

Revista de **Filosofia**
Aurora

periodicos.pucpr.br/aurora



A teoria tríplice reformulada congruente

Resenha de DALL'AGNOL, Darlei. Ética: história & filosofia da moral. 4. ed., Florianópolis: EaD/NefipOnline, 2023, 766 p.

Delamar Volpato José Dutra^[a] 

Florianópolis, SC, Brasil

^[a] Universidade Federal de Santa Catarina

Como citar: VOLPATO DUTRA, Delamar José. A teoria tríplice reformulada congruente: Resenha de DALL'AGNOL, Darlei. *Ética: história & filosofia da moral. 4. ed.*, Florianópolis: EaD/NefipOnline, 2023, 766 p. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 37, e202532793, 2025. DOI: <https://doi.org/10.1590/2965-1557.037.e202532793>

[a] Pós-doutor em Filosofia pela Columbia University e pela Università degli Studi di Padova, e-mail: djvdutra@yahoo.com.br

Abreviaturas

TTR - teoria tríplice reformulada; PEP - princípio ético primeiro;

DD - DALL'AGNOL, Darlei. *Ética: história & filosofia da moral*. 4. ed., Florianópolis: EaD/NefipOnline, 2024, 766 p. <http://www.nefipo.ufsc.br/files/2012/11/%C3%89tica-HFM-ebook.pdf>

Introdução

O livro em questão é o resultado de em torno de quinze anos de pesquisa, sendo a primeira edição de 2008. Trata-se, também, da história de uma vida no caminho da sabedoria.

O livro é o que promete, ou seja, uma história da filosofia da moral? Também é, mas é uma história da filosofia da moral à qual DD junta, de forma muito pertinente, o arcabouço teórico da metaética, que joga luz sobre as teorias normativas apresentadas, as quais, em geral, não têm uma preocupação com questões metaéticas. Ademais, e de forma mais importante, DD tem uma perspectiva própria, que visa juntar três grandes teorias éticas, talvez, as predominantes na contemporaneidade. Nesse sentido, na reconstrução da história das filosofias da moral, pode-se já perceber os lampejos nos quais se mostram tentativas de conjugação entre regras, virtudes e consequências, exemplarmente, a ética de Mill. Na mesma direção poderiam ser lidos Aristóteles e Tomás, como se pretende sugerir mais adiante.

O livro vale como fonte de consulta das diversas teorias morais, as quais são expostas, não só de forma esboçada, mas também no sentido de sua problematização, tendo em vista a complementaridade entre as diversas perspectivas, o que ficará mais evidente nas páginas finais do texto. Nesse sentido, o livro se junta a outras perspectivas parecidas, como a teoria mista de Coitinho¹, a proposta híbrida de Sebo², a teoria tríplice de Parfit³ e o utilitarismo para os animais, kantismo para os humanos, de Nozick.⁴

A ética ganhou relevo e vem ganhando relevo na sociedade, a começar pelas dezenas de comissões de ética, em várias entidades e órgãos. Basta citar a *Comissão de ética pública da presidência* da república e a *Comissão nacional de ética em pesquisa* do Ministério da Saúde. Sem contar que com a lacração, ou linchamentos virtuais, em nome da ética, esta chega perto de contar com um poder coercitivo análogo à coerção jurídica, já que tem consequências importantes sobre a vida das pessoas. Nesse particular, trata-se de algo que se assemelha à justiça divina, a qual, como se sabe, não está submetida à prescrição e carece de procedimentos ou provas, já que Deus tudo sabe. Para a ética, no geral, importa mais a substância do que os procedimentos.

Tendo em vista esta importância que a ética vem adquirindo, faltava uma espécie de manual sobre o tema. Nesse sentido de um manual, o livro é informativo e pode funcionar como base para bem entender uma determinada temática na área de Ética. Vale o registro, como dito, que o livro é também um manual, assim como ele é também uma história da filosofia da moral, e, mais importante, *é também uma proposta própria de ética normativa*, a TTR, com implicações também metaéticas. Desse modo, cada parte compõe o

¹ VOLPATO DUTRA, Delamar. Resenha COITINHO, Denis. Contrato & virtudes: por uma teoria moral mista. São Paulo: Loyola, 2016, 216 p. *Síntese - Revista de Filosofia*. V. 45, p. 191-193, 2018.

² SEBO, Jeff. Kantianism for Humans, Utilitarianism for Nonhumans? Yes and No. *Philosophical Studies*. V. 180, p. 1211–1230, 2023.

³ PARFIT, Derek. *On What Matters*. Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 412-3.

⁴ NOZICK, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974, p. 39.

percurso de uma tese maior e geral que o livro desenha. Por exemplo, DD apresenta o epicurismo, o hedonismo, Hume e Locke, como predecessores do utilitarismo.⁵

O livro se divide em três partes.

A primeira parte é dedicada às éticas antigas, com quatro capítulos: 1. Surgimento da Ética; 2. Aristóteles; 3. Éticas helenistas e romanas; 4. Ética medieval.

A segunda parte é dedicada às Éticas modernas, com três capítulos: 5. Ética britânica; 6. Kant; 7. Ética pós-moderna.

A terceira parte é dedicada à Ética contemporânea (talvez devesse se chamar, por simetria com as outras duas partes anteriores, “Éticas contemporâneas”), com quatro capítulos: 8. Metaética; 9. Éticas normativas atuais; 10. Éticas aplicadas I: bioética e neuroética; 11. Éticas aplicadas II: Ecoética e Zooética; 12. Ética na prática.

O leitor vai encontrar nomes conhecidos, como Sócrates, Platão, Aristóteles, Tomás de Aquino, Hobbes, Kant, Hegel, mas, também, nomes pós-modernos, como Nietzsche, Freud, Marx, Lacan, Darwin, sem contar muitas partes do livro concernentes à história do Brasil, bem assim autores brasileiros, como Farias Brito.

Um importante material de apoio foi a conversão de boa parte do livro em cem videoaulas, que estão disponíveis em <https://www.youtube.com/c/DarleiDallAgnolEtica/videos>.

O livro foi publicado pela NEFIPONLINE e está disponível em <http://www.nefipo.ufsc.br/files/2012/11/%C3%89tica-HFM-ebook.pdf>.

