

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Mateus Stein

**A PRIORIDADE DE UMA ABORDAGEM NARRATIVA EM QUESTÕES
DE ÉTICA APLICADA**

Santa Maria, RS
2016

Mateus Stein

**A PRIORIDADE DE UMA ABORDAGEM NARRATIVA EM QUESTÕES DE ÉTICA
APLICADA**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Filosofia**.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Janyne Sattler

Santa Maria, RS
2016

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Stein, Mateus

A prioridade de uma abordagem narrativa em questões de ética aplicada / Mateus Stein.- 2016.

60 p.; 30 cm

Orientadora: Janyne Sattler

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2016

1. Bioética 2. Ética Aplicada 3. Literatura 4. Moralidade 5. Narratividade I. Sattler, Janyne II. Título.

Mateus Stein

**A PRIORIDADE DE UMA ABORDAGEM NARRATIVA EM QUESTÕES DE ÉTICA
APLICADA**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Filosofia**.

Aprovado em 12 de agosto de 2016:

Janyne Sattler, Dra. (UFSM)
(Presidente/ Orientadora)

Darlei Dall’Agnol, Dr. (UFSC)

Noeli Dutra Rossatto, Dr. (UFSM)

Santa Maria, RS
2016

DEDICATÓRIA

A meus pais, Wandir e Rosane.

AGRADECIMENTOS

À CAPES, que possibilitou minha permanência e pesquisa na Pós-Graduação em Filosofia;

À Universidade Federal de Santa Maria e seus servidores, que tornam viável minha experiência acadêmica;

À Janyne, que pacientemente tem me orientado, além de servir como exemplo para mim;

A todos os professores que contribuíram para minha formação e crescimento intelectual;

Aos membros da banca examinadora, que concordaram em avaliar o resultado de meus esforços;

À Viviane, companheira sem a qual minha existência certamente seria menos interessante;

A meus familiares, que me deram suporte e colaboraram para meu crescimento pessoal;

A todos os amigos, colegas e pessoas especiais que, de algum modo, marcaram minha vida.

ΕΠÍΓΡΑΦΕ

Life, although it may only be an accumulation of anguish, is dear to me, and I will defend it.

(Mary Wollstonecraft Shelley, *Frankenstein; or, The Modern Prometheus*)

RESUMO

A PRIORIDADE DE UMA ABORDAGEM NARRATIVA EM QUESTÕES DE ÉTICA APLICADA

AUTOR: Mateus Stein
ORIENTADORA: Janyne Sattler

O presente trabalho tem por objetivo analisar a possibilidade de emprego de uma abordagem narrativa – em especial a literária – no tratamento de questões de ética aplicada frente às abordagens da ética normativa, como a teoria utilitarista. No primeiro capítulo, focaremos primariamente em algumas considerações metaéticas acerca da moralidade. No segundo, por sua vez, pretendemos apresentar certas características da doutrina utilitarista. Vale a pena lembrar que chamaremos de tradicionais todas as abordagens da ética normativa. Isso inclui a teoria deontológica kantiana, a ética das virtudes, além do já mencionado utilitarismo. Em sequência, no terceiro capítulo, introduziremos a noção de ética da autenticidade como ponto de partida através do qual começaremos a conceber a viabilidade de uma abordagem narrativa em ética. Outrossim, o quarto capítulo da presente apreciação contará com observações de autoria própria a respeito do que consiste uma abordagem diferenciada em ética aplicada. Sem demora, no quinto, promoveremos uma exemplificação de como questões de ética aplicada podem ser problematizadas a partir de uma abordagem narrativa. Finalmente, no sexto capítulo, evidenciaremos algumas objeções à premissa de que é necessário e imprescindível haver coesão narrativa na vida de um indivíduo para que essa faça algum sentido, a partir de um ponto de vista moral. Em resumo, nesta dissertação buscaremos indicar como as críticas lançadas por Carl Elliott, Raimond Gaita, Charles Taylor (e outros) às noções tradicionais da ética – a utilitarista de Peter Singer, por exemplo – são capazes de provocar mudanças e melhorias significativas em áreas do saber cruciais aos interesses mais diversos. Em poucas palavras, Gaita defende uma concepção da moralidade ao mesmo tempo mais humanizada e menos distante da realidade cotidiana compartilhada por todos nós. De acordo com Elliott, por seu turno, os manuais de bioética, os profissionais da saúde e os pesquisadores que trabalham com a área de ética aplicada podem ser amplamente beneficiados com a mudança por ele proposta. Ademais, sustentaremos, similarmente, que a literatura nos permite refletir com maior profundidade sobre uma série de questões pertinentes à filosofia.

Palavras-chave: Bioética. Ética Aplicada. Literatura. Moralidade. Narratividade.

ABSTRACT

THE PRIORITY OF A NARRATIVE APPROACH IN APPLIED ETHICS ISSUES

AUTHOR: Mateus Stein
ADVISOR: Janyne Sattler

The present study aims to analyze the possibility of employing a narrative approach – especially the literary – in the treatment of applied ethical issues compared to the approaches of Normative Ethics as Utilitarian Theory. In the first chapter, we will focus primarily on some meta-ethical considerations about morality. In the second, in the other hand, we intend to present certain characteristics of the Utilitarian doctrine. It is worth remembering that we call traditional all approaches of Normative Ethics. This includes the Kantian ethical theory, Virtue Ethics, besides the already mentioned Utilitarianism. In sequence, in the third chapter, we will introduce the Ethics of Authenticity notion as a starting point through which we will begin to conceive the viability of a narrative approach in Ethics. Furthermore, the fourth chapter of this assessment will include remarks of own authorship on what consists a differentiated approach in Applied Ethics. Without delay, in the fifth, we will promote an exemplification of how Applied Ethics issues can be problematized starting from a narrative approach. Finally, in the sixth chapter, we will show some objections to the premise that narrative cohesion in the life of an individual is necessary and essential for it to make some sense from a moral standpoint. In short, we will seek to indicate in this dissertation how the criticism thrown by Carl Elliott, Raimond Gaita, Charles Taylor (and others) to traditional notions of ethics – the Utilitarian notion of Peter Singer, for example – are capable of causing significant changes and improvements in areas of knowledge crucial to the most diverse interests. In a nutshell, Gaita advocates a concept of morality at the same time more humane and less distant from the daily reality shared by all of us. According to Elliott, in turn, the Bioethics manuals, health professionals and researchers working in the area of Applied Ethics can be widely benefited from the change proposed by him. In addition, we will argue, similarly, that literature allows us to reflect more deeply on a considerable number of issues relevant to Philosophy.

Keywords: Applied Ethics. Bioethics. Literature. Morality. Narrativity.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 DELIMITANDO A MORALIDADE	15
2.1 A MORALIDADE ENTENDIDA DENTRO DOS LIMITES DE UMA ÉTICA CALCADA EM DEVERES OU OBRIGAÇÕES.....	15
2.2 ROMPENDO COM A ÉTICA NORMATIVA.....	18
3 O UTILITARISMO ENQUANTO EXEMPLO DE UMA TEORIA ÉTICA NORMATIVA TRADICIONAL	21
3.1 O UTILITARISMO.....	21
3.2 A ABORDAGEM UTILITARISTA NO TRATAMENTO DE QUESTÕES DE ÉTICA APLICADA.....	24
3.3 O UTILITARISMO DE JOHN STUART MILL COMO EXEMPLO DE UMA TEORIA ÉTICA NORMATIVA ENRIQUECIDA E COMPLEXA.....	26
4 A ÉTICA DA AUTENTICIDADE COMO PONTO DE PARTIDA PARA UMA ABORDAGEM NARRATIVA	30
5 UMA ABORDAGEM DIFERENCIADA EM QUESTÕES DE ÉTICA APLICADA ..	32
5.1 CONCEBENDO A BIOÉTICA A PARTIR DE LUDWIG WITTGENSTEIN.....	32
5.2 A BUSCA MODERNA PELA AUTENTICIDADE E AS TECNOLOGIAS DE APRIMORAMENTO.....	37
6 UM EXEMPLO DE COMO QUESTÕES DE ÉTICA APLICADA PODEM SER PROBLEMATIZADAS A PARTIR DE UMA ABORDAGEM NARRATIVA	40
6.1 A LITERATURA E OS ANIMAIS NÃO-HUMANOS.....	40
6.2 AS REFLEXÕES DE PETER SINGER.....	42
6.3 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES ACERCA DO PAPEL DA LITERATURA E SUA RELAÇÃO COM QUESTÕES ENVOLVENDO A DISCUSSÃO DOS ANIMAIS NÃO- HUMANOS.....	47
7 CONTRA A NARRATIVIDADE	49
8 CONCLUSÃO	53
REFERÊNCIAS	56

1 INTRODUÇÃO*

A descrição de problemas éticos consiste na elucidação daquilo que um indivíduo considera relevante problematizar no campo da moralidade. No entanto, um indivíduo não precisa ser considerado um especialista na área para ser capaz de realizar contribuições significativas para seu desenvolvimento. Tampouco precisa, ser capaz de expressar seu ponto de vista em relação àquilo que pode ser considerado um problema ético através da produção de textos. Essa tarefa é relegada sobretudo aos especialistas em ética espalhados pelos departamentos de filosofia mundo afora.

Não é nenhuma novidade que os especialistas contribuem significativamente para a tarefa de descrever e elucidar problemas éticos de nosso cotidiano. Afinal, é com base nas análises filosoficamente bem fundamentadas de problemas éticos fornecidas pelos seus textos que se costuma apoiar nossa tomada de decisões. Ou será que não? De acordo com Carl Elliott, no capítulo intitulado *A General Antitheory of Bioethics*, de *A Philosophical Disease: Bioethics, Culture and Identity*¹, praticamente todos podem ser considerados agentes ativos na elaboração de soluções para os problemas éticos do dia a dia. Entre outras coisas, isso implica em reconhecer que, no geral, para suas tomadas de decisão, as pessoas não costumam recorrer a teorias elaboradas por especialistas em ética. Todo indivíduo é um agente ativo no desenvolvimento da ética. Soma-se a isso o fato de que os hábitos das pessoas não são estáticos ou imutáveis, mas, que eles mudam ao longo do tempo. Também os valores compartilhados por indivíduos provenientes de diferentes panos de fundo culturais, comunitários ou religiosos, podem variar bastante. Nas palavras de Elliott:

Um dos aspectos mais alarmantes de se descrever um problema ético e de ouvi-lo sendo descrito por outros é descobrir de quantas maneiras isso pode

* *A Revisão de Literatura* da presente *Dissertação de Mestrado* foi inspirada, em grande medida, na pesquisa e trabalhos acadêmicos que venho continuamente desenvolvendo, aprimorando, apresentando e publicando nos últimos anos. *A tradução de todas as passagens introduzidas neste texto cujas obras mencionadas foram redigidas originalmente em inglês, é de minha própria autoria.*

1 Cf. ELLIOTT, Carl. *A Philosophical Disease: Bioethics, Culture, and Identity*. Nova Iorque: Routledge, 1999.

ser feito. Como um problema moral é descrito transformar-se-á em um conjunto de variáveis: o papel e o envolvimento no caso da pessoa que o está descrevendo, com sua profissão ou estilo de vida em particular, com sua herança religiosa e cultural – na verdade, com todos os elementos imensuráveis que contribuíram para sua pessoa. Além disso, a descrição que qualquer pessoa oferecerá irá também variar – notoriamente – dependendo de uma decisão ética ter sido feita, ou se o será ainda, com base no fato de que a decisão agora é considerada feliz ou infeliz, e de que as consequências que resultaram foram pretendidas ou imprevistas. (ELLIOTT, 1999, p. 143).

Outrossim, se as pessoas realmente não guiam suas vidas e decisões cotidianas com base em teorias éticas, por que alguns especialistas em ética ainda insistem em criar, revisar, criticar, resgatar e defender essas teorias de forma tão definitiva? Seriam eles tão ingênuos a ponto de não enxergar que as pessoas simplesmente ignoram seu trabalho? Ou será que eles seguem ainda a mesma senda por que são, na realidade, mais espertos do que aparentam? De acordo com Elliott, as teorias éticas normativas possuem alguma “serventia”, apesar de geralmente não causarem impactos diretos na vida das pessoas. Basicamente, elas são importantes porque geralmente são imparciais e estão fundamentadas em princípios racionais. Desse modo, por exemplo, elas podem perfeitamente ser empregadas pelos Estados multiculturais em seus sistemas jurídico-legais. E esta talvez seja – mesmo que às vezes a longo prazo – a maior influência de uma teoria ética sobre nossa vida prática.

Pode-se dizer ainda que devido ao fato de que seu ponto de partida é constituído por princípios universais, as teorias éticas normativas podem ser aplicadas com certa facilidade em situações de conflito entre diferentes pontos de vista. Independentemente do caso, elas podem ser apropriadas por pessoas que acreditam que são os melhores ou mais eficientes guias para suas vidas. Em sociedades seculares, por exemplo, é relativamente comum encontrar pessoas que estão dispostas a agir de acordo com as máximas das principais teorias éticas normativas, como a deontologia kantiana e o consequencialismo utilitarista.

Apesar de tudo, necessita-se evitar o erro de pressupor que as soluções para os problemas éticos possam ser reduzidas a apenas um único ponto de vista ou descrição da realidade. Mesmo que se acredite muito na capacidade de uma teoria

ou conjunto de valores em apresentar soluções para problemas éticos do dia a dia, não se pode ignorar que existem outras teorias ou soluções possíveis para um mesmo problema. Acima de tudo, nessas situações, é importante lembrar que o que vai determinar a preferência de um indivíduo em escolher uma solução, em vez de outra, para um mesmo problema ético, são os elementos da cultura, comunidade, religião, entre outras coisas, e do lugar ou período histórico do qual faz parte. As pessoas não estão interessadas em saber que essas teorias oferecem as melhores soluções, do ponto de vista racional. O fato é que elas simplesmente não se identificam com suas premissas. Em outras palavras, como afirma Elliott, essas teorias não fazem parte de seus valores:

Para aqueles que ganham a vida falando e escrevendo sobre ética, muitas vezes é fácil esquecer que a ética nunca veio em sabores de deontologia e consequencialismo; os princípios de justiça, autonomia e utilidade não são propriedades intrínsecas de problemas éticos. Quando falamos de princípios éticos – ou, mais elegantemente, de uma ética comunitária ou narrativa – o fazemos porque consideramos essas formas úteis para se pensar sobre a ética; como um sistema conceitual autônomo através do qual podemos impor algum tipo de ordem sobre os problemas éticos. Mas, na realidade, as éticas não se distanciam. Fazem parte da sociedade, e estão interligadas umas às outras. Os conceitos éticos estão vinculados aos costumes, às tradições, às instituições de uma sociedade – todos os conceitos que estruturam e constituem as maneiras com que um membro dessa sociedade lida com o mundo. Quando esquecemos disso, corremos o risco de substituir o mundo da experiência moral genuína pelo mundo da ficção moral, uma criação simplificada e hipotética, adaptada menos às dificuldades práticas do que para conveniências intelectuais. (ELLIOTT, 1999, p. 146-147).

Um exemplo disso é o fato de algumas mulheres islâmicas aderirem à prática da extirpação (remoção cirúrgica) do clitóris até mesmo em países onde essa prática não faz parte dos costumes ou imposições jurídico-legais locais. A propósito, a prática da extirpação do clitóris nesses países pode ser encarada como um símbolo de atraso e também como uma forma de opressão. Por outro lado, é provável que as mulheres islâmicas que aderem a essa prática vejam a extirpação do clitóris não como um símbolo de atraso ou opressão, mas, em vez disso, como uma forma de manifestação de sua fé e obediência à lei moral do Islã. Esse é um exemplo extremo de uma prática que, muito provavelmente com razão, a maioria de nós dirá que não pode ser relativizada. Todavia, como iremos convencer aqueles que endossam tal

prática de que ela está errada?