Trajetórias da virtude e da lei

Se é verdade que a ética filosófica teve seu nascimento com Sócrates, é também verdade que ela nasceu como uma ética da virtude. A ética da virtude nasce com Sócrates, brilha em Platão e em Aristóteles, resplandece em Agostinho e Santo Tomás e tem seu ocaso com Hobbes, o primeiro eticista moderno.⁶ Se Sócrates é o fundador que divide a história da disciplina em antes e depois dele, também Hobbes é um divisor na história da ética filosófica. Ele seria o ponto de inflexão da mudança de uma perspectiva para outra, a saber, até Hobbes, a virtude, depois dele, a lei. Amiúde, o livro registra a trajetória de nascimento, esplendor e ocaso da ética da virtude, assim como o triunfo da moral legalista da modernidade, ou seja, baseada em leis.

Para a compreensão desse trajeto, DD segue o método que se poderia chamar de histórico-analítico, o qual faz uma história das filosofias da moral. Com efeito, para o autor, a filosofia seria especulativa⁷, algo que a chamada filosofia analítica perfaria de forma exemplar, entendida esta como “um procedimento metodológico e um estilo de filosofar que centraliza a sua atenção na apreciação de argumentos.”⁸

Ao menos no ocidente, a virtude começa a sua trajetória nos textos homéricos, passa pela lapidação de Sócrates, toma uma forma metafísica em Platão, uma formulação eudaimonista ou aretáica em Aristóteles, e é, finalmente, cristianizada por Agostinho e Tomás. Todas as concepções, ao que tudo indica,

⁵ DD, p. 290.

⁶ DD, p. 255.

⁷ DD, p. 24

⁸ DD, p. 448.

mantêm algum elemento parecido com a formulação aristotélica, segundo a qual virtude é *hexis* (ἕξις)⁹, traduzida por Zingano como disposição¹⁰ e por DD como um estado.¹¹

A virtude sobrevive, a partir da modernidade, em Hobbes, em Kant, em Hegel, no utilitarismo, mas de forma secundária¹², até de forma intrinsecamente valiosa, mas não incondicionalmente boa.¹³ Ou seja, trata-se de uma congruência/convergência desigual entre lei e virtude. Quiçá, o seu próprio percurso mostre por que ela não nasceu vocacionada para vingar na modernidade, já que seu nascimento e trajetória mostram-se conturbados. Afinal, ela é um meio para algo outro ou ela é algo valioso em si? Seja qual for a resposta, o brilho dela parece dependente de algo outro, seja a felicidade, a eudaimonia, a beatitude, etc. Ora, quando aquilo que era o fim, para o qual ela era meio, entra em crise, ela também perde o seu lugar. Entende-se por crise um ponto decisivo de mudança que implica uma decisão. Com efeito, Hobbes tornou a felicidade uma determinação fortemente subjetiva. Kant, talvez, seja o registro mais contundente disso, pois, para ele, a felicidade não passaria de um ideal da imaginação. Contudo, o presságio disso já era palpável no seu nascimento, haja vista as disputas sobre a interpretação da felicidade: é ela só virtude? É ela só prazer? Ela é um misto de prazer, de virtude e de algo mais? A rigor, os filósofos conseguiram manter o discurso da virtude porque de algum modo sempre pressupuseram que a vida boa seria a perfeição da natureza humana: “*The good life is the perfection of man’s nature.*”¹⁴ Daí, inclusive, o entendimento da virtude como excelência, ou seja, o melhor que uma dada natureza pode ser. Assim concebida, tornava-se possível para cada um seguir uma vida coerente com a ordem natural da presumida essência humana.

Nesse sentido, o texto foca a sua atenção não em todas as virtudes, mas no seu conjunto mais fundamental, as virtudes cardeais, da sabedoria, da coragem, da temperança e, principalmente, da justiça.¹⁵ Depois de uma ampla reconstrução do trajeto da virtude nos gregos, DD apresenta o percurso da mesma no período cristão, quando as virtudes gregas são ressignificadas por Agostinho, melhor dito, são por ele cristianizadas¹⁶, nos termos da lei do amor universal, entendido este como uma virtude, passando, a seguir, por Santo Tomás.

A perspectiva da lei, que na modernidade triunfa com Hobbes, Kant e o utilitarismo, tem seu nascimento junto com a ética da virtude. Já no *Gorgias*, Cálicles usa a expressão “segundo a lei da natureza” *κατὰ νόμον γε τὸν τῆς φύσεως*.¹⁷ Para Striker, este seria o primeiro aparecimento da expressão em língua grega.¹⁸ Por certo, os filósofos vieram a ressignificá-la no sentido canônico dado por Aristóteles como

⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. [Edición bilingüe, trad. María Araujo y Julián Marías]. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, II, 6, 1006b35-1007a5.

¹⁰ ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea I 13 – III 8. Tratado da virtude moral (EN I 13 – III 8)*. [Marco Zingano: tradução, notas e comentários]. São Paulo: Odysseus, 2010.

¹¹ DD, p. 137.

¹² DD, p. 244.

¹³ DD, p. 162.

¹⁴ STRAUSS, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1965 [1953], p. 127.

¹⁵ DD, p. 167, 717.

¹⁶ DD, p. 218.

¹⁷ PLATÃO. *Gorgias*. [Trad. D. R. N. Lopes]. São Paulo: FAPESP/Perspectiva, 2011, p. 303, 483e.

¹⁸ STRIKER, Gisela. *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 212.

justiça natural e justiça legal *Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστὶ τὸ δὲ νομικόν*.¹⁹ Conquanto não haja muitas dúvidas de que a ética aristotélica seria uma ética de virtudes aretáica²⁰, não se pode deixar de registrar que, na *Ética a Nicômaco*, a inveja, o adultério, o roubo e o homicídio, são maus em si mesmos²¹, o que parece muito próximo de uma lei absoluta, sem exceções, portanto, não submetida à mediania ou ao caráter virtuoso. Anota-se que todos eles parecem deveres negativos, atos omissivos.

Em Santo Tomás, como bem mostra DD²², a lei humana só vem depois da lei eterna, da lei divina e da lei natural. Ou seja, desde o seu aparecimento no texto do *Gorgias*, a história da lei, na ética, é um crescendo, sendo a modernidade um momento fundamental de tal percurso. Grotius, por exemplo, critica a ética da virtude de Aristóteles. O ponto da questão reside em que, com o alvorecer da modernidade, exige-se uma definição mais precisa dos padrões que orientam a conduta, de tal forma que o caráter de alguém não se mostra mais suficiente para tal. Assim, a definição de uma moral baseada em regras expressamente delimitadas, leis mais precisas, é a alternativa que propõe Grotius.²³ Pode-se vislumbrar como tal perspectiva repercute na obra moral de um autor como Kant, cuja tônica principal finca raízes na noção de uma lei moral válida universalmente. O ápice vai ocorrer em duas éticas modernas, o utilitarismo e o kantismo.

Talvez tenha havido boas razões para esse percurso que culminou na modernidade.²⁴ Quiçá, tenha havido boas razões para substituir a ontologia pela gnoseologia, de substituir a ideia de ser (ser de acordo com a essência humana) pelo desiderato da autoconservação, já que as considerações metafísicas sobre a natureza humana estavam se dissolvendo. Ademais, os processos de diferenciação estavam levando à separação da razão em vários âmbitos, teórico, prático, ético, jurídico, estético, os quais não podiam mais ser todos tratados da mesma perspectiva cosmológica ou teológica, sob o olhar de um Deus que daria unidade, algo como *ens et unum, verum, bonum, pulchrum convertuntur*. As éticas modernas, então, seriam o resultado de processos de aprendizagem mais convincentes porque são responsivos às mudanças havidas.²⁵ Em suma, no mais tardar com Hobbes, a lei toma a frente da virtude. Nascidas juntas, a virtude dominou o ocidente e talvez até mesmo o oriente por mais de dois mil anos, para finalmente perder o foco para a lei.

Nesse sentido, pode-se dar um maior destaque para as considerações da modernidade, no sentido de mostrar algumas razões pelas quais a mudança feita por Hobbes na ética normativa foi a resposta ao ocaso da ética da virtude. A *Fenomenologia* de Hegel, o materialismo histórico de Marx, a genealogia ou reconstrução tal como praticadas por Habermas, seriam exemplares de tal abordagem. Com isso, sugere-se que, sem prejuízo da coerência e da consistência interna das várias filosofias da moral, elas também foram

¹⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. [Edición bilingüe, trad. María Araujo y Julián Marías]. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, V, 7, 1134b15-20.

²⁰ DD, p. 678.

²¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. [Edición bilingüe, trad. María Araujo y Julián Marías]. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, II, 6, 1107^a.

²² DD, p. 234.

²³ VOLPATO DUTRA, Delamar José. Grotius: pré-história da teoria kantiana da virtude. In HOBUSS, João (Org.). *Ética das virtudes*. Florianópolis: EDUFSC, 2011, p. 157-169. VOLPATO DUTRA, Delamar José. Grotius: pré-história da teoria kantiana da virtude. *Dissertatio*. V. 33, 2011, p. 439-453

²⁴ HABERMAS, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Band 1/2. Frankfurt: Suhrkamp, 2019, V. I, p. 68.

²⁵ HABERMAS, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Band 1/2. Frankfurt: Suhrkamp, 2019, V. I, p. 38.

responsivas ao seu tempo. Aristóteles, por exemplo, coletou 158 constituições²⁶, o que permite ao menos especular da possível relação entre certas afirmativas feitas por análise conceitual, – como aquela da *Ética a Nicômaco*, segundo a qual haveria uma justiça natural, ou seja, uma justiça que seria a mesma em todo tempo e lugar, – e evidências sociais, como o fato de certas normas aparecerem em todas ou na maioria das constituições por ele coletadas. Ou seja, Aristóteles não seria o paladino somente da justiça como virtude completa²⁷, mas também o arauto do conceito de uma justiça natural, como, aliás, destacado por DD.²⁸ Em relação a Agostinho e Santo Tomás, DD aponta que eles buscaram adaptar a ética das virtudes dos gregos ao cristianismo.

Bem entendido, não se trata propriamente de pesquisa empírica, mas de evidências que poderiam corroborar uma certa maneira de conceber a moral, algo que DD não descarta, haja vista as suas preocupações práticas, como consubstanciado no termo *ética na prática*²⁹, ainda que ele pareça fazer isso de maneira mais sistemática somente em relação à teoria tríplice, lá para o fim do texto.

Neste sentido da modernidade moral, Hobbes, Kant e Hegel podem ser considerados paradigmáticos.

Hobbes

Antes de Hobbes, Maquiavel já retomara a crítica sofista à ética da virtude, reduzindo-a a razões de Estado.³⁰ Não obstante, Hobbes teria sido o primeiro eticista moderno porque, para ele, não haveria mais *finis ultimus* nem *summum bonum*, como apontado no cap. XI do *Leviatã*, e destacado por DD.³¹ Pois bem, por que, depois de dois milênios de império da concepção de que haveria um *finis ultimus* e um *summum bonum*, estes são simplesmente decretados inexistente por Hobbes? Para tentar compreender isso é necessário recorrer ao entendimento do significado da modernidade. Vários fatores se conjugaram para a caracterização da modernidade: as descobertas marítimas, o Renascimento, o Iluminismo, a Revolução Francesa, a Reforma.³²

A Reforma, no início do séc. XVI, é algo destacado pela literatura na área de Ética. O próprio DD registra o evento e afirma que a partir de então a virtude passa a ter um papel secundário.³³ Villey anota que o monge agostiniano teria descoberto “a competência normativa da livre subjetividade. Nisso, Lutero é moderno; poderíamos relacionar sua posição com as de Montaigne ou de Descartes que, à maneira deles, bem diferentes uma da outra, tendem a fundar no seu eu sua moral, no caso de Montaigne, sua filosofia, no caso de Descartes.”³⁴ Ou seja, uma forma de vida unitária, a cristandade, estava se liquefazendo e em seu lugar a subjetividade, a individualidade, estava se consolidando, tanto é verdade que o Editto de Nantes do

²⁶ ARISTOTLE. *The Athenian Constitution*. [Transl. P. J. Rhodes]. London: Penguin, 1984.

²⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. [Edición bilingüe, trad. María Araujo y Julián Marías]. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, 1129b-1130^a3.

²⁸ DD, p. 143.

²⁹ DD, p. 669s.

³⁰ DD, p. 341.

³¹ DD, p. 257.

³² HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. [Trad. Luiz S. Repa e R. Nascimento: Der Philosophische Diskurs der Moderne]. Martins Fontes, 2000 [1985], p. 9, 26.

³³ DD, p. 244.