Choques valorativos entre indivíduos provenientes de diferentes contextos ou realidades, aliás, são inevitáveis. Não há um consenso entre as pessoas sobre qual é o melhor estilo de vida para se levar. E provavelmente jamais haverá. Os valores compartilhados por indivíduos provenientes de diferentes contextos ou realidades não são estáticos, e estão em constante transformação. É possível que haja choques até mesmo entre indivíduos provenientes de uma mesma comunidade (p. ex: entre indivíduos de diferentes gerações). Em consequência disso, é relativamente seguro afirmar que o desapego moral [*moral disagreement*] sempre existirá, contanto que existam pessoas dispostas a discordar entre si. Uma maneira de se lidar com isso, Elliott parece sugerir, está no reconhecimento da diversidade existente entre diferentes estilos de vida:

O desacordo moral estará conosco enquanto houver discordância sobre qual modo de vida é melhor para os seres humanos. Não é de todo óbvio que esta seja uma questão com direito à resposta, mesmo em princípio. Pode não haver a melhor vida, apenas vidas melhores e piores. E se a moralidade está ligada a uma forma de vida, então é um erro pensar que podemos eliminar as diferenças morais, sem eliminar as diferenças culturais, e nos indivíduos, aquilo a que a moralidade está unida. Embora as características biológicas que os seres humanos compartilham possa significar que algumas vidas, e algumas características da vida, sejam necessariamente boas ou ruins para os seres humanos, não há nenhuma razão convincente, universalmente aplicável, que permita adotar qualquer outra forma particular de vida, em relação a todas as demais – mesmo que tivéssemos escolha, e nós não temos. Por essa razão, devemos esperar diversidade no tipo de vida que as pessoas levam, bem como diferenças morais que inevitavelmente se seguem. (ELLIOTT, 1999, p. 164).

Extrapolando essa interpretação, se cada indivíduo for capaz de reconhecer que existem outras maneiras legítimas e éticas de se levar uma vida, então a expectativa de que as pessoas possam viver em paz é, no mínimo, tangível. E eis aí, talvez, a principal contribuição de Elliott à bioética: a convivência entre indivíduos provenientes de diferentes realidades não precisa estar assegurada por teorias éticas normativas abstratas. Se por um lado elas podem ser consideradas bem-sucedidas graças, entre outras coisas, a seu alcance, universalidade e poder de persuasão racional, por outro lado, elas não parecem ajudar as pessoas a tornarem-se mais tolerantes umas com as outras. O reconhecimento de que praticamente

todos são diferentes, e que possuem suas próprias peculiaridades, por outro lado, é uma atitude “moral” que se pode tomar frente aos demais indivíduos que, por sua vez, não exige a introjeção ou compreensão de nenhuma máxima teórico normativa. E a bioética? Qual é seu lugar nesta história, afinal? A sugestão de Elliott, no último capítulo de seu livro, é que se rejeite o modo tradicional de se fazer bioética, propondo, em seu lugar, um estilo mais “livre”, e atento aos detalhes, de se lidar com a mesma. Sua maior aposta, como talvez já tenha transparecido até este ponto, é em uma abordagem narrativa².

2 DELIMITANDO A MORALIDADE

2.1 A MORALIDADE ENTENDIDA DENTRO DOS LIMITES DE UMA ÉTICA CALCADA EM DEVERES OU OBRIGAÇÕES

A ética “tradicional” pode ser compreendida como aquela caracterizada por pelo menos três pontos de vista distintos em relação ao que se acredita ser o correto a se fazer. O primeiro diz respeito a uma ética calcada em deveres ou obrigações. O segundo, por sua vez, consiste na opinião de que a melhor linha de ação a ser adotada por um agente é aquela que leva em conta as consequências que podem ser ocasionadas por uma tomada de decisão específica. O terceiro, por fim, assume que devemos perseguir uma vida tranquila e virtuosa. Um exemplo de escola de pensamento representante do primeiro ponto de vista é a kantiana. Os vários posicionamentos defendidos por diferentes tipos de utilitaristas e as inúmeras concepções de éticas eudemonistas representam os pontos de vista subsequentes.

*Como devemos entender a Moral?*³ é o nome do segundo capítulo de *Não somos de arame rígido* – uma coletânea de textos provenientes de conferências

2 Em especial, a literária, como ele irá sustentar em outros trabalhos seus. Cf. ELLIOTT, Carl. *Better Than Well: American Medicine Meets the American Dream*. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, 2003; *The Rules of Insanity: Moral Responsibility and the Mentally Ill Offender*. Nova Iorque: State University of New York Press, 1996; e, *White Coat, Black Hat: Adventures on the Dark Side of Medicine*. Boston: Beacon Press, 2010.

3 Cf. TUGENDHAT, Ernst. Como devemos entender a Moral? Trad. Adriano Naves de Brito. In: ROHDEN, Valerio. (Org.). Ernst Tugendhat: *Não somos de arame rígido: conferências apresentadas no Brasil em 2001*. Canoas: Editora da ULBRA, 2002.

realizadas pelo filósofo tcheco-alemão Ernst Tugendhat em diversas universidades brasileiras. Entre outras coisas, Tugendhat preocupa-se em questionar o modo como podem ser conduzidas as investigações em filosofia moral a fim de evitar eventuais confusões conceituais. Como é possível conferir na passagem abaixo, a análise a que se propõe Tugendhat opera em três níveis distintos⁴. Assim sendo:

Primeiro, “moral” é apenas uma palavra, e essa palavra se deixa entender de diferentes modos, mas não obstante isso, ela deve referir-se a apenas uma coisa. Como nos podemos fazer entender sobre ela sem negar dogmaticamente outras significações? Segundo, mesmo que tenhamos identificado o que há de comum no fato da moral, não se pode negar que esse fato é e será diferentemente concebido. Frente a esse relativismo, como é que podemos falar de moral? Terceiro, de um lado a moral parece ser algo já dado, de outro lado temos de poder perguntar: como devemos ou queremos entender a moral? Mas a que podemos recorrer quando assim perguntamos? Parece que, neste caso, também o dever (Gesollte) ou o que é desejado (Gewollte) são algo já dado. (TUGENDHAT, 2002, p. 25).

Somemos a isso que, de acordo com Tugendhat, no que se refere à primeira questão, a moral pode ser entendida como “um sistema de exigências recíprocas que se expressam em sentenças de dever; esse dever – a ‘obrigação’ – está calcado nos sentimentos de indignação e culpa e a cada sistema moral pertence um conceito de pessoa moralmente boa” (TUGENDHAT, 2002, p. 27). Do que se segue que “um semelhante sistema normativo, já que limita o espaço de liberdade dos indivíduos, precisa ser considerado como justificado para cada um desses indivíduos, tanto quanto para os outros membros da comunidade” (TUGENDHAT, 2002, p. 27). E ainda, que, “os indivíduos integram-se ao sistema somente porque o consideram justificado” (TUGENDHAT, 2002, p. 27).

Apesar de tudo, Tugendhat insiste em que outras possibilidades de se entender a moral não sejam descartadas. Para tanto, basta mostrar que algumas conhecidas objeções para essa primeira definição não representam um problema enquanto se trata de um ponto de partida. Assim, uma primeira objeção à definição dada consiste em demonstrar que ela pode ser considerada demasiadamente sociológica, isto é, “ela pareceria reduzir a moral à adaptação social e isso implicaria também um relativismo” (TUGENDHAT, 2002, p. 27). Tendo essa mesma objeção

4 Por ora, todavia, veremos somente as implicações do primeiro nível dessa mesma análise.

como base, poder-se-ia afirmar, ainda, que uma moral autônoma ou uma independência moral estariam excluídas da vida de uma pessoa, no que Tugendhat responde que objeções dessa natureza negligenciam o aspecto da justificação:

Uma pessoa que é moralmente autônoma não se retira simplesmente da moral socialmente dada. Ela não inventa para si, assim do nada, uma moral própria, mas acredita poder mostrar que a moral vigente não está bem justificada e também como ela precisaria ser mudada para estar, então, bem justificada. Um reformista da moral, como Jesus, rejeita ou relativiza certos objetos a que se referem a indignação e a culpa de seus contemporâneos. Mas ele não rejeita esses sentimentos como tais, ele mostra apenas que se deveriam referir a outros objetos e que, desse modo, estariam melhor justificados. Quisesse ele, ao contrário, negar o enraizamento social das normas morais como tais, então elas teriam a ver apenas com suas próprias máximas de vida. (TUGENDHAT, 2002, p. 27).

Pessoas moralmente autônomas não se deixam guiar apenas por suas próprias máximas de vida, elas também podem mostrar que a moral vigente não está bem justificada, e que ela é, portanto, passível de mudanças. Um sistema moral baseado somente na autonomia ou independência moral dos indivíduos, não poderia, desse modo, passar por um sistema de exigências recíprocas, e suas máximas não precisariam ou poderiam mais ser justificadas. Nesse sentido, conforme as próprias palavras de Tugendhat, sua compreensão da palavra moral “corresponde melhor à compreensão comum” e a objeção a propósito da autonomia, “mostra-se, pois, em parte, como um mal entendido”.

Uma outra ambiguidade da palavra moral, de acordo com Tugendhat, é sua identificação com o comportamento altruísta. Na sociobiologia, a moral dos animais é pesquisada tendo-se em vista o comportamento altruísta, “mesmo que esse comportamento não seja objeto de normas e exigências recíprocas” (TUGENDHAT, 2002, p. 28). Para Tugendhat, os seres humanos também comportam-se altruisticamente, e sem levarem em consideração normas ou obrigações. Não obstante, o entendimento da moral em que Tugendhat acaba depositando a maioria de seus votos parece ser um tanto restritivo. Aparentemente, ele chega à conclusão de que a moral deve ser “apenas aquilo que tenha um caráter de obrigação” (TUGENDHAT, 2002, p. 29).

Em retrospectiva, a moral, de acordo com Tugendhat, deve ser entendida

como um sistema normativo de exigências recíprocas calcado em máximas e obrigações entre pessoas moralmente boas, que, por sua vez, aderem a tal por acreditarem que esse legitima os interesses por elas compartilhados dentro da comunidade à qual pertencem.

2.2 ROMPENDO COM A ÉTICA NORMATIVA

Complementando, até certo ponto, os argumentos expostos na primeira seção da presente apreciação, o filósofo norte-americano James Rachels sustenta em *Os Elementos da Filosofia da Moral*⁵, que “existem muitas teorias divergentes, cada qual expondo uma concepção diferente sobre viver moralmente” (RACHELS, 2006, p. 01). De acordo com o filósofo, no entanto, isso não deve nos impedir de seguir adiante em investigações conduzidas em filosofia moral. Rachels acredita que para seguir adiante, é necessário, antes de mais nada, formular uma concepção mínima da moralidade, isto é, “uma essência que toda teoria da moral deveria aceitar, pelo menos como um ponto inicial” (RACHELS, 2006, p. 01).

No primeiro capítulo de sua obra, Rachels também alimenta a ideia de que a concepção mínima da moralidade envolve pelo menos dois pontos principais: “primeiro, que os julgamentos morais devem ser endossados por razões válidas; e segundo, que a moralidade exige uma consideração imparcial do interesse de cada indivíduo” (RACHELS, 2006, p. 12). Ademais, Rachels julga que esta nos dá, “entre outras coisas, um retrato do que significa ser um agente moral consciente” (RACHELS, 2006, p. 15). Todavia, o autor reconhece que nem toda teoria moral aceita uma concepção mínima da moralidade. Sua resposta para isso é que “as teorias que rejeitam a concepção mínima encontram sérias dificuldades” (RACHELS, 2006, p. 15)⁶. Por fim, ele reitera que tal coisa não passou despercebida pela maioria dos filósofos, “portanto, grande parte das teorias sobre a moralidade incorpora a concepção mínima de uma forma ou de outra” (RACHELS, 2006, p. 15).

Diante de tais passagens, contudo, podemos nos perguntar se somos

5 Cf. RACHELS, James. *Os Elementos da Filosofia da Moral*. 4. ed. Trad. Roberto Cavallari Filho. Barueri: Manole, 2006.

6 Elas podem acabar caindo em uma espécie de relativismo moral, por exemplo.

realmente obrigados a concordar com todas as alegações de Rachels a respeito de sua concepção mínima da moralidade. Rachels parece estar disposto a reconhecer que nem todas as teorias morais a aceitam ao mesmo tempo em que manifesta a crença de que tais teorias enfrentam, por isso, grandes dificuldades. A nosso ver, é verdade que a moralidade parece necessitar de algo sobre o que se sustentar, entretanto não podemos endossar essa ideia sem antes fazer algumas ressalvas: talvez a moralidade não tenha necessariamente que exigir uma consideração imparcial dos interesses dos indivíduos. Afinal, uma compreensão mais rica acerca do que consiste a moralidade provavelmente exige muito mais do que uma única perspectiva. Quiça seja preciso enxergar a moralidade a partir de um novo ponto de vista, deixando de lado a maioria dos preconceitos oriundos das teorias tradicionais dentro da ética normativa.

O filósofo australiano Raimond Gaita, em *Good and Evil: An Absolute Conception*⁷, aponta justamente para essa direção. *Good and Evil* foi publicado pela primeira vez no ano de 1991. Trata-se de um trabalho que pode ser considerado, de certa maneira, pioneiro no cenário da ética contemporânea. Entre outras coisas, Gaita sugere nesse livro que se quebre com as éticas tradicionais como o kantismo e o utilitarismo ao se elaborar descrições conceitualmente mais complexas da vida moral dos indivíduos. Essa é uma ideia bastante recorrente em toda sua obra^{8 9}; no entanto, nosso foco se manterá por ora apenas sobre algumas das críticas lançadas à ética – concebidas como disciplina filosófica – em *Good and Evil*.

Vale notar que, assim como Carl Elliott, o pensamento de Gaita é bastante influenciado pelos escritos do Wittgenstein tardio, especialmente o das

7 Cf. GAITA, Raimond. *Good and Evil: An Absolute Conception*. 2. ed. Nova Iorque: Routledge, 2004.

8 Cf. GAITA, Raimond. *A Common Humanity: Thinking About Love and Truth and Justice*. Nova Iorque: Routledge, 2002; e, *O Cão do Filósofo*. Trad. Maria Lúcia Daflon. Rio de Janeiro: DIFEL, 2011. Em muitos aspectos, *A Common Humanity* e *O Cão do Filósofo* podem ser considerados uma continuação das investigações iniciadas por Gaita em *Good and Evil*.

9 Apesar de Gaita não mencionar, G. E. M. Anscombe – influente pupila de Wittgenstein – foi uma das primeiras autoras a propor uma quebra com o modelo tradicional da ética dentro da Academia. Cf. ANSCOMBE, G. E. M. *Modern Moral Philosophy*. In: CRISP, Roger; SLOTE, Michael. (Eds.). *Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

*Investigações Filosóficas*¹⁰. De acordo com Michael McGhee¹¹, em uma resenha sobre a primeira edição de *Good and Evil*:

Ele faz uma contribuição substancial, consolida seus *insights* e defende suas alegações, alegações dirigidas principalmente contra formas familiares do kantismo, do utilitarismo (e o consequencialismo em geral), bem como versões contemporâneas do aristotelismo. Muito é feito por Gaita, por um lado, do intencional destaque contrastante entre a rica linguagem do que alguns filósofos chamam de discurso moral de primeira ordem e a pobreza da análise disponível na filosofia moral contemporânea, e, por outro lado, e concomitantemente, a diferença radical entre esse último e a filosofia como Sócrates fez. (McGHEE, 1993, p. 110).