³⁴ VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. [Trad. Claudia Berliner: La formation de la pensée juridique moderne]. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 312.

final do XVI estabelece a liberdade religiosa na França. Vale o registro de que na Filosofia, Descartes também é deste século. Com Descartes, a filosofia se desloca para a interioridade da subjetividade. O cogito autocertifica-se de sua verdade com recursos próprios. Dessa perspectiva, não é descabido concluir que, no século seguinte, Hobbes não tenha feito mais do que teorizar o que no seu tempo já vinha acontecendo; daí DD afirmar que é Hobbes o primeiro eticista moderno.

Sob o ponto de vista da evolução social, poder-se-ia dizer que a única noção de felicidade responsiva ao *ethos* individualista da modernidade, compatível com tal evolução, seria a felicidade hedonista. Deveras, Hobbes é um hedonista. Nesse sentido, ou Hobbes reformula o próprio hedonismo ou o formula do melhor modo que ele poderia ser, com isso tornando explícito algo já implícito no próprio hedonismo histórico, mas que assim não aparecera em sua melhor luz, ainda que as determinações apontadas por Hobbes fossem de alguma forma já operantes e mesmo de alguma forma perceptíveis em certos aspectos do hedonismo histórico. Com efeito, o hedonismo, ao equiparar a felicidade e o prazer, visto o prazer ser fortemente peculiar de cada um, acabou por dar à felicidade uma tonalidade individual. Na contramão, a tentativa epicurista de tornar o prazer mais ou menos objetivo tinha aspectos problemáticos, inclusive pela sua base metafísica ou natural, que lhe permitia tornar aceitáveis algo como “prazeres necessários.” Ora, o que Hobbes fez foi tornar explícito, em suas definições, o aspecto subjetivo, individual, da noção de prazer. Senão, veja-se o que ele afirma no cap. VI do *Leviatã*, que não só leva à conclusão do capítulo XI da mesma obra, como fundamenta o próprio *Leviatã* no sentido de ser um árbitro, irrespectivo ao conteúdo. A lei positiva deveria reger a vida social. Hobbes, então, torna a lei natural relacionada à felicidade um preceito não submetido à lei pública³⁵ e a virtude não mais concernente à lei positiva, diferentemente de Aristóteles para quem “é a lei que ordena atos excelentes”³⁶ e o que a lei não autoriza, ela proíbe³⁷, algo, portanto, bem distante de Hobbes, para quem, no cap. XXI do *Leviatã*, o que a lei não proíbe, ela permite. Vale dizer que o epicurismo, mas especialmente o hedonismo, não têm compromisso com a virtude. O projeto de felicidade moderno não tem compromisso com a virtude. Sabidamente, nem toda ética teleológica tem compromisso com a virtude, mas tende a ter.

Será Kant, finalmente, na esteira de Hobbes, que retirará a felicidade do centro da vida moral, isso no início da *Fundamentação*, com o que a virtude também sairá da cena principal.³⁸ Nesse traçado, ou a virtude desaparecerá no vácuo deixado pelo *finis ultimus* e pelo *summum bonum*, como no hedonismo entendido na sua melhor luz, tal qual exposto por Hobbes, ou ela será reduzida e encurtada a algo subsidiário da lei moral, como proposto por Kant, ao abreviar o conjunto das virtudes a um só exemplar e ao redesenhá-la como *fortitudo*. A felicidade, junto com a religião, se torna, nesse percurso, algo subjetivo e residual no conceito de sumo bem.

A rigor, se a vida boa fica sem padrão, devido à evaporação do *finis ultimus* e do *summum bonum*, e passa a não ser mais o centro da moralidade, então, a própria regra de ouro, que se conecta fortemente a um

³⁵ HOBBS, Thomas. *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. [Edited by C.B. Macpherson]. London: Penguin, 1968 [1651], chap. XV.

³⁶ DD, p. 142.

³⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. [Edición bilingüe, trad. María Araujo y Julián Marías]. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, V, 11, 1138^a1-10.

³⁸ DD, p. 339s

agente virtuoso, também merecerá críticas, como destacado por DD.³⁹ Nesse quesito, é de se pontuar que Hobbes encurta a regra de ouro a sua formulação negativa, *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*, e Kant a redesenha nos limites do seu imperativo categórico.⁴⁰ Em suma, a herança da ética anterior não saiu incólume da modernidade.

Kant

Depois de Hobbes e antes de Kant, Hume redefine as virtudes em termos de sentimentos⁴¹ e em termos protoutilitaristas, assim como as reduz a praticamente duas: benevolência e justiça.⁴² Kant, por seu turno, é responsivo à modernidade, já no vácuo das éticas da virtude. A felicidade, que desde Hobbes já não se punha como *finis ultimus* ou *summum bonum*, torna-se, para Kant, tão somente de um ideal da imaginação.⁴³ A felicidade deixa a cena principal e a razão ordena que o dever de ajuda seja exercido para promover tanto quanto possível os fins dos outros.⁴⁴ Daí que o dever de amar ao próximo possa expressar-se também do seguinte modo: é o dever de tornar meus os fins de outros.⁴⁵

A própria vida social não dependerá mais de virtude, sendo possível até para uma raça de diabos.⁴⁶ Se se considerasse a doutrina do direito de Kant como sendo a sua teoria da justiça, ela ficaria adstrita aos deveres perfeitos para com os outros. Essa formulação desidrata enormemente as teorias da justiça anteriores, como a de Aristóteles, que entendia a justiça enquanto rainha das virtudes, no sentido de que, no comentário de DD, a justiça seria uma “excelência completa: ela engloba todas as outras excelências morais nas nossas relações com as outras pessoas.”⁴⁷ Ora, considerando as mudanças da modernidade, Hobbes já havia restringido a sua teoria da lei natural, no cap. XIV do *Leviatã*, à formulação negativa da regra de ouro. Kant, por seu turno, optou por excluir da teoria da justiça os deveres para consigo e, eventualmente, os deveres imperfeitos para com os outros, contudo, ele ainda os manteve fortes no domínio da moral, como compostos da doutrina da virtude. O buslís reside em que a evolução da teoria foi no sentido da exclusão dos deveres para consigo do próprio âmbito moral, como registrado por Tugendhat. Para este último, Mackie, Habermas, Schopenhauer, incluindo ele próprio, Tugendthat, excluíram do âmbito ético os deveres para consigo.⁴⁸

³⁹ DD, p. 356.

⁴⁰ KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. [Trad. G. A. de Almeida: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten]. São Paulo: Discurso Editorial/Barcarolla, 2009 [1785], p. 430 nota [GMS, AA 04: 430 nota].

⁴¹ DD, p. 286.