Além do que já foi dito a respeito da obra de Gaita, essa passagem o revela como um crítico da pobreza da linguagem utilizada pelos teóricos da ética contemporânea – aqueles mesmos indivíduos que fazem uso de teorias éticas “tradicionais” para falar sobre os mais variados problemas. A ética, ademais, para Gaita, em vez de falar apenas a respeito de obrigações ou deveres, e até mesmo sobre consequências, necessita ser capaz de dar conta de resolver o que significa ser um ser humano, e o que significa levar uma vida humana. Ela necessita ser capaz de falar sobre nossos sonhos, e se esses se encaixam em nossas vidas, ou possuem valor para nós¹².

Como seguir a tarefa de levar uma vida apropriada? É a esse tipo de questão que a moralidade necessita ser capaz de responder. Concebida desse modo, ela pode até mesmo abrir espaço para novas perspectivas a respeito de assuntos pouco tratados pela ética tradicional:

Isso significa que a ética é constitutiva do que é ser um ser humano e o que significa levar uma vida humana. Ela dá força renovada para a ideia de que

10 Cf. WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. 9. ed. Trad. Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Editora Vozes, 2014 e A Lecture on Ethics. *The Philosophical Review*, [S.l.], v. 74, n. 1, p. 3-12, jan. 1965. Conferir também SATTler, Janyne. Wittgenstein’s Lecture on Ethics: Personal Expressions and Moral Commitment. In: SOUTIF, Ludovic; PEREIRA, Luiz Carlos; JOURDAN, Camila. (Orgs.). Wittgenstein: Matemática, Linguagem, Percepção. *Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio [O que nos faz pensar]*, Rio de Janeiro, v. 33, p. 185-204, jun. 2013.

11 Cf. McGHEE, Michael. Good and Evil: An Absolute Conception. By Raimond Gaita. *The Philosophical Quarterly*, [S.l.], v. 43, n. 170, p. 110-112, jan. 1993.

12 Aparentemente, Gaita foi também bastante influenciado por Iris Murdoch. No entanto, não vamos nos ater a isso aqui. Cf. MURDOCH, Iris. *The Sovereignty of Good*. 2. ed. Nova Iorque: Routledge, 2001.

certas atividades, ou vidas, são 'apropriadas' ou dignas para um ser humano. Ela também dá sentido ao conceito de destino, ou seja, a ideia de que temos de descobrir o que, nas nossas circunstâncias, deve ser a nossa maneira de ser fiel à tarefa de viver uma vida propriamente humana. Ela abre uma perspectiva diferente acerca do suicídio, sobre outras vidas e o que há de bom nelas. (GAITA, 2004, p. 135).

Gaita acredita, ainda, que vários representantes da ética tradicional erraram ao ter como foco de consideração os princípios que regem ou devem reger um agente. Além desses princípios, a racionalidade também recebeu um tratamento especial ao longo da história da filosofia. Parece que saber alinhar uma ação com um princípio racional é mais importante, para esses pensadores, do que saber, digamos, identificar um agente como pertencendo a um plano de consideração moral muito maior e mais complexo do que aquele pressuposto e delimitado por uma teoria específica. Esses mesmos pensadores vão afirmar que os princípios que regem a ação de um indivíduo devem ser os mesmos para todos, em quaisquer circunstâncias:

Eu suspeito que Kant, e muitos outros filósofos de diferentes pontos de vista, aparentemente acham isso estranho também. Eles preferem dizer que não é a pessoa particular que é injustiçada que é tão importante. É o princípio. Ou, é a natureza racional. Eles vão dizer praticamente qualquer coisa, desde que a pessoa particular caia e torne-se apenas uma instância de outra coisa que carrega peso moral. Eles vão dizer que ela não pode ser ela, John Smith, porque seria exatamente a mesma se fosse outra pessoa nas mesmas circunstâncias. Isso já não está presente no meu exemplo de um assassino que não sabia nem se importava com sua vítima? Sua vítima poderia ter sido qualquer um? (GAITA, 2004, p. 147-148).

Será que um assassino regeria suas ações de acordo com um princípio geral que pode ser compartilhado com outras pessoas? Não é muito mais plausível falar que são as circunstâncias que o levam a cometer um crime que poderiam ser alvo de consideração moral? Pressupõe-se, ao menos, que um assassino não seria capaz de matar sua própria mãe, ou se fosse, certamente não a trataria como uma pessoa qualquer. No entanto, conseguimos conceber que um assassino seria capaz de cometer tamanha atrocidade em algumas situações (ele poderia ter sido sistematicamente violentado por sua mãe durante toda a infância, por exemplo). Em todo o caso, são as circunstâncias (ambientais, culturais, sociais) de um dado lugar

ou momento (quem está nesse lugar, o que está acontecendo), que podem fazer com que um indivíduo se torne um criminoso perigoso.

3 O UTILITARISMO ENQUANTO EXEMPLO DE UMA TEORIA ÉTICA NORMATIVA TRADICIONAL

3.1 O UTILITARISMO

O utilitarismo é uma das variantes mais amplamente conhecidas do consequencialismo. Suas primeiras formulações foram propostas pelo filósofo escocês David Hume. No entanto, ele só foi ganhar formulações definitivas com Jeremy Bentham e John Stuart Mill. O utilitarismo surgiu no final do século XVIII e tornou-se bastante popular durante o século XIX, uma vez que propunha uma alternativa às concepções de moralidade existentes na época, sobretudo à ética kantiana do dever moral¹³. Enquanto teoria em filosofia moral, o utilitarismo lança mão de uma ideia nova: “criar a maior quantidade de felicidade possível neste mundo” (RACHELS, 2006, p. 93).

Em *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*¹⁴, Bentham apresenta as principais teses pertinentes ao utilitarismo, bem como o “princípio da utilidade”, que pode ser caracterizado, resumidamente, pela tese segundo a qual “sempre que tivermos que escolher entre ações alternativas ou políticas sociais, devemos escolher aquelas que possuem as melhores consequências para todos os envolvidos” (RACHELS, 2006, p. 93). No primeiro parágrafo do Capítulo I de *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*, antes mesmo de focar no debate sobre o “princípio da utilidade” propriamente dito, Bentham apresenta os pressupostos (naturalistas e hedonistas) básicos da teoria utilitarista:

A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a *dor* e o *prazer*. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono

13 Cf. RACHELS, 2006, p. 92.

14 Cf. BENTHAM, Jeremy. *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*. In: BENTHAM, Jeremy; MILL, John Stuart. *Os Pensadores*. Trad. Luiz João Baraúna; João Marcos Coelho. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

desses dois senhores está vinculada, por uma parte, a norma que distingue o que é reto do que é errado, e, por outra, a cadeia das causas e dos efeitos. (BENTHAM, 1989, p. 3).

De acordo com o filósofo utilitarista, as sensações de dor e de prazer devem apontar e determinar nossas ações, podendo elas distinguir o que é certo do que é errado e iniciar uma cadeia de causas e efeitos. Conclui-se a partir disso que tudo o que causa prazer deve ser identificado como bom e correto, ao passo que tudo o que causa dor deve ser identificado como mau e errado. Tal conclusão foi responsável por uma série de objeções ao sistema utilitarista, sendo a mais famosa delas aquela lançada por G. E. Moore no ensaio denominado *Principia Ethica*, a saber, a objeção da *falácia naturalista*, que, em suma, é cometida por teorias que definem a ética em termos naturalistas, o que é bastante evidente no caso do utilitarismo de Bentham, uma vez que esse define a ética em termos de prazer ou dor, ou seja, em termos das condições naturais às quais estamos todos sujeitos. O argumento de Moore pode ser exposto da seguinte maneira:

A ética tem a ver com o que é bom ou correto – em outras palavras, com o que *deve ser* o caso. Teorias naturalistas identificam bondade ou retidão com as propriedades 'naturais' das coisas – em outras palavras, com fatos sobre o que é o caso. Mas isso é sempre um erro. A falácia naturalista, portanto, é a falácia de confundir o que deve ser o caso com o que é o caso. (RACHELS, 1990, p. 67)¹⁵.

Segundo Moore, a ética tem a ver com o que é bom ou correto, “em outras palavras, com o que deve ser o caso”. Identificar o que é bom ou correto “com fatos sobre o que é o caso”, enquanto que se deveria realizar justamente o contrário, isto é, identificar o que é bom ou correto “com o que deve ser o caso” é o principal erro cometido pelos utilitaristas, o que consiste, conseqüentemente, em incorrer em uma falácia. O utilitarismo de Bentham foi alvo de várias críticas e objeções, além da própria objeção da falácia naturalista, o que, no entanto, não convém abordar na presente apreciação¹⁶.

15 Cf. RACHELS, James. *Created from animals: the moral implications of Darwinism*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

16 Para uma abordagem mais aprofundada acerca da falácia naturalista. Cf. DALL'AGNOLL, Darlei. *Valor intrínseco: metaética, ética normativa e ética prática em G. E. Moore*. 2. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

3.2 A ABORDAGEM UTILITARISTA NO TRATAMENTO DE QUESTÕES DE ÉTICA APLICADA

Em um trabalho relativamente recente intitulado *Ética Prática*¹⁷, Peter Singer discorre a respeito das características da ética e sobre como podemos formular ou conceber uma abordagem adequada para se tratar de problemas de natureza prática. Singer argumenta que devemos evitar qualquer tipo de ambiguidade ao buscarmos entender o que a ética não pode ser, e o que ela, de fato, é:

O tema deste livro é a ética prática, ou seja, a aplicação da ética ou da moralidade (usarei indiferentemente essas duas palavras) à abordagem de questões práticas, como o tratamento dispensado às minorias étnicas, a igualdade para as mulheres, o uso de animais em pesquisas e para a fabricação de alimentos, a preservação do meio ambiente, o aborto, a eutanásia e a obrigação que têm os ricos de ajudar os pobres. Sem dúvida, o leitor pretende que eu comece imediatamente a discorrer sobre esses assuntos, mas existem algumas preliminares que é preciso abordar de início. Para que a discussão sobre a ética seja proveitosa, é preciso dizer alguma coisa *sobre* a ética, de modo que tenhamos um claro entendimento daquilo que fazemos ao discutir problemas éticos. (SINGER, 2002, p. 9).

De acordo com Singer, entre outras coisas, a ética não pode ser interpretada como tratando de uma série de proposições proibitivas e puritanas que visam acabar com a diversão das pessoas. Desse modo, por exemplo, não é papel da ética sancionar nosso comportamento ou orientação sexual. Ademais, a ética não pode ser entendida como consistindo em um sistema idealista sem nenhuma aplicabilidade. Em outras palavras, ela deve ser capaz de se adequar à realidade das coisas. A ética também não deve ser inteligível somente no contexto religioso, pois mesmo que alguém alegue ser preciso ter uma noção de bem fixada a uma determinada entidade metafísica – digamos Deus – em última instância não é Deus que define o que pode ser considerado bom, mas o que é considerado bom serve como critério para se dar atributos a Deus¹⁸. Aliás, uma religião pode considerar

17 Cf. SINGER, Peter. *Ética Prática*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

18 Por razões que não cabem explicar aqui, filósofos como Ludwig Wittgenstein discordariam dessa posição.

aceitável, com base em algum preceito divino e dogmático, que torturar e causar sofrimento seja justificável em alguns casos, o que definitivamente não se conforma aos padrões da ética. Ainda de acordo com Singer, a ética não pode ser relativa ou subjetiva em relação aos agentes morais. Seu valor de veracidade deve ter como critério de validação a produção de algum resultado objetivo, como a eliminação do sofrimento; ou universal, como não fazer aos outros aquilo que não desejamos que se faça a nós mesmos.

Uma vez tendo demonstrado o que a ética não pode ser, Singer passa a elucidar o que ela, de fato, é. A ética, segundo Singer – e somente para enfatizar – não pode despontar nos termos de qualquer grupo parcial ou local. Ela deve estar fundamentada sobre um ponto de vista objetivo e universal. Nossas preferências e aversões particulares não devem ser levadas em consideração na hora de se fazer um juízo ético. O fato de eu ou alguém próximo a mim beneficiar-se com alguma máxima ética é indiferente e não deve ser levado em deferência. Em outras palavras, para Singer a ética exige que sejamos espectadores imparciais ou observadores ideais:

O que isso mostra? Não mostra que o utilitarismo pode ser inferido do aspecto universal da ética: existem outros ideais éticos – como os direitos individuais, o caráter sagrado da vida, a justiça, a pureza, etc. – que são universais no devido sentido e, pelo menos em algumas versões, incompatíveis com o utilitarismo. Mostra que chegamos, com grande rapidez, a uma postura inicialmente utilitária tão logo aplicamos o aspecto universal da ética a uma tomada de decisões simples e pré-ética. Isso, acredito, faz incidir o ônus da prova sobre aqueles que procuram extrapolar o utilitarismo. A postura utilitária é uma posição mínima, uma base inicial à qual chegamos ao universalizar a tomada de decisões com base no interesse próprio. Se pretendemos pensar eticamente, não podemos nos recusar a dar esse passo. Se vamos nos deixar convencer de que devemos extrapolar o utilitarismo e aceitar princípios ou ideais morais, precisamos dispor de boas razões para dar mais esse passo. Até que tais razões sejam aduzidas, temos alguns motivos para continuar utilitaristas. (SINGER, 2002, p. 22).

As razões que conduziram Singer a preferir tratar os problemas abordados em sua obra com base em uma teoria obviamente utilitarista explicam-se da seguinte maneira: existe um problema em se tentar abordar a ética exclusivamente com base em juízos universais, simples e formais. Os motivos que podem levar uma

pessoa a escolher certos juízos universais podem se dar pela simples razão de se considerar esses juízos adequados a seus sistemas de crenças. Ela pode, como alega Singer, introduzir suas próprias convicções em suas definições do que é ser ético. A versão do utilitarismo concebida por Singer, por sua vez, aparentemente acaba por não gerar esse problema. O curso de ação que o agente utilitarista da descrição de Singer deve adotar tem como objetivo primordial gerar as melhores consequências para todos aqueles que serão afetados por suas decisões. Isso quer dizer que o agente preferencialmente deve agir somente após considerar todos os cursos de ação possíveis.

3.3 O UTILITARISMO DE JOHN STUART MILL COMO EXEMPLO DE UMA TEORIA ÉTICA NORMATIVA ENRIQUECIDA E COMPLEXA

Entre outras coisas, o utilitarismo de Jeremy Bentham e John Stuart Mill, segundo James Rachels em *Os Elementos da Filosofia da Moral*, consiste em uma defesa do “princípio da utilidade” associada à ideia de que a felicidade ou o prazer é o bem fundamental de toda a humanidade. No que se refere às falhas nessa teoria, o utilitarismo parece equivocar-se sobre a verdadeira natureza da felicidade humana:

A felicidade não é algo reconhecido como bom e almejado para si próprio, com outras coisas sendo desejadas somente como meios para produzi-la. Na verdade, a felicidade é uma resposta que recebemos da realização das coisas que reconhecemos como boas, independentemente e por seus próprios direitos. Acreditamos que a amizade é uma coisa boa, portanto ter amigos nos deixa felizes. Isso é muito diferente de primeiro nos preparar para ir atrás da felicidade, então decidir que ter amigos pode nos deixar felizes e, assim, procurar amigos como meios para esse fim. (RACHELS, 2006, p. 106).

Tendo reconhecido esse problema, após passar por uma crise durante sua juventude, de acordo com Maria Cecília Maringoni de Carvalho no ensaio *John Stuart Mill: o utilitarismo reinventado*¹⁹, Mill opôs-se à ideia de que a felicidade é o

19 Cf. CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de. John Stuart Mill: o utilitarismo reinventado. In: CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de. (Org.). *O utilitarismo em foco: um encontro com seus proponentes e críticos*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.