⁴² DD, p. 286.

⁴³ KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. [Trad. G. A. de Almeida: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten]. São Paulo: Discurso Editorial/Barcarolla, 2009 [1785], p. 418 [GMS, AA 04: 418].

⁴⁴ KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. [Trad. G. A. de Almeida: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten]. São Paulo: Discurso Editorial/Barcarolla, 2009 [1785], [GMS, AA 04: 430].

⁴⁵ KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. [Trad. J. Lamego]. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005 [1797], [TL, AA 06: 450]

⁴⁶ KANT, Immanuel. *A paz perpétua: um projeto filosófico*. [Trad. Artur Morão]. Covilhã: Lusofia Press, 2008 [1795]. [<http://www.lusosofia.net/>], p. 29 [VAZeF, AA 08: 366].

⁴⁷ DD, p. 143.

⁴⁸ TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. (E. Stein: Vorlesungen über Ethik). Petrópolis: Vozes, 1996, p. 164-165, 192.

Kant, então, separará, expressamente, os domínios do direito e da virtude. Para ele, a lei positiva não carece da virtude. A virtude sobrevive, mas com certeza perde o seu posto de destaque. A virtude, despida da metafísica e da religião, não conseguiu ser tão bem-sucedida quanto a lei, no contraponto com o pensamento pós-metafísico da modernidade. Com isso, a virtude é praticamente encurtada para uma única virtude, aquela da coragem, da *fortitudo moralis*.⁴⁹ A virtude é a força da máxima do ser humano no cumprimento do dever.⁵⁰ Por isso, DD pensa que a ética kantiana poderia ser considerada uma ética da virtude de caráter *sui generis*.⁵¹

A outra teoria que se desenha na modernidade, no vácuo das teorias da virtude, é o utilitarismo, inclusive, tendo sido, já na sua aurora, criticado pelo próprio Kant.⁵²

Hegel

Segundo Habermas, a modernidade teria se tornado tema filosófico com Hegel: “Hegel foi o primeiro a tomar como problema filosófico o processo pelo qual a modernidade se desliga das sugestões normativas do passado que lhe são estranhas.”⁵³ De acordo com ele, Hegel teria pensado a modernidade de modo crítico.⁵⁴ A bem da verdade, já antes dele, Rousseau tinha sido crítico da modernidade. Seja como for, é plausível ver na *Fenomenologia*⁵⁵ as marcas de Hobbes e de Kant. Hegel sustenta que em um dado momento do percurso do espírito, o universal ainda não seria uma universalidade efetiva [*wirkliche*], mas abstrata [§384], e sustenta que o universal precisaria do princípio da individualidade para a sua vivificação e movimento, tendo a sua efetividade neste princípio [§385]. Justamente, o *curso do mundo* oferece um universal não abstrato, mas vivificado pelo individual. Trata-se da relação entre a universalidade e a individualidade. No curso do mundo, a universalidade é realizada pela individualidade, por seus interesses, o que acaba por gerar uma espécie de beligerância:

“O que parece ser ordem pública é assim essa beligerância geral [*allgemeine Befehdung*], em que cada um arranca o que pode, exerce a justiça sobre a singularidade dos outros, consolida sua própria singularidade que igualmente desvanece por obra dos outros. Essa ordem é o curso do mundo, aparência de uma marcha constante, mas que é somente uma universalidade 'visada', e cujo conteúdo é antes o jogo inessencial da consolidação das singularidades e da sua dissolução.”⁵⁶

⁴⁹ KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. [Trad. J. Lamego]. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005 [1797], [TL, AA 06: 380].

⁵⁰ KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. [Trad. J. Lamego]. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005 [1797], [TL, AA 06: 394].

⁵¹ DD, p. 356.

⁵² DD, p. 339.

⁵³ HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. [Trad. Luiz S. Repa e R. Nascimento: Der Philosophische Diskurs der Moderne]. Martins Fontes, 2000 [1985], p. 24, 26.

⁵⁴ HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. [Trad. Luiz S. Repa e R. Nascimento: Der Philosophische Diskurs der Moderne]. Martins Fontes, 2000 [1985], p. 25.

⁵⁵ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. [Trad. Paulo Meneses: Phänomenologie des Geistes]. Petrópolis: Vozes, 1992 [1807]; HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Akademie-Verlag, 1998 [1807].

⁵⁶ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. [Trad. Paulo Meneses: Phänomenologie des Geistes]. Petrópolis: Vozes, 1992 [1807], §379; HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Akademie-Verlag, 1998 [1807], §379.

Como sugere a citação, uma tal situação conduz a instabilidades, razão pela qual a virtude exigirá o sacrifício da individualidade, em face do universal [§381].

Essa situação descrita por Hegel parece ser aquela teorizada por Hobbes. Sabidamente, Hobbes pensou a sociabilidade como conflitiva e pensou que poderia conduzi-la à racionalidade daquilo que ordena a lei natural, por meio da coerção do Leviatã. Ora, eis aqui onde o aspecto da crítica de Hegel à modernidade toma curso. Para ele, por um lado, a virtude não pode ser descartada, e ela, a rigor, não o foi, já que, especialmente Kant, a conservou em sua filosofia, contudo, por outro lado, Kant teria feito isso de modo enviesado, ou seja, na direção de uma luta da virtude contra o curso do mundo, pensando o curso do mundo como algo oposto ao bem [§386], isso porque a virtude exige, para Kant, o sacrifício da individualidade, exige o sacrifício das suas inclinações e paixões. O exemplo de Stocker parece bem representar isso. No exemplo, Smith visita o seu amigo no hospital, por dever, não por causa da amizade.⁵⁷ Kant poderia afirmar que somente neste registro é que Smith seria virtuoso, pois cumpriria o dever pelo dever. Hegel, na *Fenomenologia*⁵⁸ [§381-§393], contrasta a virtude e o curso do mundo. “

Essa figura da consciência é a virtude: [consiste em] tornar-se certo de si na lei, no verdadeiro e no bem em si; e em saber, ao contrário, a individualidade como o pervertido e o perversor; e em ter, por isso, de sacrificar [*aufopfern*] a singularidade da consciência.⁵⁹