único bem fundamental do gênero humano, rompendo com o seu preceptor e formulando uma versão própria do utilitarismo, tornando-se, inclusive, um crítico da filosofia de Bentham:

Mill tenta preservar o que via de positivo no utilitarismo que o precedeu, expurgando-lhe os defeitos. Buscou renovar o utilitarismo, sem abandonar ideias que lhe eram caras, como a de que a qualidade moral das ações dependia do prazer. Todavia, era preciso reformular a ideia de prazer, seja para fazer frente às críticas de que o hedonismo não passaria de uma filosofia vulgar, digna apenas de porcos, seja porque uma aritmética dos prazeres passaria ao largo daquilo a que o ser humano dificilmente renuncia, ou seja, à sua autoestima, ao seu senso de dignidade. A saída encontrada que lhe permitia se manter fiel ao hedonismo e, ao mesmo tempo, isentar o utilitarismo da pecha de ser uma filosofia degradante para o ser humano consistiu em defender que os prazeres podem ser diferenciados em qualidade e não apenas em intensidade e duração. (CARVALHO, 2007, p. 81).

No ensaio *Utilitarismo*²⁰, Mill estabelece os principais fundamentos de uma teoria reformulada sobre o utilitarismo. No segundo capítulo ele realiza uma exposição dos pontos fracos da teoria formulada por Bentham, além de estabelecer o que poderia ser considerado uma teoria satisfatória acerca desse mesmo tema. No que se refere ao princípio da utilidade, Mill afirma:

O credo que aceita a utilidade, ou o Princípio da Maior Felicidade, como fundamento da moralidade, defende que as ações estão certas na medida em que tendem a promover a felicidade, erradas na medida em que tendem a produzir o reverso da felicidade. Por felicidade, entende-se o prazer e a ausência de dor; por infelicidade, a dor e a privação do prazer. É preciso dizer muito mais para dar uma visão clara do padrão moral estabelecido por essa teoria – em particular, que coisas inclui ela nas ideias de dor e de prazer e em que medida isso ainda é uma questão em aberto. Mas essas explicações suplementares não afetam a teoria da vida em que esta teoria da moralidade se baseia – nomeadamente, a ideia de que o prazer e a isenção de dor são as únicas coisas desejáveis como fins, e de que todas as coisas desejáveis (que são tão numerosas no esquema utilitarista como em qualquer outro) são desejáveis ou pelo prazer inerente em si mesmas ou enquanto meios para a promoção do prazer e da prevenção da dor. (MILL, 2005, p. 48).

Uma leitura atenta desse fragmento mostrará que Mill pretende esboçar os primeiros pré-requisitos para uma teoria da utilidade que leve em consideração não

20 Cf. MILL, John Stuart. *Utilitarismo*. Trad. Pedro Galvão. Porto: Porto Editora, 2005.

apenas fatores quantitativos para a medição de felicidade ou prazer, como também qualitativos em uma situação que demande um processo de deliberação moral. Mais adiante em sua obra, Mill disserta sobre a questão de existirem alguns tipos de prazer que são mais desejáveis e valiosos do que outros, o que seria totalmente compatível com o princípio da utilidade:

É totalmente compatível com o princípio da utilidade reconhecer o fato de que alguns *tipos* de prazer são mais desejáveis e valiosos do que outros. Seria absurdo supor que, enquanto que na avaliação de todas as outras coisas se considera tanto a qualidade como a quantidade, a avaliação dos prazeres dependesse apenas da quantidade. (MILL, 2005, p. 49).

Isso só reforça a ideia da importância em reconhecer-se como fundamental o papel da qualidade numa correta avaliação dos prazeres. Ao contrário de Bentham, Mill reconhece que:

Alguns tipos de prazer são melhores ou mais nobres do que outros, por serem de um tipo superior. Aqueles prazeres que gratificam as faculdades mais elevadas do ser humano são mais valiosos do que os que decorrem da satisfação dos apetites animais; são intrinsecamente superiores aos prazeres corporais, de sorte que não existiria comensurabilidade entre eles. (CARVALHO, 2007, p. 85).

No que se refere ao espaço da felicidade no interior da teoria utilitarista de Mill, é importante ressaltar o reconhecimento do fato de que as pessoas desejam outras coisas além da felicidade e do prazer, sem que essa seja “algo que esteja acima e além dos prazeres que a constituem” (CARVALHO, 2007, p. 88), o que pode constatar-se na seguinte passagem:

Segundo o princípio da Maior Felicidade, como acima se explicou, o fim último, em relação ao qual e em função do qual todas as outras coisas são desejáveis (independentemente de estarmos a considerar o nosso próprio bem ou o bem das outras pessoas), é uma existência tanto quanto possível livre de dor e, também na medida do possível, rica em deleites no que respeita à quantidade e à qualidade – e o teste da qualidade, bem como a regra para a confrontar com a quantidade, é a preferência sentida por aqueles que, em virtude das suas oportunidades de experiência, às quais têm de se acrescentar os seus hábitos de consciência e observação de si próprios, dispõem dos melhores meios de comparação. Sendo isto o fim da ação humana, é necessariamente, segundo a opinião utilitarista, também o padrão da moralidade. (MILL, 2005, p. 53).

Para Mill, o princípio da Maior Felicidade apoia-se na necessidade de uma existência “tanto quanto possível livre de dor”, o que confirma o caráter quantitativo da sua doutrina, ao mesmo tempo que essa existência deve ser também “rica em deleites no que respeita à quantidade e à qualidade”, colocando, portanto, tanto a experiência quantitativa, quanto a qualitativa em um mesmo grau de igualdade no que se refere a sua importância. Mais adiante ele afirma que o “teste da qualidade, bem como a regra para a confrontar com a quantidade, é a preferência sentida por aqueles que, em virtude das suas oportunidades de experiência, às quais têm de se acrescentar os seus hábitos de consciência e observação de si próprios, dispõem dos melhores meios de comparação”, o que atesta o fato desse reconhecer a possibilidade das pessoas desejarem outras coisas além da felicidade e do prazer com base em suas próprias preferências, sem colocar a felicidade ou o prazer decorrente do deleite dessas coisas acima delas mesmas, em outras palavras, “o utilitarismo de Mill não apregoa que devemos agir buscando direta e imediatamente a felicidade. Preocupar-se com a felicidade como um fim a ser diretamente perseguido conduz ao desapontamento” (CARVALHO, 2007, p. 90). Do que se pode concluir que “buscamos a felicidade indiretamente quando perseguimos outros fins, como por exemplo a virtude, ou quando buscamos diminuir a miséria, aliviar o sofrimento” (CARVALHO, 2007, p. 90), o que, no entanto, frequentemente pode significar o sacrifício de nossa própria felicidade, muito embora Mill reconheça nessa ação “a virtude mais elevada que se pode encontrar no homem”.

Ademais, “a virtude é desejável e deve ser desejada por si mesma, como uma parte ou ingrediente da felicidade e não apenas como meio para se obterem outros fins” (CARVALHO, 2007, p. 100); assim, em última instância, o papel da virtude para a doutrina utilitarista de Mill encontrada no ensaio *Utilitarismo* é permitir-nos ter uma correta introjeção da própria ideia de felicidade ou prazer, o que pode ser dito também de elementos diversos imprescindíveis para o mesmo fim, como é o caso da justiça, da liberdade, ou de qualquer ideal criado pelo ser humano com o intuito de tornar nossas vidas melhores.

4 A ÉTICA DA AUTENTICIDADE COMO PONTO DE PARTIDA PARA UMA ABORDAGEM NARRATIVA

Nos ensaios *As fontes do Self* e *A Ética da Autenticidade*²¹, o filósofo canadense Charles Taylor argumenta que uma abordagem apropriada da ética necessita considerar a existência de padrões epocais de bem que desempenham o papel de orientar as pessoas no seu dia a dia. No romantismo, por exemplo, a ideia de autoexpressão criativa foi um desses padrões, chegando até nós como o conceito de autenticidade²². Consideramos nossa vida valiosa por nos aproximarmos mais ou menos desse ideal. Esses padrões epocais de bem conferem sentido à vida das pessoas, de modo que uma abordagem da ética não se resume (tal como pressupõe o utilitarismo, por exemplo) a um cálculo pela maximização da felicidade, mas envolve, como um ponto crucial, aquilo que faz as nossas vidas serem significativas. Esse sentido é definido pela aproximação do ideal de autenticidade, em sentido narrativo (o “eu” olhando para dentro de si mesmo e buscando entender qual é seu papel no mundo). De acordo com Taylor, podemos afirmar que nossas vidas são conduzidas pela sensação de estarmos vivendo “alguma ação ou modo de vida, ou modo de sentir” distinto aos das outras pessoas. O mesmo pode ser dito em relação aos ideais nos quais acreditamos ou no modo como guiamos nossa vida com base nesses mesmos ideais:

Pensar, sentir, julgar no âmbito de tal configuração é funcionar com a sensação de que alguma ação ou modo de vida ou modo de sentir é

21 Cf. TAYLOR, Chales. *A Ética da Autenticidade*. Trad. Talyta Carvalho. São Paulo: É Realizações Editora, 2011; e, *As fontes do Self: a construção da identidade moderna*. 2. ed. Trad. Adail Ubirajara Sobral; Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

22 Cabe lembrar quem são alguns dos principais articuladores de críticas às teorias e noções filosóficas tradicionais em ética que se preocupam ou se preocuparam com o papel da autenticidade em nossas vidas: Jean-Jacques Rousseau, Johann Gottfried Herder e praticamente todos os filósofos do romantismo alemão, entre os séculos XVIII e XIX, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, na primeira metade do século XX, e contemporaneamente, Charles Taylor, Charles Guignon e Carl Elliott, entre outros. Apesar desses pensadores terem contribuído para o desenvolvimento desse assunto cada um de sua própria maneira, o que, por sua vez, exploraremos de maneira mais aprofundada no futuro, nos contentaremos aqui com as contribuições do filósofo canadense Charles Taylor em *A Ética da Autenticidade*. O filósofo norte-americano Charles Guignon também dedicou um livro para abordar esse assunto. No entanto, ele parte do conceito de autenticidade explorado anteriormente por Taylor para analisar a importância da autenticidade na vida das pessoas. Cf. GUIGNON, Charles. *On Being Authentic*. Nova Iorque: Routledge, 2004.

incomparavelmente superior aos outros que estão mais imediatamente ao nosso alcance. Estou usando “superior” aqui em sentido genérico. O sentido daquilo em que consiste a diferença pode assumir diferentes formas. Uma forma de vida pode ser vista como mais plena, outra maneira de sentir e de agir pode ser julgada mais pura, um modo de sentir ou viver como mais profundo, um estilo de vida como mais digno de admiração, uma dada exigência como sendo uma afirmação absoluta em oposição a outras meramente relativas etc. (TAYLOR, 2005, p. 35).

Desejamos explicitar na presente seção o que podemos entender por autenticidade, como ela pode ser compreendida como uma crítica às teorias e noções filosóficas tradicionais em ética, e por que faz sentido falar de uma *ética da autenticidade* no período em que vivemos. Dentro desse contexto, a ética da autenticidade pode ser compreendida, ao mesmo tempo, como uma crítica às teorias e noções filosóficas tradicionais em ética e, por isso, também uma articulação ética em si mesma e receber o título de *ética da autenticidade*, porque, de acordo com Taylor:

A ética da autenticidade é algo relativamente novo e peculiar à cultura moderna. Nascida no final do século XVIII, desenvolveu-se de formas anteriores do individualismo, como o individualismo da racionalidade desengajada, iniciada por Descartes, no qual a exigência é de que cada pessoa pense de maneira autorresponsável, por si mesma, ou o individualismo político de Locke, que pretendia tornar a pessoa e sua vontade anteriores às obrigações sociais. Mas a autenticidade também tem estado, sob alguns aspectos, em conflito com essas formas anteriores. É um produto do período romântico, que era crítico da racionalidade desengajada e de um atomismo que não reconhecia os laços da comunidade. (TAYLOR, 2011, p. 35).

Na passagem acima é possível identificar uma associação de algumas teorias e noções de filósofos do período moderno como Descartes e Locke com as primeiras articulações de uma teoria da identidade pessoal sobre a autenticidade. Apesar disso, Taylor revela que a autenticidade está também em conflito com algumas dessas noções, tendo sido por esta razão adotada pelos românticos – mais especificamente, os representantes do Romantismo Alemão. Esse movimento valorizava os ideais de uma vida simples, comunitária, dedicada às artes e à observação da natureza. Justamente o oposto dos valores perseguidos pelas sociedades industriais em expansão na época.

Segundo Taylor, a autenticidade teve na figura de Herder um de seus principais representantes e articuladores iniciais. Herder passa adiante a ideia de que “cada um de nós tem um jeito original de ser humano” (TAYLOR, 2011, p. 38), o que penetrou profundamente na consciência moderna. Taylor reitera que isso foi uma novidade para a época, uma vez que “antes do final do século XVIII ninguém pensava que as diferenças entre os seres humanos tinham esse tipo de significado moral” (TAYLOR, 2011, p. 38). Para Taylor, ainda, a autenticidade está fundada sobre a noção de que “há certo modo de ser humano que é o *meu* modo” (TAYLOR, 2011, p. 38), isto é, “sou convidado a viver deste modo, e não imitando o de outro alguém” (TAYLOR, 2011, p. 38). Ademais, “ser fiel a mim significa ser fiel a minha própria originalidade, e isso é uma coisa que só eu posso articular e descobrir” (TAYLOR, 2011, p. 39).

Neste sentido, o propósito original da doutrina da autenticidade “era combater uma visão de que saber o certo e o errado era uma questão de calcular as consequências, em particular aquelas relacionadas a recompensas ou castigos divinos” (TAYLOR, 2011, p. 35). Em outras palavras, um dos propósitos originais da ética da autenticidade e de seus principais articuladores, os românticos alemães, era criar uma oposição às principais noções e teorias éticas do final do século XVIII, como a teoria deontológica kantiana, e certos tipos de moralismos religiosos, especialmente os de origem cristã. Isso também significa dizer que uma das novidades proporcionadas pela ética da autenticidade é o fato de ela eliminar a necessidade de um Deus ou da ideia de bem para funcionar. Em suma, a ética da autenticidade permite que a fonte do nosso agir passe a se localizar dentro de cada um de nós e seja expressa, além disso, em nossas ações, gostos pessoais e ideias.

5 UMA ABORDAGEM DIFERENCIADA EM QUESTÕES DE ÉTICA APLICADA

5.1 CONCEBENDO A BIOÉTICA A PARTIR DE LUDWIG WITTGENSTEIN

A Philosophical Disease foi um livro elaborado pelo bioeticista estadunidense Carl Elliott durante a segunda metade dos anos noventa. Uma característica notável

desse livro é a influência da obra tardia de Ludwig Wittgenstein e sua concepção da atividade filosófica enquanto terapia em suas várias seções. *A Philosophical Disease* tem como principal objetivo abrir espaço para o pensamento wittgensteiniano no campo da bioética através da apresentação e elucidação de alguns elementos de sua filosofia.

Segundo Elliott, Wittgenstein via as questões que incomodam a muitos filósofos como os sintomas de um tipo específico de confusão filosófica, que ele comparava com as “doenças do espírito”. Wittgenstein também costumava comparar o tratamento de doenças com o modo como lidamos com os problemas filosóficos. Às vezes não há doença e mesmo assim insistimos em tratar seja lá o que for. O mesmo é válido para a atividade filosófica. Por fim, o único modo de evitarmos tal problema, de acordo com Wittgenstein, é mudando nosso estilo de vida e a maneira de pensar, além de jamais acatarmos as tentativas de resolução de problemas filosóficos concebidos a partir dessa linguagem defeituosa. No entanto, Elliott afirma que Wittgenstein não sugere que *toda* a filosofia seja defeituosa. Sua maior preocupação é com a filosofia concebida como a “rainha de todas as ciências”, isto é, a filosofia como explicação do modo como as coisas são e também suas explicações definitivas para nossas práticas epistemológicas e éticas.

Além disso, Elliott chama a atenção para o fato de que muitas pessoas não gostam da filosofia ou não a consideram um campo de pesquisa legitimado para lidar com alguns problemas de nosso cotidiano. A crítica da maior parte dessas pessoas em relação à filosofia é a de que sua linguagem é estéril, técnica e distante da riqueza e complexidade do mundo. E a bioética não está isenta de receber as mesmas críticas. Na experiência de Elliott, muitos clínicos reclamam que a filosofia é inútil para lidar com problemas médicos, em grande parte, porque ela não está preocupada com a sua aplicabilidade e utilidade em situações práticas. No entanto, quando a bioética é baseada quase que exclusivamente em sua capacidade de lidar pragmaticamente com problemas médicos, ela perde sua capacidade de refletir sobre a vida dos pacientes. A bioética concebida assim pode acabar reduzindo significativamente a autonomia dos pacientes para tomar decisões importantes sobre suas próprias vidas, uma vez que, nessas situações, o ponto de vista clínico é

o único levado em consideração. A bioética precisa, portanto, lidar com um outro problema:

Como pensar útil e reflexivamente, de uma forma que dê atenção suficiente para questões conceituais sendo ao mesmo tempo atenta e intelectualmente madura, e prestando atenção suficiente às questões práticas, sendo mais do que apenas uma diversão intelectual. (ELLIOTT, 1999, p. XXII-XXIII).

Em termos de exemplificação, que critérios podemos utilizar para definir a identidade de alguém? Biológicos? Culturais? Uma associação entre os anteriores? Será apropriado conceber uma pessoa como membro de um grupo específico de indivíduos que dividem entre si traços comuns uns com os outros? Será possível fazer bioética sem ter que se apelar para esse tipo de classificação dos indivíduos? Será que faz sentido falar da vida de uma pessoa sem mencionar o grupo de que faz parte? No segundo capítulo de *A Philosophical Disease*, intitulado *You Are What You Are Afflicted By: Pathology, Authenticity and Identity*, Elliott chama nossa atenção para todas essas questões.

Entre outras coisas, de acordo com Elliott, é bastante comum verificarmos na medicina contemporânea uma excessiva preocupação por parte dos médicos em tentar encaixar um paciente dentro dos moldes de uma descrição específica utilizada para identificar patologias. Uma pessoa deixa de ser ela mesma – e tudo aquilo que significa "ser ela mesma", dentro de um contexto específico – para passar a ser considerada outra coisa. E essa coisa geralmente é o mal que a "afeta". Pior do que isso, muitas vezes uma pessoa pode não ter qualquer problema real. No entanto, é certo que será diagnosticada como portadora de uma síndrome ou complexo mesmo assim.

Frequentemente indivíduos nascidos intersexuados são reconhecidos não como pessoas normais como quaisquer outras, mas como aberrações da natureza, criaturas dignas de pena e cujo futuro será marcado pela desgraça de provavelmente jamais conseguirem se encaixar na sociedade. Nesses casos, a postura dos médicos para resolver esse "infortúnio" é bastante pragmática: cirurgias e tratamentos de mudança de sexo. E os pais desses indivíduos, não sabendo o que

fazer e temendo o estigma que seus filhos terão de carregar, se não fizerem alguma coisa, se veem forçados a ceder à pressão de sua cultura e também ao poder coercitivo de seus médicos:

Crianças intersexuadas geralmente são tratadas com algum tipo de cirurgia normalizadora e terapia hormonal para tornar seus órgãos genitais o mais próximos quanto possível daqueles considerados tipicamente masculinos ou femininos. A teoria motivando o tratamento de crianças intersexuadas diz que a identidade sexual é determinada primariamente não pela biologia, mas pelo modo como a criança é criada. Portanto, é preciso atribuir às crianças um sexo ou o outro o mais cedo quanto possível, com seus órgãos genitais combinando com o sexo atribuído tanto quanto possível, de modo a garantir que a criança desenvolva uma identidade sexual não ambígua. (ELLIOTT, 1999, p. 37).

É por isso mesmo que Elliott sugere, ainda no início do segundo capítulo de seu livro, que sociedades capazes de reconhecer e aceitar essas diferenças entre as pessoas, como o fato de nascerem indivíduos com características genitais ambíguas, são mais avançadas, ou são, no mínimo, melhores de se viver do que aquelas que excluem ou “patologizam” todo ou qualquer indivíduo considerado desviante do padrão. Elas reconhecem nessas diferenças apenas mais uma manifestação da natureza humana e ser “diferente”, portanto, não é um problema a ser resolvido. Pessoas consideradas diferentes são encaradas como indivíduos normais em sociedades mais tolerantes, contrariamente ao acontece em sociedades nas quais essas pessoas são excluídas e diagnosticadas como aberrações. Suas peculiaridades só enriquecem a diversidade encontrada na espécie humana e não representam nenhum risco para a integridade das outras pessoas²³.

23 De acordo com Elliott: *“De fato, nós não precisamos postular diferentes fatos da natureza, somente (como Wittgenstein diria) diferente formas de vida. A história e a antropologia têm nos mostrado vários exemplos de sociedades cujas concepções de sexo e gênero são vastamente diferentes de nossas próprias. Um dos exemplos mais conhecidos de um terceiro sexo/terceiro gênero são os berdaches de sociedades norte-americanas tradicionais. Os berdaches facilmente desafiam a categorização em nossos termos – eles são algumas vezes classificados como homens que adotam os papéis de vestimenta e gênero das mulheres – mas parece claro que pelo menos alguns deles são intersexuados, tal como os nadle no estudo de Willard Hill de 1935, “The Status of The Hermaphrodite and Transvestite in Navaho Culture.” O que é chocante acerca dos nadle dos Navaho não é o simples fato dos códigos culturais aceitarem uma categoria de terceiro sexo/terceiro gênero, mas o status e prestígio com que os nadle são tratados. “Você precisa respeitar um nadle”, um ancião Navaho conta a Hill. “Eles são, de algum modo, sagrados e santos.” Uma família em que um nadle nasce é considerada bastante afortunada, pois um nadle garante prosperidade e sucesso. Eles são os cabeças da família e recebem o controle das propriedades da família. “Eles sabem de tudo. Eles podem fazer o trabalho de um homem e de*

Além do mais, de acordo com Elliott, a linguagem frequentemente utilizada pelos especialistas de bioética também não é de grande ajuda. Herdada sobretudo da tradição do direito, ela foi concebida para ser o mais imparcial possível. Talvez uma solução para esse problema seja a criação de um novo vocabulário para tratar de dilemas em que a opinião de um bioeticista se faz necessária. Talvez a própria relação dos médicos e enfermeiros com seus pacientes pudesse melhorar significativamente se esses dispusessem de uma linguagem mais adequada para lidar com aqueles cujas vidas estão em suas mãos. O uso exclusivo da linguagem herdada da tradição do direito certamente empobrece a bioética.

Elliott acredita que são as ações e não as condições que carregam consigo importância moral. Para Wittgenstein, a única coisa que precisamos ser capazes de responder, ou melhor, a formulação da pergunta que precisamos ser capazes de realizar caso desejemos fazer aquilo que poderia ser considerado “moralidade” é *“o que é uma vida que vale a pena ser vivida?”* É claro que muitos já fizeram essa pergunta e chegaram a algumas respostas, mas essas respostas são ou foram mal sucedidas em responder o que é, afinal, uma vida significativa. Além disso, outros fatores podem influenciar o nosso julgamento acerca do que pode ser considerada uma vida significativa, tais como fatores culturais, epocais, socioeconômicos, etc. Para finalizar, praticamente todos os propósitos de Elliott ao escrever *A Philosophical Disease* podem ser identificados na passagem abaixo:

Eu quero pensar sobre como os pressupostos mecanicistas de biomedicina influenciam a maneira como pensamos sobre a ação humana, o *self*, e o que Wittgenstein chama de “uma atitude em relação a uma alma.” E eu quero explorar a forma de pensar sensível e claramente sobre a bioética, na ausência de uma teoria ética. É possível pensar filosoficamente sobre o sentido da vida, e como ela se situa em relação a outras vidas e as instituições da medicina, uma vez que tenhamos desistido de explicações gerais? (ELLIOTT, 1999, p. XXXIII-XXXIV).

É possível perceber, a partir desse ponto, como certas abordagens em bioética podem ser inadequadas para lidar com problemas envolvendo questões de

uma mulher,” outro Navaho diz. Ainda outro: “Se não houvessem nadle, o país mudaria. Eles são responsáveis por toda a prosperidade no país. Se não houvesse mais nenhum, os cavalos, ovelhas e Navaho pereceriam. Eles são líderes como o Presidente Roosevelt.” (ELLIOTT, 1999, p. 35-36).

vida ou morte. O mesmo é válido para qualquer tipo de teoria que tenta lidar com situações específicas através de regras gerais. Quanto mais informações nós coletamos acerca de uma pessoa cuja vida corre algum risco, melhor preparados estaremos para lidar adequadamente com ela de um ponto de vista moral. A filosofia tradicional, além de tudo, de acordo com Elliott, parece ter ensinado aos filósofos a olhar apenas para uma quantidade limitada de possibilidades envolvendo a resolução de um problema, convenientemente evitando ter que lidar com todas as outras possíveis²⁴.

5.2 A BUSCA MODERNA PELA AUTENTICIDADE E AS TECNOLOGIAS DE APRIMORAMENTO

Consideremos a *Fluoxetina* (também conhecida como *Prozac*), um psicofármaco frequentemente receitado para indivíduos com quadros de depressão e ansiedade em todo o mundo. Tal medicamento foi desenvolvido com o objetivo de “regular” os níveis de serotonina em nosso organismo. Os níveis de serotonina, bem como de outros hormônios presentes no organismo de um ser humano normal, estão relacionados com os estados emocionais que esse pode vir a apresentar.

Me sentirei deprimido, digamos, se os níveis de serotonina de meu organismo estiverem baixos. Se eles estiverem altos, em contrapartida, provavelmente experimentarei um estado de euforia. A *Fluoxetina*, portanto, pode ser considerada uma tecnologia de aprimoramento, ou melhor, uma tecnologia de aprimoramento emergente, pois, além de alterar nosso humor, foi desenvolvida e descoberta graças aos avanços tecnológicos alcançados sobretudo na área da biomedicina; diferentemente das tecnologias de aprimoramento convencionais, como os estimulantes tradicionais (o café, por exemplo).

Todavia, apesar dos efeitos benéficos que os psicofármacos como o *Prozac* aparentemente proporcionam às pessoas, medicamentos para o tratamento da depressão ou da ansiedade frequentemente são alvos de diversas críticas, ou o são, pelo menos, as razões que nos levam a buscá-los e que são utilizadas em sua

24 Para uma abordagem mais completa sobre o assunto. Cf. DALL'AGNOL, Darlei. *Bioética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

defesa. Nesse sentido, pensadores de diversas áreas de pesquisa e, especialmente, os bioeticistas, têm dedicado parte de seus esforços em tentar legitimar ou deslegitimar tecnologias de aprimoramento emergentes como o *Prozac*:

Em um conjunto altamente perspicaz de reflexões sobre o Prozac, Carl Elliott faz a afirmação provocativa de que mudar de personalidade deliberadamente através do uso de Prozac é inautêntico, pois resulta em uma personalidade e uma vida que não são realmente próprias de um indivíduo. Assim, ele afirma que “seria preocupante se o Prozac alterasse minha personalidade, mesmo que isso me desse uma personalidade melhor, simplesmente por que essa não é minha personalidade”, e ele pergunta: “O que poderia parecer menos autêntico, pelo menos superficialmente, do que mudar sua personalidade com um antidepressivo?” (DeGRAZIA, 2000, p. 35)²⁵.

A tentativa de Elliott de deslegitimar as tecnologias de aprimoramento emergentes argumentando que elas reduzem as chances (ou entram em conflito com a possibilidade) de um indivíduo viver uma vida autêntica é fundamentada em uma teoria da identidade pessoal, de apelo narrativo, atrelada à ideia de autenticidade herdada do ensaio *A Ética da Autenticidade*, do filósofo canadense Charles Taylor. A autenticidade é importante para Elliott, pois, de acordo com ele, a máxima de Taylor “se não sou eu, perco o propósito da minha vida, perco o que é ser humano para *mim*”, caso não se viva autenticamente, é bastante plausível. Porém isso explica apenas parcialmente a razão pela qual ela é considerada incompatível com as tecnologias de aprimoramento emergentes.

Segundo Elliott, a partir do momento em que um indivíduo busca, digamos, reduzir sua depressão tomando algumas pílulas de *Prozac*, ele também abre mão de sua autenticidade buscando resolver seu problema através de algo externo a ele mesmo. É importante mencionar ainda que, de acordo com Neil Levy em *Enhancing Authenticity*²⁶, a autenticidade é compreendida por Elliott (e também por Charles Taylor) basicamente como um mecanismo de “autodescoberta” (*self-discovery*). Defensores da “autodescoberta” como necessária à busca pela autenticidade, costumam argumentar que essa última só é possível se um indivíduo olhar às

25 Cf. DeGRAZIA, David. Prozac, Enhancement, and Self-Creation. *Hastings Center Report*, [S.l.], v. 30, n. 2, p. 34-40, Mar.-Apr. 2000.

26 Cf. LEVY, Neil. Enhancing Authenticity. *Journal of Applied Philosophy*, Oxford, v. 28, n. 3, p. 308-318, 2011.

peças em sua volta em busca da compreensão do que significa ser ele mesmo. A característica comum da vida humana, nesse caso, é seu caráter dialógico.

Conforme Taylor:

A característica comum da vida humana que quero evocar é o seu caráter fundamentalmente *dialógico*. Tornamo-nos agentes humanos completos, capazes de entender nós mesmos e, portanto, definir uma identidade através de nossa aquisição de linguagens humanas ricas de expressão. Para os propósitos dessa discussão, quero tomar “linguagem” em um sentido amplo, cobrindo não apenas as palavras que pronunciamos, mas também outros modos de expressão pelos quais definimos nós mesmos, inclusive as “linguagens” da arte, dos gestos, do amor e similares. Mas somos introduzidos nestas últimas pela troca com os outros. Ninguém adquire as linguagens necessárias para autodefinição por si mesmo. (TAYLOR, 2011, p. 42).

Por outro lado, existem os defensores da autenticidade enquanto “autocriação” (*self-creation*)²⁷. Esses, segundo Levy, não têm qualquer problema em afirmar que os aprimoramentos possam ser considerados meios legítimos para um agente buscar expressar sua autenticidade. Sua visão do que pode ser considerado autêntico é, portanto, dinâmica, e pressupõe modificações radicais da vida, caso essas sejam necessárias para que se entre em contato com aquilo que constitui verdadeiramente a própria identidade. Apesar de tudo, a noção de autenticidade como algo compatível com as tecnologias de aprimoramento emergentes fundamentada na ideia de “autodescoberta” continua a ser considerada ilegítima para autores como Elliott. A utilização do *Prozac*, de acordo com Levy, conduziria, para tais, em situações em que o caráter fundamentalmente dialógico da vida não seria respeitado e, portanto, os seus usuários não poderiam ser considerados legitimamente “autênticos”. No entanto, Levy acredita que os pontos de vista da autenticidade enquanto “autodescoberta” e “autocriação” são compatíveis entre si:

Os defensores do ponto de vista da autodescoberta de autenticidade têm afirmado que temos fortes razões para não usar vários aprimoramentos, por que ao usá-los, colocamos em risco nossa autenticidade. A concepção de autenticidade em que esse argumento se baseia é contestável, mas é difícil

²⁷ Ao que tudo indica, em *O ser e o nada*, Sartre defende uma espécie de teoria da autenticidade fundamentada, ao contrário de Taylor, em uma ideia de “autocriação”. Um adepto dessa ideia, de acordo com Levy, irá assumir que as pessoas são livres para fazer o que bem entenderem de suas vidas, e mesmo assim levarem vidas autênticas. Cf. SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*: ensaio de ontologia fenomenológica. 15. ed. Trad. Paulo Perdiggão. Petrópolis: Vozes 2007.

conceber como resolver a disputa entre ele e seu rival, o ponto de vista da autocriação. No entanto, para fins de apreciação da autenticidade dos aprimoramentos, nós não precisamos resolver a disputa: para qualquer um dos pontos de vista, o uso de aprimoramentos é aceitável. Os aprimoramentos podem ser um meio para a autenticidade, não importa como a autenticidade seja compreendida. (LEVY, 2011, p. 316-317).