Hegel posiciona a virtude em relação ao que caracterizaria o curso do mundo, ou seja, o individualismo moderno: « *il est bien un ordre perverti puisqu'il ne s'actualise que par l'individualité qui en est la forme.* »⁶⁰ A virtude tenta chegar a uma ordem desinteressada por meio do esforço individual [§383] e quer chegar diretamente à universalidade de forma virtuosa, o que seria para Hegel uma abstração empobrecida [§384]. Ao opor, desse modo, o ideal e o real, acaba que “*cet idéal ne puisse jamais s'actualiser.*»⁶¹ Por isso, precisa haver uma mistura [mélange] da virtude com o curso do mundo.⁶² Ele observa que o princípio da individualidade que caracteriza o curso do mundo não é uma perversão do bem, mas o princípio da sua efetividade [§389]. Na luta da virtude contra o curso do mundo, este triunfa sobre ela, mas é um triunfo em relação à virtude que se revolta contra a efetividade, como se esta fosse uma perversão. A virtude antiga era de outra cepa, pois se propunha um bem efetivo já existente [ein wirkliches schon existierendes Gutes zu ihrem Zwecke] [§390]. Nesse sentido, no percurso desse momento do espírito, a virtude aprende que não pode produzir o bem pelo sacrifício do indivíduo, já que este é a efetividade do bem [§391]. Vale o registro de que nesse princípio da individualidade não se descarta, inclusive, o agir egoísta que não sabe o que faz [§392].

⁵⁷ STOCKER, Michael. The Schizophrenia of Modern Ethical Theories. *Journal of Philosophy*. V. 73, N. 14, p. 453–466, 1976, p. 462.

⁵⁸ Habermas contrasta o Hegel da *Fenomenologia* e o Hegel posterior. Por certo, em ambos os momentos ele teria promovido uma renovação do pensamento metafísico. Contudo, na *Fenomenologia*, ele ainda tinha em vista o saber absoluto, ao passo que, posteriormente, isso foi feito na perspectiva performativa de uma totalidade representada apenas na reencenação do automovimento dialético do conceito. [HABERMAS, Jürgen. Reply. *Constellations*. V. 28, N. 1, p. 67-78, 2021, p. 74].

⁵⁹ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. [Trad. Paulo Meneses: *Phänomenologie des Geistes*]. Petrópolis: Vozes, 1992 [1807], §380; HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Akademie-Verlag, 1998 [1807], §380.

⁶⁰ HYPOLITE, Jean. *Genèse et structure de la Phénoménologie de L'Esprit de Hegel*. [Tome I]. Paris: Aubier, Ed. Montaigne, 1946, p. 279.

⁶¹ HYPOLITE, Jean. *Genèse et structure de la Phénoménologie de L'Esprit de Hegel*. [Tome I]. Paris: Aubier, Ed. Montaigne, 1946, p. 280.

⁶² HYPOLITE, Jean. *Genèse et structure de la Phénoménologie de L'Esprit de Hegel*. [Tome I]. Paris: Aubier, Ed. Montaigne, 1946, p. 282.

A virtude teria que considerar o princípio da individualidade que lastreia a universalidade, em vez de sacrificá-lo [§389]. De acordo com Rockmore, Hegel teria em vista a concepção kantiana de virtude, em contraste com o conceito aristotélico de virtude, no sentido de que “*Unlike Kant, who is concerned more narrowly with just principles motivating action, Aristotle is concerned with the good life in the social context.*”⁶³ Nesse diapasão, uma virtude certa de si mesma e em luta contra o curso do mundo seria um utopismo abstrato, criticado por Hegel, por conduzir até mesmo ao terror.⁶⁴ Tratar-se-ia de uma vaidade, um vício. Buchwalter destaca que “*Hegel understands virtue as the synthesis of personal character and objective norms, subjective sentiment and spiritual substance.*”⁶⁵ Não se trata, portanto, para Hegel, de voltar à forma aristotélica de uma virtude que une indivíduo e comunidade⁶⁶, mas de pensar a virtude na evolução da modernidade, tendo em vista o princípio dos direitos individuais.⁶⁷ Hegel quer guardar, salvar, a significação da virtude do sistema aristotélico, mas vestida com a forma de vida moderna, calcada na individualidade e nos direitos subjetivos.

Não obstante, isso mostra o quanto a ética da virtude perdeu o seu lugar de destaque, sendo o maior registro disso uma concepção jurídica completamente deflacionada de determinações éticas, justamente a formulação hobbesiana e kantiana do direito. Não custa lembrar que, para Kant, o direito estrito é equiparado à coerção: “Direito e faculdade de coagir significam, portanto, a mesma coisa.”⁶⁸

O percurso da lei moral parece fazer o trajeto de algo como uma fenomenologia do espírito, ao modo como pensada por Hegel: do relampejo do seu nascimento, no texto do *Górgias*, até o seu brilho solar no pensamento kantiano. Isso inclui respingos no próprio utilitarismo que, para se viabilizar como uma ética moderna plausível, acaba por ter que assumir até mesmo um caráter deontico e principiológico⁶⁹, o que pode ser exemplificado pelo utilitarismo de regras *à la* Mill, algo sustentado por DD.⁷⁰ Nesse sentido, Brink, Boyd e Railton teriam propostas utilitaristas com elementos deonticos, como direitos e respeito, em uma perspectiva clara de utilitarismo de regras.⁷¹ Porém, como pontua Smart, o utilitarismo de regras parece indistinto de uma perspectiva deontológica, já que, no limite, acabaria por derrapar em um culto das regras.⁷² Para evitar isso, ele tem que fazer exceções às regras, de tal modo que se cairia novamente no

⁶³ ROCKMORE, Tom. *Cognition: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*. Los Angeles: University of California Press, 1997, p. 102.

⁶⁴ BUCHWALTER, Andrew. Hegel's Concept of Virtue. *Political Theory*. V. 20, N. 4, p. 548-583, 1992, p. 555.

⁶⁵ BUCHWALTER, Andrew. Hegel's Concept of Virtue. *Political Theory*. V. 20, N. 4, p. 548-583, 1992, p. 556, 557. Há que se observar que para Buchwalter *Gesinnung* responde por *sentimento*. É o caso da referência 3, p. 548, e da p. 563, as quais remetem aos §141 e §137, das *Linhas*, respectivamente. [HEGEL, G. W. F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. 2. ed., [Trad. Paulo Meneses et. al.: Grundlinien der Philosophie des Rechts]. São Paulo, Recife, São Leopoldo: Loyola, Ed. UNICAP, Ed. UNISINOS, 2010 [1821]].

⁶⁶ STEIN, Sebastian. Hegel and Aristotle on Ethical Life: Duty-Bound Happiness and Determined Freedom. *Hegel Bulletin*. V. 41, Issue 1, p. 61-82, 2020.