Buscando sustentar seu argumento, Levy menciona as situações em que as pessoas modificam seus corpos, alterando, digamos, sua identidade sexual, como um exemplo de como a autenticidade pode ser entendida, ao mesmo tempo, como um mecanismo de “autodescoberta” e “autocriação”. Tais pessoas geralmente justificam tal ação com base na ideia de que elas precisam ser elas mesmas através da manifestação de corpos com os quais se identifiquem mais. Para manifestarem tais corpos, elas precisam recriá-los, e aqui entra em jogo a “autocriação”. Todavia, essa busca por corpos diferentes daqueles que elas já têm, se dá a partir do contato com pessoas que elas consideram esteticamente agradáveis, como, nesse caso, pessoas que nasceram ou detêm uma identidade sexual distinta de sua própria (“autodescoberta”).

O que significa ser uma pessoa autêntica, afinal? A resposta para essa reflexão pode variar de acordo com o modo como iremos encarar a autenticidade. Se a encaramos como “autocriação”, poderemos considerar-nos pessoas autênticas independentemente do que venhamos a fazer com nossos corpos ou vidas. Em contrapartida, se a encaramos como “autodescoberta”, então seremos pessoas autênticas toda vez que olharmos para dentro de nós mesmos e procurarmos descobrir o que significa ser o que somos e quais são nossas verdadeiras aspirações.

6 UM EXEMPLO DE COMO QUESTÕES DE ÉTICA APLICADA PODEM SER PROBLEMATIZADAS A PARTIR DE UMA ABORDAGEM NARRATIVA

6.1 A LITERATURA E OS ANIMAIS NÃO-HUMANOS

The Lives of Animals, de J. M. Coetzee, é uma obra literária sensível à vulnerabilidade dos animais não-humanos diante de todos nós – os animais

humanos. Ela foi elaborada com a finalidade de ser apresentada como conferência acadêmica para um público de especialistas, docentes e estudantes. Coetzee dividiu *The Lives of Animals* em duas partes (ou conferências): *The Philosophers and the Animals* e *The Poets and the Animals*. Cada uma dessas partes é protagonizada por personagens fictícios que representam diferentes pontos de vista dentro da narrativa. Elizabeth Costello, por exemplo, é a personagem responsável por elaborar e proferir essas conferências. John Bernard – filho de Costello – possibilita que acompanhem o desenrolar da estória, na maior parte do tempo, através de sua própria perspectiva. Por fim, há também a esposa de John, a rigorosa filósofa da mente desempregada chamada Norma, cujo principal papel na obra de Coetzee é servir, antes de qualquer outra coisa, como antagonista para sua sogra.

Por sua vez, Peter Singer é um pensador australiano reconhecido internacionalmente por ter falado sobre uma série de assuntos polêmicos nas últimas décadas. Entre outras coisas, em diversos trabalhos seus²⁸, Singer sustenta que devemos considerar o interesse dos animais não-humanos em viver sem ter que sofrer desnecessariamente em nossas mãos. Ademais, de acordo com Singer, o princípio fundamental da igualdade – que todos nós perseguimos – deve ser estendido para todas as criaturas sencientes.

Desse modo, portanto, o consumo de produtos de origem animal, bem como a exibição de animais não-humanos em zoológicos e circos, e sua utilização como força de trabalho é, na visão de Singer, extremamente desaconselhável diante do eminente fato dos animais sofrerem, além de provavelmente preferirem permanecer vivos²⁹.

28 Cf. SINGER, Peter. *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*, Nova Iorque: Harper Perennial Modern Classics, 2009; *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*. Nova Iorque: New American Library, 1982; e, *Ethics into Action: Henry Spira and the Animal Rights Movement*. Melbourne: Melbourne University Press, 1999, apenas para citar alguns exemplos.

29 De acordo com Singer: “O argumento para estender o princípio de igualdade além da nossa própria espécie é simples, tão simples que não requer mais do que a compreensão da natureza do princípio da igual consideração de interesses. Como já vimos, esse princípio implica que a nossa preocupação com os outros não deve depender de como são, ou das aptidões que possuem (muito embora o que essa preocupação exige precisamente que façamos possa variar, conforme as características dos que são afetados por nossas ações). É com base nisso que podemos afirmar que o fato de algumas pessoas não serem membros de nossa raça não nos dá o direito de explorá-las e, da mesma forma, que o fato de algumas pessoas serem menos inteligentes que outras não significa que os seus interesses possam ser colocados em segundo plano. O princípio, contudo, também implica o fato de que os seres não pertencerem à nossa

Na próxima seção deste trabalho, tentaremos retratar a reação de Singer, bem como alguns de seus argumentos favoráveis e contrários ao conteúdo elaborado por Coetzee em suas conferências. Apenas para nos antecipar, a reação de Singer a *The Lives of Animals* foi deliberadamente concebida no formato de um diálogo literário. Dentro da medida do possível, tentamos conservar a estrutura e linguagem adotada por Singer em suas reflexões ao reconstituirmos, mais adiante, seus principais argumentos. É por isso que a próxima seção apresenta um estilo consideravelmente destoante daquele observado nas demais seções e capítulos desta dissertação. Ao final deste breve capítulo, ademais, buscaremos refletir, entre outras coisas, qual é o papel da literatura para a filosofia com base em algumas das ideias preconizadas por Marjorie Garber em suas reflexões acerca de *The Lives of Animals*. Algumas considerações de Raimond Gaita acerca da obra de Coetzee e o papel da literatura para questões envolvendo os animais não-humanos, em *O Cão do Filósofo*, também serão brevemente apresentadas. Finalmente, encerraremos a última seção com aquela que talvez seja a melhor resposta para a indagação de Coetzee, Garber e Gaita.

6.2 AS REFLEXÕES DE PETER SINGER

Assim como Elizabeth Costello, Peter Singer também costuma refletir acerca da vulnerabilidade dos animais não-humanos diante da humanidade. Aliás, a maior parte das contribuições de Singer à filosofia gira em torno da questão de como podemos reduzir o sofrimento dos animais simplesmente mudando o estilo de vida que levamos, além de nos instruir sobre como tornar nossa relação com os animais mais igualitária. No entanto, apesar de ter seu trabalho reconhecido e admirado por praticamente qualquer indivíduo que tenha apreço pela questão dos animais, Singer reconhece sua total inaptidão em responder *The Lives of Animals* à altura:

“Me chame de antiquado, então, mas eu prefiro manter a verdade e a ficção separadas claramente. Tudo o que eu quero saber é: como é que eu vou a

espécie não nos dá o direito de explorá-los, nem significa que, por serem os outros animais menos inteligentes do que nós, possamos deixar de levar em conta os seus interesses.” (SINGER, 2002, p. 66).

responder a isso?” (SINGER, 1999, p. 86).

Singer – uma criatura incapaz de ver a relevância da literatura para a filosofia – resolve aderir à moda lançada pelo autor do texto que lhe deixou sem saber o que responder. É somente desse modo que ele consegue dialogar mais ou menos em pé de igualdade com as conferências proferidas por Costello em *The Lives of Animals*. Diferentemente de Coetzee, e até mesmo de Platão, no entanto, Singer acredita que transformar a si mesmo em um dos personagens de sua trama não é uma má ideia. Naomi (sua filha) e Max (o cachorro da família) são os únicos seres sencientes que interagem com Singer em suas aventuras pelo mundo da literatura.

Tudo começa com um café da manhã entre Naomi e Singer. Max também se faz presente, apesar de estar dormindo em algum lugar por perto. Naomi quebra o silêncio perguntando a Singer a razão dele estar tão absorvido por sua leitura matutina. Singer aproveita a situação para falar a respeito de sua dificuldade em encontrar uma resposta adequada para *The Lives of Animals*. Ele manifesta sua preferência em manter a verdade e a ficção separadas. Naomi, agora aparentemente interessada em saber no que consiste, afinal, essa obra desafiadora até mesmo para seu pai, induz Singer a dissertar sobre as posições de Costello em suas conferências:

“Ela está do lado certo, não há dúvida sobre isso. Ela é uma vegetariana. Ela mostra o quão limitadas e restritivas algumas famosas investigações científicas sobre as mentes dos primatas têm sido. E há algumas passagens muito fortes comparando o que estamos fazendo com os animais com o Holocausto.” (SINGER, 1999, p. 86).

Usufruindo da oportunidade de expressar suas opiniões e constrangimentos em relação à obra de Coetzee, Singer afirma que Costello é uma vegetariana, assim como ele e sua filha. Além disso, Costello, de acordo com Singer, invoca algumas intensas comparações entre o que fazemos com os animais e o Holocausto. Naomi, então, mesmo simpatizando com Costello no que se refere aos animais, alega que não se comprometeria a ir tão longe ao comparar o que aconteceu com seus antepassados com o que acontece com os animais. Singer concorda, apesar de não

considerar a analogia tão absurda assim. Para Singer, aqueles que estão no poder sempre possuem a capacidade de submeter os menos poderosos a suas próprias vontades. E nesse caso, por analogia, nós estamos para os animais como os nazistas estavam para os judeus. Diante dessas informações, Naomi questiona Singer se a analogia feita por Coetzee entre nós e os nazistas é equivalente a que Singer faz entre o racismo e o especismo. Singer corrige Naomi alegando que quem faz essa alegação é, na realidade, Costello. Segundo Singer essas analogias não são equivalentes entre si. Singer acredita que Costello vai mais longe até mesmo do que ele no toca a esse aspecto. Apesar de ambos apontarem para aquilo que as pessoas não querem ver, Costello defende uma forma ainda mais radical de igualitarismo entre as pessoas e os animais.

Para Singer, os interesses de todos os seres sencientes devem ser tratados com imparcialidade. Todavia, Singer não acredita que os interesses de todos os seres sencientes sejam os mesmos. Existem certos interesses intrínsecos a algumas espécies que são moralmente mais relevantes do que os interesses de criaturas de outras espécies. Tirar a vida de um indivíduo de uma dessas espécies pode ser mais problemático, do ponto de vista moral, do que tirar a vida de indivíduos de espécies cujos interesses não sejam moralmente tão relevantes:

“Isso resolve. De qualquer forma, quando eu digo que todos os animais – todas as criaturas sencientes – são iguais, eu quero dizer que eles têm direito a igual consideração sobre seus interesses, o que quer que esses interesses sejam. Dor é dor, não importa a espécie do ser que a está sentindo. No entanto, eu não afirmo que todos os animais têm os mesmos interesses. Fazer parte de uma espécie pode apontar para coisas que são moralmente significativas. Quando se trata do equívoco de se tirar uma vida, por exemplo, eu sempre afirmo que diferentes capacidades são relevantes para o equívoco de se matar.” (SINGER, 1999, p. 87).

Ouvir Singer afirmar essas coisas é um alívio para Naomi, pois até então, ela nunca esteve certa se durante um incêndio seu pai preferiria salvar a ela ou ao cachorro da família. Brincadeiras à parte, Naomi estranha o fato de Singer expressar-se desse modo, afinal, ele soa um tanto especista para ela. Se os seres humanos possuem interesses moralmente mais relevantes do que os de outros animais, por que Singer defende que os interesses de todos os seres sencientes

devem ser tratados com imparcialidade? Apesar dela possuir uma melhor capacidade de planejar sua vida para sentir prazer, Max possui um aguçado aparato olfativo que permite que ele sinta prazeres caninos incomparáveis àqueles de um ser humano convencional. Apesar de tudo, Singer não acredita que isso torne Max mais especial do que um ser humano. Max talvez seja substituível de um ponto de vista estritamente utilitarista. Se ele vier a falecer, a família sempre poderá adotar um outro cachorro capaz de experienciar o mundo da mesma forma que Max. Talvez o mesmo não possa ser dito a respeito de Naomi, por exemplo.

Agora um tanto indignada com o quão longe seu pai é capaz de levar o raciocínio estritamente filosófico, Naomi acusa Singer de não possuir sentimentos. Singer se defende asserindo que ele apenas está pensando criticamente a respeito daquilo que ele sente, e que ele considera inadmissível utilizar apenas nossos sentimentos como fonte de nossas motivações morais. Usando essa asserção como pretexto, Singer finalmente ataca Costello, concluindo que o problema de seu posicionamento em *The Lives of Animals* está justamente no fato de parecer que ela se deixa levar exclusivamente por seus sentimentos:

“Você sabe muito bem que eu me preocupo com o Max, então abra mão do discurso 'Você racionaliza, então você não sente', por favor. Eu sinto, mas eu também penso sobre o que eu sinto. Quando as pessoas dizem que só se deve sentir – e às vezes Costello chega perto disso, em sua conferência – eu me lembro de Göring, que disse 'Eu penso com meu sangue.' Veja aonde isso o levou. Nós não podemos considerar nossos sentimentos como dados morais, imunes à crítica racional.” (SINGER, 1999, p. 88-89).

Outrossim, para Costello, os seres humanos e os morcegos possuem pelo menos uma característica em comum: ambas as espécies estão “repletas de ser”. Ela acredita que estar repleto de ser é mais importante do que pertencer a uma determinada espécie, por exemplo. Não existem, portanto, interesses moralmente mais relevantes para Costello. Tudo o que há são criaturas repletas de ser. Elas compartilham entre si o mesmo substrato da vida.

A reação de Singer em relação à posição de Costello é simplesmente apontar para o fato de seus argumentos não serem racionalmente muito bem fundamentados. No entanto, Singer continua a considerar-se incapaz de oferecer

uma resposta satisfatória para *The Lives of Animals*. Seu maior dilema reside no fato de considerar impossível avaliar se as posições defendidas por Costello em relação ao tema de suas conferências são as mesmas que aquelas sustentadas por Coetzee. Aliás, a personagem de Norma, antagonista de Costello na trama da estória acaba por desempenhar praticamente o mesmo papel de Singer ao tentar apontar as inconsistências do pensamento de sua sogra:

“Mas eles são argumentos de Coetzee? Esse é justamente o ponto – é por isso que eu não sei como proceder em responder a essa assim chamada conferência. Eles são argumentos de *Costello*. O artifício ficcional de Coetzee permite que ele se distancie deles. E ele tem essa personagem, a Norma, a nora de Costello, que faz todas as objeções óbvias ao que Costello está dizendo. É um artifício maravilhoso, realmente. Costello pode displicentemente criticar o uso da razão, ou a necessidade de se ter quaisquer princípios ou proibições claras, sem Coetzee realmente se comprometer com essas alegações. Talvez ele realmente compartilhe das muito adequadas dúvidas de Norma sobre elas. Coetzee nem sequer precisa se preocupar muito com a apresentação da estrutura da conferência. Quando ele percebe que ela está começando a desandar, ele dispõe da Norma para dizer que a Costello está divagando!” (SINGER, 1999, p. 91).

De acordo com Singer, ainda, Costello pode displicentemente criticar o uso da razão ou a necessidade de se ter prescrições e princípios claros, sem que com isso o próprio Coetzee se comprometa com as ideias sustentadas por sua personagem. Talvez o próprio Coetzee pense como Norma em relação às alegações de Costello, conclui Singer³⁰.