⁶⁷ BUCHWALTER, Andrew. Hegel's Concept of Virtue. *Political Theory*. V. 20, N. 4, p. 548-583, 1992, p. 562.

⁶⁸ KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. [Trad. J. Lamego]. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005 [1797], p. 232 [RL, AA 06: 232].

⁶⁹ DD, p. 50.

⁷⁰ DD, p. 307

⁷¹ DD, p. 528.

⁷² SMART, J. J. C., WILLIAMS, Bernard. *Utilitarianism: for and against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973, p. 10.

utilitarismo de ato e, sendo assim, “essa versão do utilitarismo de regra não é realmente uma teoria utilitarista.”⁷³

Como dito, esse percurso começa pela formulação da lei natural no *Górgias*, passa pela sua formulação em Aristóteles, como justiça natural, incluindo a versão estoica, toma escopo peculiar em Tomás, haja vista os conceitos de lei eterna, lei divina, lei natural, para, finalmente, encontrar um ponto de tensão no modo como Hobbes a recepciona e a redefine, no sentido de se desfazer de seu arcabouço metafísico, em nome de uma perspectiva fortemente naturalizada, segundo a qual a lei natural não passaria de um cálculo da razão, tendo em vista a autoconservação. É em Kant, porém, que a lei toma a sua forma canônica moderna. Basta pensar que ele concebe o imperativo categórico como lei universal da natureza⁷⁴ e a pensa como algo que pode ser conhecido a priori.⁷⁵ Finalmente, a *Declaração universal dos direitos humanos* se traduz em um conjunto de princípios e regras, sem resquícios de virtude.

Segundo Habermas, a cosmologia grega foi desenraizada da metafísica e os conteúdos semânticos de origem bíblica foram transpostos para os conceitos fundamentais do pensamento pós-metafísico.⁷⁶ O resultado da modernidade, Rawls o toma como sendo um fato, o fato do pluralismo.⁷⁷ O fato do pluralismo conduz à necessidade da prioridade do justo sobre o bem. Se a convivência já não pode mais ser estruturada sobre uma forma de vida com valores comuns, por exemplo, a salvação da alma, só resta a alternativa de fundá-la na liberdade individual, sob a forma do direito subjetivo de escolha do indivíduo.

Nesse sentido, Hegel não deixa de honrar o indivíduo moderno, mas não ao ponto de lhe dar prioridade, ou seja, não foi ao ponto de uma prioridade absoluta do correto sobre o bom, como se pode ver no §130 da *Filosofia do direito*. Se, por um lado, o bem-estar não é um bem sem o direito, como o direito não é um bem sem o bem-estar, por outro lado, “o Bem, enquanto necessidade de ser efetivo pela vontade particular e, ao mesmo tempo, enquanto substância dessa vontade, tem o *direito absoluto* contra o direito abstrato da propriedade e dos fins particulares do bem-estar.” Hobbes, por certo, não é um deontologista, mas o seu conceito de direito natural marca traços deontológicos no sentido de uma prioridade absoluta do individual, ainda que de forma naturalizada. Basta dizer que, em nome do direito individual de autopreservação, Hobbes não mais honra o patriotismo.⁷⁸

Tensão ou convergência? TTRConvergente e TTRTensa

Neste quesito da complementaridade, assim como DD fez uma reformulação da teoria tríplice de Parfit, sob o argumento de que seria, na verdade, uma teoria dúplice, pretende-se fazer o mesmo com a TTR de Dall'Agnol, isso porque o PEP, na verdade, continua sendo dúplice, visto que ele combina duas éticas deontológicas com a ética das virtudes. Senão veja-se. O PEP foca em normas (siga normas), portanto, o tipo de

⁷³ RACHELS, James, RACHELS, Stuart. *A coisa certa a fazer: leituras básicas sobre filosofia moral*. [Trad. Delamar José Volpato Dutra: The Right Thing to Do]. Porto Alegre, AMGH, 2014, p. 130.

⁷⁴ KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. [Trad. G. A. de Almeida: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten]. São Paulo: Discurso Editorial/Barcarolla, 2009 [1785], p. 418 [GMS, AA 04: 421].

⁷⁵ KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. [Trad. J. Lamego]. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005 [1797], p. 232 [RL, AA 06: 296-7].

⁷⁶ HABERMAS, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Band 1/2. Frankfurt: Suhrkamp, 2019, V. I, p. 14-5.

⁷⁷ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996 [1993], p. 66.

⁷⁸ RIBEIRO, Renato Janine. "Men of Feminine Courage": Thomas Hobbes and Life as a Right. *Hobbes Studies*. V. 24, N. 1, p. 44-61, 2011.

consequencialismo que o autor tem em vista é aquele de regras. Se somarmos a isso o desiderato da imparcialidade, que os utilitaristas em geral prezam, então, a vertente consequencialista do PEP é deontica, ou seja, baseada em deveres⁷⁹, portanto, com pontos de contato com a vertente deontológica, que também é deontica. Em continência com essa perspectiva, Larmore sustenta que o utilitarismo e o kantismo são duas éticas modernas baseadas na prioridade do correto [*right*] sobre o bom, pois ambas defendem a imparcialidade. O ponto em comum é “*the view that moral duty is independent of the agent’s own good. [...] self-fulfillment must then give way before the claims of morality*”.⁸⁰ DD também sustenta algo nessa direção.⁸¹

Nesse diapasão, para ser uma teoria normativa verdadeiramente tríplice, o consequencialismo do PEP teria que ser de ato, nos termos do Princípio da Utilidade 1⁸², em vez do Princípio de Utilidade 2.⁸³ Porém, não há como pôr sob um mesmo guarda-chuva, como pretende o PEP nos exemplos que são ofertados, o Princípio da Utilidade 1 e uma ética deontológica, justamente porque o Princípio de Utilidade 1 foca na ação uma a uma e a outra perspectiva foca nas regras, mesmo que as consequências uma a uma possam não ser otimizadoras. Com efeito, ao analisar o exemplo de McCloskey, Smart afirma que um utilitarista coerente teria que aceitar a consequência de que, pelo em menos em algum mundo possível, condenar uma pessoa inocente poderia ter consequências otimizadoras: “Admitidamente, o utilitarismo tem consequências que são incompatíveis com a consciência moral comum, mas, eu tendo a tomar o ponto de vista ‘tanto pior para a consciência moral comum’.”⁸⁴

Feitas essas considerações, pretende-se reformular novamente a TTR, no desiderato de lhe dar um caráter verdadeiramente tríplice. Para isso, parte-se do conceito de ação como o elemento central das teorias morais em geral. O livro de DD parte da afirmativa de que há fenômenos morais. Talvez, esta seja a primeira proposição que sustenta boa parte do seu empreendimento. Fenômenos morais incluem “[...] ações corretas, traços de caráter, sentimentos (a empatia, a culpa), regras e princípios, hábitos, direitos e obrigações, etc.”⁸⁵ A Ética justamente analisaria estes fenômenos morais. É, portanto, uma filosofia da moral, não uma filosofia moral, devido à conotação moralizante desta última expressão.