Vendo-se diante do dilema enfrentado por seu pai, Naomi sugere que Singer adote a mesma estratégia astuciosamente implementada por Coetzee em *The Lives of Animals* para dialogar em pé de igualdade com seu interlocutor. E a resposta de Singer para isso é: “*Eu? Quando é que eu já escrevi ficção?*”³¹.

30 De acordo com Cora Diamond: “*Peter Singer também lê Coetzee como estando engajado na apresentação de argumentos dentro do quadro de uma ficção, argumentos para uma espécie de 'igualitarismo radical' como a forma adequada de organizar nossas relações com os animais. Ele acha que os argumentos nas conferências de Coetzee não são realmente muito bons, uma vez que eles não conseguem tornar clara a fonte do significado moral da vida dos animais. Do fato dos argumentos serem aqueles de um personagem de uma história que ele enxerga como simplesmente tornando possível para Coetzee se distanciar até certo ponto em relação a eles e para evitar assumir a completa responsabilidade intelectual por eles.*” (DIAMOND, 2008, p. 48). Cf. DIAMOND, Cora. *The Difficulty of Reality and the Difficulty of Philosophy*. In: CAVELL, Stanley. et al. *Philosophy and Animal Life*. Nova Iorque: Columbia University Press, 2008.

31 Essa não é a única vez em que Singer se preocupa em escrever sobre ficção e de que modo ela

6.3 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES ACERCA DO PAPEL DA LITERATURA E SUA RELAÇÃO COM QUESTÕES ENVOLVENDO A DISCUSSÃO DOS ANIMAIS NÃO-HUMANOS

Nas reflexões acerca de *The Lives of Animals*, Marjorie Garber – professora de inglês em Harvard, e especialista em Shakespeare – analisa o trabalho de Coetzee a partir do ponto de vista da literatura, da psicanálise, da teoria de gênero, dos estudos culturais e de sua *expertise* em Shakespeare. Garber dedica pelo menos uma pergunta para cada ponto de vista introduzido neste mesmo parágrafo:

1. *O que o estilo tem a ver com o conteúdo?*
2. *O que o estilo dessas conferências substitui, reprime ou rejeita? O que é notável em sua ausência aqui?*
3. *Quais são os relacionamentos entre os sexos e entre os membros da família, na narrativa de Coetzee?*
4. *O que a atenção em relação aos animais nos diz em relação às pessoas?*
5. *Qual é o “valor”, se há algum, do estudo literário na academia e no mundo de hoje? A análise literária é um valor humano?*

Focaremos, no conteúdo explorado por Garber em sua análise concernente ao quinto ponto de vista.

Nos últimos parágrafos de *The Lives of Animals*, em um breve diálogo com sua mãe, John pergunta a Costello se ela acredita que as aulas de poesia irão fechar os matadouros. Para a surpresa de John, a resposta de Costello para essa pergunta não é nem um pouco positiva. Diante da estupefata posição de sua mãe, John questiona a razão dela fazer o que faz, mas suas respostas são sempre evasivas. Segundo Garber, Costello, e conseqüentemente Coetzee, parece pretender evitar ter que se comprometer com qualquer posição definitiva sobre os animais não-humanos. Desse modo, Elizabeth Costello mantém uma distância considerável daqueles pensadores, fictícios ou não, que sustentam ser preciso

poderia colaborar para uma compreensão mais rica da própria filosofia. Na obra intitulada *The Moral of the Story: An Anthology of Ethics Through Literature*, ele e sua esposa, Renata Singer, uma romancista e autora também australiana, esforçam-se em reunir uma rica coletânea de textos literários com relevância para a reflexão ética e filosófica em um único volume. Nessa obra Peter e Renata reúnem textos de autores de diferentes épocas e gêneros literários em eixos temáticos por eles brevemente comentados. *The Moral of the Story* está dividida em quinze eixos temáticos e consta de textos de pelo menos cinquenta diferentes autores. Cf. SINGER, Peter; SINGER, Renata. (Eds.). *The Moral of the Story: An Anthology of Ethics Through Literature*. West Sussex: Blackwell Publishing, 2005.

defender, com unhas e dentes e até às últimas consequências, as premissas de teorias cujas pretensões envolvem nos instruir e fazer agir a favor *disso* ou *daquilo*:

A poesia não faz nada acontecer, W. H. Auden escreveu uma vez. Mas isso é verdade? E isso deve ser verdade? O que a poesia tem a oferecer, o que a linguagem tem a oferecer, a título de consolo, com exceção da analogia, com exceção da arte da linguagem? Nessas duas elegantes palestras nós pensamos que John Coetzee estava falando sobre os animais. Poderia ser, no entanto, que o tempo todo ele estava realmente perguntando: “Qual é o valor da literatura?”. (GARBER, 1999, p. 84).

É em decorrência desse fato marcante observável na obra de Coetzee que Garber acredita que *The Lives of Animals* não fala somente acerca dos animais. Garber também pensa que durante todo seu livro, Coetzee, através da personagem de Costello, está se perguntando “Qual é o valor da literatura?”. Infelizmente, no entanto, Garber não desenvolve melhor essa questão em suas reflexões a respeito da obra de Coetzee. Sigamos adiante, portanto, porque ainda não dispomos de uma resposta definitiva para essa pergunta. No entanto, há quem tenha se arriscado a refletir sobre o papel da literatura. Esse é o caso de Raimond Gaita em o *Cão do Filósofo*, uma obra claramente influenciada por *The Lives of Animals*:

Essa reflexão não é um exercício neutro em análise linguística e conceitual. É uma reflexão sobre como vivemos nossa vida com essa parte da linguagem, com o que quero dizer que tudo depende de como a linguagem que usamos para falarmos sobre esse assunto pode se tornar viva para nós, em seu uso criativo, na narrativa e na poesia, no teatro ou no cinema. Aqui aprendemos com frequência, ou pelo menos vemos sentido onde antes não havia, quando somos tocados em nossa emoção. A pessoa que tentasse me fazer considerar o significado do que eu pretendia fazer com Tosca poderia me contar uma história, ou ler um poema ou me mostrar uma passagem do livro de Coetzee. (GAITA, 2011, p. 113).

Paralelamente à discussão do papel da literatura e sua relação com questões envolvendo os animais não-humanos, Charles Taylor também é um outro autor que tentou responder qual é o papel da literatura mais especificamente para a filosofia em uma entrevista recente concedida ao jornal *El País*³²:

32 Cf. ARROYO, Francesc; TAYLOR, Charles. Charles Taylor: “As pessoas hoje não têm claro o sentido da vida”. *El País*, Madri, 15 ago. 2015. Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2015/08/06/internacional/1438877393_088926.html>. Acesso em: 20.12.2015.

“Para explorar os diferentes modos de significação da vida, a linguagem filosófica, que pretende ser muito clara, não é suficiente. Há um pensamento sutil, como dizia Pascal. Não existe apenas um pensamento matemático capaz de explorar as diferentes formas de significado. Para falar como um filósofo é preciso ler literatura, escutar música, porque há outras maneiras de expressar as coisas. O discurso do filósofo é um pouco manco, devo dizer, sem essa referência à literatura. Nela existe uma riqueza, uma densidade de pensamento completamente ausente em outros textos. Eu tento navegar entre um e outro porque acho que é necessário.” (TAYLOR, 2015).

Como podemos conferir nas passagens acima, tanto Gaita quanto Taylor apostam na possibilidade da literatura complementar a atividade filosófica. Apesar de nenhum desses autores chegar a sugerir um método de exploração do que podemos extrair de vantajoso da literatura, ambos concordam que ela pode ampliar e enriquecer nossa capacidade de pensar sobre variadas questões. Entre outras coisas, para Taylor, essa é uma questão de necessidade. Para Gaita, por sua vez, essa é uma questão de ver sentido onde antes não havia. De nossa parte, por fim, tendemos a endossar as considerações de Gaita e de Taylor acerca do papel da literatura para a atividade filosófica³³.

7 CONTRA A NARRATIVIDADE

Galen Strawson é um filósofo britânico habituado a lidar com tópicos relacionados à filosofia da mente, metafísica e filosofia da ação. Em *Against*

³³ Vale mencionar que buscamos mostrar na atual apreciação que a literatura nos permite refletir com maior profundidade sobre uma série de questões pertinentes à filosofia. Uma delas é a questão dos animais não-humanos para a ética aplicada, assunto que nos é muito caro, assim como a questão das tecnologias emergentes para a bioética, apenas para citar outro exemplo. A discussão sobre o papel da literatura para a ética é imensa e não se restringe a Gaita e Taylor, apesar de tudo. Apenas para mencionar alguns exemplos, no compêndio *A Companion to the Philosophy of Literature*, editado por Garry L. Hagberg e Walter Jost, podemos encontrar contribuições sobre a temática do papel da literatura para a ética elaboradas por uma quantidade significativa de autores: Richard Shusterman, Roger A. Shiner, Arthur C. Danto, Jenefer Robinson, Roger Scruton, Peter Kivy, Anthony J. Cascardi, M. W. Rowe, Jonathan Lear, Joshua Landy, Eileen John, Daniel Brudney, Gregory Currie, Mitchell Green, Peter Lamarque, Richard Eldridge, Paisley Livingston, Henry Staten, Stein Haugom Olsen, Ray Monk, Jon Cook, Rupert Read, Charles Altieri, Ted Cohen, Stanley Cavell e mais algumas pessoas já mencionados na presente apreciação. Cf. HAGBERG, Garry L.; JOST, Walter. (Eds.). *A Companion to the Philosophy of Literature*. West Sussex: Blackwell Publishing, 2010.

*Narrativity*³⁴, no entanto, Strawson também manifesta interesse na questão da narratividade. Mais especificamente, nesse artigo, Strawson argumenta contra a assunção de que todas as pessoas constroem uma narrativa para suas vidas. Similarmente, ele argumenta contra a ideia segundo a qual a narratividade é fundamental para o desenvolvimento pleno das pessoas, além de sua capacidade de agir moralmente.

De acordo com Strawson, existem basicamente duas teses narrativistas a respeito de como as pessoas experienciam suas vidas. A primeira ele identifica como tese da Narratividade psicológica. A segunda, por sua vez, Strawson denomina tese da Narratividade ética. Entre outras coisas, a tese da Narratividade psicológica pode ser considerada uma tese empírica e descritiva acerca de como os seres humanos experienciam suas vidas. “É assim que nós somos, diz ela, essa é nossa natureza” (STRAWSON, 2004, p. 428). Analogamente, a tese da Narratividade psicológica está associada a uma tese normativa – a já mencionada tese da narratividade ética. “Essa afirma que experienciar ou conceber a própria vida como uma narrativa é uma coisa boa; uma perspectiva ricamente Narrativa é essencial para uma vida bem vivida, para uma verdadeira ou completa personalidade” (STRAWSON, 2004, p. 428).

Outrossim, Strawson sugere que a tese descritiva e a tese normativa possuem quatro combinações possíveis: I – a tese descritiva é verdadeira e a tese normativa é falsa; II – a tese descritiva é falsa e a tese normativa é verdadeira; III – ambas as teses são verdadeiras, e; IV – ambas as teses são falsas. Sem surpresa, Strawson se posiciona a favor da quarta e última combinação possível. Entre outras coisas, segundo Strawson, a aceitação generalizada da terceira combinação entre as teses descritiva e normativa é lamentável, pois não é verdade que há apenas uma maneira dos seres humanos experienciar a si mesmos no tempo:

Há pessoas profundamente não-Narrativas e existem boas maneiras de viver que são profundamente não-Narrativas. Penso que a segunda e a terceira visões prejudicam a autocompreensão humana, fecham caminhos importantes de pensamento, empobrecem nossa compreensão de possibilidades éticas, desnecessariamente e injustamente afligem aqueles que não se encaixam em seu modelo, e são potencialmente destrutivas em

34 Cf. STRAWSON, Galen. *Against Narrativity*. *Ratio*, [S.l.], v. 17, p. 428-452, dec. 2004.

contextos psicoterapêuticos. (STRAWSON, 2004, p. 429).

No que concerne ao modo como os seres humanos experienciam a si mesmos, aliás, e particularmente sobre as limitações da terceira combinação ou visão a respeito das teses descritiva e normativa, Strawson faz mais uma distinção importante: a diferença existente entre a auto-experiência Episódica e a Diacrônica. Conforme Strawson, a auto-experiência Diacrônica pode ser definida nos seguintes termos:

A forma básica da auto-experiência Diacrônica é que alguém naturalmente considera a si mesmo, considerado como um eu, como algo que estava lá no (distante) passado e estará lá no (distante) futuro – algo que tem relativa continuidade Diacrônica, algo que persiste por um longo período de tempo, talvez para uma vida. Eu considero que muitas pessoas são naturalmente Diacrônicas, e que muitos que são Diacrônicos também são Narrativos em sua visão sobre a vida. (STRAWSON, 2004, p. 430).

Por outro lado, a auto-experiência Episódica pode ser definida da seguinte maneira:

Se alguém é Episódico, em contraste, não descobre a si mesmo, considerado como um eu, como algo que estava lá no (distante) passado e estará lá no (distante) futuro. Tem-se pouca ou nenhuma noção de que o eu que se é estava lá no (distante) passado e estará lá no futuro, embora se saiba perfeitamente que se tem uma continuidade de longo prazo considerada como um ser humano inteiro. Os episódicos provavelmente não têm nenhuma tendência particular de verem suas vidas em termos narrativos. (STRAWSON, 2004, p. 430).

Apesar de tudo, Strawson acredita que a despeito dos estilos Episódico e Diacrônico consistirem em modos de percepção temporal de ser radicalmente opostos, eles não são absolutos ou desprovidos de exceções. Por exemplo, em algumas ocasiões, indivíduos predominantemente Episódicos podem se conectar com eventos que ocorreram em seu passado e antecipar eventos que podem ocorrer em seu futuro. Por seu turno, indivíduos predominantemente Diacrônicos podem experienciar uma falta de conexão com eventos geralmente bem lembrados de seu passado. Contudo, Strawson observa que indivíduos Diacrônicos e Episódicos estão propensos a interpretar equivocadamente uns aos outros. De um

lado, os Diacrônicos podem pensar que a vida Episódica é demasiadamente vazia, desengajada, menos humana ou humanamente preenchida. De outro, os Episódicos acham que a vida Diacrônica é macerada e obstruída ou excessivamente preocupante. Em ambos os casos se observa um certo desdém pelo estilo de vida alheio, porém nenhum estilo de vida pode ser considerado superior ou inferior ao outro.

Retornando agora à questão das teses da Narratividade psicológica e da Narratividade ética, Strawson endossa a suspeita de que aqueles que se sentem atraídos a escrever sobre a temática da narratividade tendem a ter perspectivas ou personalidades intensamente Diacrônicas e Narrativas, chegando ao ponto de generalizar sua própria experiência para todas as pessoas. Esses indivíduos cometem o equívoco de pensar que aquilo que lhes parece ser existencialmente fundamental também deve ser fundamental para todas as outras pessoas. Ao que tudo indica, de acordo com o filósofo britânico, muitos pensadores cometem esse erro:

A aspiração à auto-articulação Narrativa explícita é natural para alguns, talvez possa ser até útil – mas em outros é altamente antinatural e ruína. Minha suposição é que quase sempre faz mais mal do que bem – que a tendência Narrativa de procurar a história ou a coerência narrativa na vida de alguém é, em geral, um obstáculo grosseiro à autocompreensão em um sentido justo, geral e praticamente real, implícito ou explícito, da própria natureza. É bem sabido que contar e recontar seu passado leva a mudanças, suavizações, aprimoramentos, a um afastamento dos fatos, e pesquisas recentes mostraram que isso não é apenas uma fraqueza psicológica humana. Verifica-se que uma consequência inevitável da mecânica do processo neurofisiológico de estabelecer memórias é que toda a lembrança consciente estudada de eventos passados carrega uma alteração. A implicação é clara: quanto mais você se lembrar, recontar, narrar a si mesmo, mais você corre o risco de se afastar da autocompreensão precisa, a partir da verdade de seu ser. Alguns estão constantemente contando suas experiências diárias para os outros de uma forma narrativa e com grande entusiasmo. Eles estão se afastando cada vez mais da verdade. (STRAWSON, 2004, p. 447).

Strawson assevera que a Narratividade ou a Diacronia não podem ser consideradas parte de uma 'vida examinada'. Além disso, não está claro para ele que a vida examinada como concebida por Sócrates, por exemplo, seja sempre uma coisa boa. Strawson defende que as pessoas possam se desenvolver de modos

valiosos sem que dependam, para isso, de uma reflexão Narrativa. De resto, o filósofo britânico volta a enfatizar que a psicoterapia não precisa ser um projeto Narrativo. “As principais ligações explicativas na psicoterapia são muitas vezes fragmentadas por natureza, assim como muitos dos principais impactos da experiência” (STRAWSON, 2004, p. 448). À guisa de conclusão, Strawson julga que em vez de uma narrativa quase sempre falsificadora, adquire-se uma variedade significativa de entendimentos com a perspectiva defendida por ele ao longo de todo seu artigo³⁵.

8 CONCLUSÃO

De acordo com o médico, filósofo e bioeticista norte-americano Carl Elliott, no capítulo intitulado *Narrative, Meaning and Final Justification*, no ensaio *A Philosophical Disease*, a sociedade ocidental contemporânea pode ser caracterizada por uma espécie de perda de sentido da vida ou da razão para viver. E essa perda de sentido, segundo Elliott, pode ser decorrente de uma fragmentação daquelas estruturas que anteriormente sempre permitiram que nossas narrativas de vida permanecessem coesas. Experimentamos várias coisas, mas nada nunca consegue nos agradar durante muito tempo. E no final, se não nos desesperamos ao ponto de tomarmos alguma medida drástica em relação as nossas vidas, nos tornamos indiferentes e apáticos e passamos a ignorar o que se passa conosco e com o mundo a nossa volta. Se não conseguimos vislumbrar uma narrativa de vida com começo, meio e fim, até mesmo aquilo que em um primeiro momento nos pareceu tão especial, pode eventualmente perder o sentido para nós.

Conforme Elliott, filósofos como Alasdair MacIntyre, Charles Taylor e Martha

35 Nada obstante, sobretudo, devemos atentar para o fato de Strawson se colocar mais especificamente contra o modo como Taylor, MacIntyre e Ricoeur concebem a narratividade. As ideias preconizadas por autores como Gaita, Diamond, Nussbaum, e talvez até Elliott, não se enquadram totalmente dentro da crítica concebida por Strawson. Para esses últimos, a narratividade não é algo pessoal e não se dá necessariamente na primeira pessoa. Antes de mais nada, ela consiste em uma reflexão sobre o papel das narrativas – as literárias, em especial – para nossa vida moral e também para a reflexão moral acadêmica.

C. Nussbaum, tentaram oferecer soluções para esse problema^{36 37}. Podemos dizer que MacIntyre e Nussbaum voltaram-se para a antiguidade em busca de respostas, e encontraram na filosofia aristotélica um modelo filosófico narrativo (até certo ponto) ideal para servir de guia para nossas vidas. Taylor, por sua vez, voltou-se para uma teoria da identidade pessoal, atrelada ao conceito de autenticidade, para sugerir e, ao mesmo tempo, analisar, o modo como podemos levar vidas mais significativas nos dias de hoje. É importante mencionar que essa busca por soluções filosóficas para a falta de sentido da vida também pode ser entendida como uma espécie de busca por alternativas às teorias filosóficas tradicionais, especialmente as de matriz teórico normativas em ética e filosofia política (i. e.: deontologia kantiana e consequencialismo utilitarista).

Elliott também sugere que os bioeticistas necessitam estar atentos para essas questões, caso desejem escrever textos que realmente façam as pessoas refletirem acerca dos dilemas éticos que caracterizam o dia a dia do profissional da área da saúde. Histórias pobres em detalhes, inautênticas ou pouco coesas, pouco têm a nos dizer sobre as vidas das pessoas. O modo de se expressar um problema diz muito a respeito da capacidade do um autor de lidar com um assunto. Quanto mais pobres em detalhes forem as histórias de um autor, por exemplo, proporcionalmente mais inadequadas serão as soluções apresentadas pelo mesmo em áreas como a bioética.

Retomando alguns pontos, buscamos indicar acima como uma abordagem

36 Cf. MacINTYRE, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. 3. ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007; e, *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988; NUSSBAUM, Martha. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1990; e, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1994; TAYLOR, Charles. *A Ética da Autenticidade*. Trad. Talyta Carvalho. São Paulo: É Realizações Editora, 2011; e, *As fontes do Self: a construção da identidade moderna*. 2. ed. Trad. Adail Ubirajara Sobral; Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

37 O pensador francês Paul Ricoeur também desenvolveu trabalhos bastante relevantes e influentes a respeito da importância e do papel da narrativa para a filosofia. Cf. RICOEUR, Paul. *O Justo I: A Justiça como Regra Moral e como Instituição*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2008; *O Justo II: Justiça e Verdade e Outros Estudos*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2008; *Percurso do reconhecimento*. Trad. Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2006; *O Si-Mesmo Como Outro*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2014; *Tempo e Narrativa I: A Intriga da Narrativa Histórica*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2010. *Tempo e Narrativa II: A Configuração do Tempo da Narrativa de Ficção*. Claudia Berliner. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2010; e, *Tempo e Narrativa III: O Tempo Narrado*. Claudia Berliner. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2010.

narrativa da bioética pode ser entendida através da alusão à utilização de elementos estilísticos de escrita, típicos de obras literárias, na descrição da vida de uma pessoa. Salientamos a importância do emprego desses elementos, por acreditarmos que os especialistas em bioética geralmente os negligenciam em suas análises, tornando-as, portanto, inadequadas para lidar com algumas situações específicas. Devido ao fato, ainda, de esses especialistas priorizarem teorias éticas normativas para resolver problemas cotidianos, eles são muitas vezes forçados a ignorar aspectos importantes da vida de uma pessoa em nome de uma solução geral para seus problemas.

Em contrapartida, acreditamos que uma abordagem narrativa vai buscar analisar cada caso separadamente e ver qual é a solução que melhor se aplica a um problema. Podemos considerar como narrativa, portanto, praticamente toda ou qualquer abordagem que se preocupa em encontrar soluções para problemas pessoais sem, com isso, ignorar o contexto no qual uma pessoa está inserida. Além disso, esse tipo de abordagem necessita levar em consideração que para que uma narrativa de vida faça sentido, ela precisa ser contada como uma história com começo, meio e fim.

Buscamos mostrar também que a ética da autenticidade como entendida por pensadores como Taylor, representa um ponto de partida ideal para começar a se falar de abordagens narrativas em ética aplicada. Uma das principais virtudes dessa abordagem é entender que cada indivíduo está atrelado a um contexto muito mais amplo do que ele, isto é, cada indivíduo faz parte de um contexto ou cultura que vai determinar, de algum modo, o que é ou o que necessita perseguir para ser considerado um membro de uma sociedade. E entender isso, significa reconhecer que cada indivíduo possui uma história própria e também, em algum grau, uma narrativa de vida. Para a ética da autenticidade, essa narrativa envolve, como o nome já sugere, perseguir o ideal de uma vida autêntica.

A proposta de como abordar problemas de bioética de Elliott, deve, em grande parte, às reflexões de Taylor sobre a autenticidade, a narratividade e até mesmo a literatura. Por sua vez, as críticas do Ludwig Wittgenstein tardio à ética que aqui chamamos de “tradicional” é o ponto do qual partem ambos os autores. Taylor,

aliás, enquanto ainda era estudante, recebeu orientação de G. E. M. Anscombe, uma das mais influentes pupilas de Wittgenstein. Apenas para lembrar, Anscombe teceu várias críticas contra o modo de conceber a ética tradicionalmente ao qual nos referimos aqui.

À guisa de conclusão, ademais, acreditamos ser necessário explicitar o motivo de termos escolhido falar sobre a bioética e acerca da questão dos animais não-humanos como casos em que áreas da filosofia podem se beneficiar com o emprego de uma abordagem narrativa. Por um lado a bioética concebida a partir de uma abordagem narrativa vai falar sobre o tratamento adequado que um médico poderá dar a seus pacientes, ou sobre a legitimidade da realização de cirurgias de modificação de sexo, por exemplo, em detrimento das soluções generalistas convencionais das principais teorias normativas da ética. Por outro, a questão dos animais não-humanos concebida partir de uma abordagem narrativa como a literária, permitirá que sejamos capazes de concebê-los filosoficamente como seres mais complexos do que meras criaturas capazes de sofrer ou sentir dor, como é o caso do tipo de abordagem priorizada por teorias como o utilitarismo de Singer. Resumindo, entre outras coisas, esperamos ter provido uma apreciação convincente sobre a possibilidade do emprego de abordagens narrativas no tratamento de questões de ética aplicada ajudar a aguçar nossa capacidade de identificar, lidar e pensar com maior atenção a detalhes para problemas de filosofia prática. Apesar de tudo, admitimos a necessidade de estudar o tema proposto nesta dissertação com maior profundidade no futuro.

REFERÊNCIAS

ANSCOMBE, G. E. M. Modern Moral Philosophy. In: CRISP, Roger; SLOTE, Michael. (Eds.). **Virtue Ethics**. Oxford: Oxford University Press, 1997.

ARROYO, Francesc; TAYLOR, Charles. Charles Taylor: “As pessoas hoje não têm claro o sentido da vida”. **El País**, Madri, 15 ago. 2015. Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2015/08/06/internacional/1438877393_088926.html>. Acesso em: 20.12.2015.

BENTHAM, Jeremy. Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação. In:

BENTHAM, Jeremy; MILL, John Stuart. **Os Pensadores**. Trad. Luiz João Baraúna; João Marcos Coelho. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de. John Stuart Mill: o utilitarismo reinventado. In: CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de. (Org.). **O utilitarismo em foco**: um encontro com seus proponentes e críticos. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.

DALL'AGNOL, Darlei. **Bioética**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. **Valor intrínseco**: metaética, ética normativa e ética prática em G. E. Moore. 2. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

DeGRAZIA, David. Prozac, Enhancement, and Self-Creation. **Hastings Center Report**, [S.l], v. 30, n. 2, p. 34-40, Mar.-Apr. 2000.

DIAMOND, Cora. The Difficulty of Reality and the Difficulty of Philosophy. In: CAVELL, Stanley. et al. **Philosophy and Animal Life**. Nova Iorque: Columbia University Press, 2008.

ELLIOTT, Carl. **A Philosophical Disease**: Bioethics, Culture, and Identity. Nova Iorque: Routledge, 1999.

_____. **Better Than Well**: American Medicine Meets the American Dream. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, 2003.

_____. **The Rules of Insanity**: Moral Responsibility and the Mentally Ill Offender. Nova Iorque: State University of New York Press, 1996.

_____. **White Coat, Black Hat**: Adventures on the Dark Side of Medicine. Boston: Beacon Press, 2010.

GAITA, Raimond. **A Common Humanity**: Thinking About Love and Truth and Justice. Nova Iorque: Routledge, 2002.

_____. **Good and Evil**: An Absolute Conception. 2. ed. Nova Iorque: Routledge, 2004.

_____. **O Cão do Filósofo**. Trad. Maria Lúcia Daflon. Rio de Janeiro: DIFEL, 2011.

GARBER, Marjorie. Reflections. In: GUTMANN, Amy. (Ed.). **The Lives of Animals**. Princeton: Princeton University Press, 1999.

GUIGNON, Charles. **On Being Authentic**. Nova Iorque: Routledge, 2004.

HAGBERG, Garry L.; JOST, Walter. (Eds.). **A Companion to the Philosophy of Literature**. West Sussex: Blackwell Publishing, 2010.

LEVY, Neil. Enhancing Authenticity. **Journal of Applied Philosophy**, Oxford, v. 28, n. 3, p. 308-318, 2011.

MacINTYRE, Alasdair. **After Virtue: A Study in Moral Theory**. 3. ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.

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

McGHEE, Michael. Good and Evil: An Absolute Conception. By Raimond Gaita. **The Philosophical Quarterly**, [S.l.], v. 43, n. 170, p. 110-112, jan. 1993.

MILL, John Stuart. **Utilitarismo**. Trad. Pedro Galvão. Porto: Porto Editora, 2005.

MURDOCH, Iris. **The Sovereignty of Good**. 2. ed. Nova Iorque: Routledge, 2001.

NUSSBAUM, Martha. **Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature**. Oxford: Oxford University Press, 1990.

_____. **The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics**. Princeton: Princeton University Press, 1994.

RACHELS, James. **Created from animals: the moral implications of Darwinism**. Oxford: Oxford University Press, 1990.

_____. **Os Elementos da Filosofia da Moral**. 4. ed. Trad. Roberto Cavallari Filho. Barueri: Manole, 2006.

RICOUER, Paul. **O Justo I: A Justiça como Regra Moral e como Instituição**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2008.

_____. **O Justo II: Justiça e Verdade e Outros Estudos**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2008.

_____. **O Si-Mesmo Como Outro**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2014.

_____. **Percurso do reconhecimento**. Trad. Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

_____. **Tempo e Narrativa I: A Intriga da Narrativa Histórica**. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2010.

_____. **Tempo e Narrativa II: A Configuração do Tempo da Narrativa de Ficção**. Claudia Berliner. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2010.

_____. **Tempo e Narrativa III: O Tempo Narrado**. Claudia Berliner. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2010.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. 15. ed. Trad. Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes 2007.

SATTLER, Janyne. Wittgenstein's Lecture on Ethics: Personal Expressions and Moral Commitment. In: SOUTIF, Ludovic; PEREIRA, Luiz Carlos; JOURDAN, Camila. (Orgs.). Wittgenstein: Matemática, Linguagem, Percepção. **Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio [O que nos faz pensar]**, Rio de Janeiro, v. 33, p. 185-204, jun. 2013.

SINGER, Peter. **Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals**, Nova Iorque: Harper Perennial Modern Classics, 2009.

_____. **Ethics into Action: Henry Spira and the Animal Rights Movement**. Melbourne: Melbourne University Press, 1999.

_____. **Ética Prática**. Trad. Jefferson Luiz Camargo. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology**. Nova Iorque: New American Library, 1982.

SINGER, Peter. Reflections. In: GUTMANN, Amy. (Ed.). **The Lives of Animals**. Princeton: Princeton University Press, 1999.

SINGER, Peter; SINGER, Renata. (Eds.). **The Moral of the Story: An Anthology of Ethics Through Literature**. West Sussex: Blackwell Publishing, 2005.

STRAWSON, Galen. Against Narrativity. **Ratio**, [S.l.], v. 17, p. 428-452, dec. 2004.

TAYLOR, Charles. **A Ética da Autenticidade**. Trad. Talyta Carvalho. São Paulo: É Realizações Editora, 2011.

_____. **As fontes do Self: a construção da identidade moderna**. 2. ed. Trad. Adail Ubirajara Sobral; Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

TUGENDHAT, Ernst. Como devemos entender a Moral? Trad. Adriano Naves de Brito. In: ROHDEN, Valerio. (Org.). Ernst Tugendhat: **Não somos de arame rígido**: conferências apresentadas no Brasil em 2001. Canoas: Editora da ULBRA, 2002.

WITTGENSTEIN Ludwig. A Lecture on Ethics. **The Philosophical Review**, [S.l.], v. 74, n. 1, p. 3-12, jan. 1965.

_____. **Investigações Filosóficas**. 9 ed. Trad. Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.