Poder-se-ia sustentar que as éticas normativas seriam responsivas aos fenômenos morais, os quais teriam a ação como sua fonte básica. Destarte, DD menciona a centralidade da ação livre logo na p. 25 do seu texto; Aristóteles dedica parte do livro III da *Ética a Nicômaco* à problemática da ação voluntária; Kant começa o imperativo categórico com *age*.⁸⁶ No utilitarismo, o conceito de ação também é central. Basta ver o Princípio da Utilidade 1 e o Princípio de Utilidade 2 formulados por DD, como tradução do pensamento de Bentham e de Mill, respectivamente.⁸⁷ O conceito de ação é também central no PEP da TTR, já que ele prescreve *ações* (ou *omissões*). Portanto, a ação é o centro. Ela é praticada por um agente ou ente, natural ou

⁷⁹ DD, p. 38.

⁸⁰ LARMORE, Charles. *The Morals of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 23.

⁸¹ DALL'AGNOL, Darlei. *Bioética: princípios morais e aplicações*. 2. ed., Curitiba: PUCPRESS, 2022, p. 135.

⁸² DD, p. 292

⁸³ DD, p. 297.

⁸⁴ SMART, J. J. C., WILLIAMS, Bernard. *Utilitarianism: for and against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973, p. 68.

⁸⁵ DD, p. 21, ênfase acrescentada. Ver também p. 639.

⁸⁶ KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. [Trad. G. A. de Almeida: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten]. São Paulo: Discurso Editorial/Barcarolla, 2009 [1785], p. 430 nota [GMS, AA 04: 421].

⁸⁷ DD, p. 397 e 297.

artificial, e produz um certo resultado ou consequência, real ou visado, de tal forma que se poderia, a rigor, apontar mais dois elementos em conexão com a ação: o agente e a consequência. Desse modo, três elementos seriam determinantes: o agente – a ação/omissão – a(s) consequência(s). A proposição completa, então, seria a seguinte: *um agente natural ou artificial pratica uma certa ação por comissão ou omissão que produz ou tem em vista um certo resultado ou consequência*. Nesta formulação completa há três componentes básicos, o agente, a ação e o resultado.

Considerando estes elementos, pode-se fazer uma correlação entre eles e as teorias normativas mais importantes da modernidade. Dito claramente, as éticas normativas focam, destacam, põem uma lente de aumento, isolam, em geral, um dos aspectos. As *éticas da virtude* focam no agente, no seu caráter, no seu modo de ser; as *éticas deontológicas* focam na ação, esta entendida, em geral, como a prática de uma regra ou a intenção da prática de uma regra; as *éticas consequencialistas* focam no resultado da ação. Ora, um ponto importante que se deve pôr em relevo é que, quando um aspecto é pinçado e destacado, os outros não desaparecem, pois todos fazem parte de um mesmo fenômeno básico. Eles acabam por ficar, então, como pano de fundo. Não obstante, os três aspectos estão envolvidos, de um modo ou de outro, em todas as ações.⁸⁸ Exemplarmente, Kant abstrai fortemente das consequências; abstrai, mas não as consegue eliminar completamente. Ele foca nas regras das ações e retém o sujeito que age sob a forma da vontade boa. O utilitarismo foca nos resultados das ações, tendendo a abstrair do caráter do agente e das regras da ação; a ética das virtudes acentua o caráter do agente, considera de alguma forma as consequências, já que é uma ética da felicidade ou da vida boa, e põe em segundo plano as leis, que, eventualmente, até precisam ser corrigidas no seu caráter abstrato, como faz Aristóteles.⁸⁹ Há teorias que tensionam os aspectos, como a de Rawls, que foca na justiça: *"I want to maintain that the most appropriate conception of this situation does lead to principles of justice contrary to utilitarianism and perfectionism."*⁹⁰

Éticas da virtude, em geral, são teleológicas, mas pode haver defesa da virtude por parte de éticas deontológicas, como em Kant. Por isso mesmo, é difícil classificar alguns filósofos, pois os três aspectos convivem. Por exemplo, Sócrates e Platão teriam uma ética deontológica ou teleológica?⁹¹ Isso também explicaria por que em certas matérias, como tortura, cuidado, tende-se a acentuar um ou outro aspecto. Em geral, as formulações deontológicas são mais afeitas aos deveres negativos: não torturar, não condenar inocentes, não mentir. Essas determinações podem também gerar tensões, como a seguinte: um governante virtuoso, que se propusesse a cuidar do seu povo de forma diligente, poderia vir a torturar uma pessoa que tivesse escondido uma bomba em um lugar muito movimentado, visando obter informação para desarmar a referida bomba e com isso salvar muitas vidas. De modo semelhante, uma pessoa que segue a regra de não mentir, diria a verdade para o assassino que estivesse procurando por sua vítima? Poderia, também, haver conflito entre o elemento deontológico do

⁸⁸ A proposta híbrida de Solo combina critério consequencialista em teoria, procedimento misto na prática; critério não consequencialista em teoria, procedimento misto na prática. [SEBO, Jeff. Kantianism for Humans, Utilitarianism for Nonhumans? Yes and No. *Philosophical Studies*. V. 180, p. 1211–1230, 2023, p. 1218, 1230].

⁸⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. [Edición bilingüe, trad. María Araujo y Julián Marías]. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, V, 10, 1137b15-25.

⁹⁰ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. [Revised Edition]. Oxford: Oxford University Press, 1999 [1971], §3, p. 14.

⁹¹ GRAHAM, Daniel W. Socrates as a Deontologist. *The Review of Metaphysics*. V. 71, N. 1, p. 25–43, 2017, p. 37; PURSHOUSE, Luke. *Plato's Republic: A Reader's Guide*. London: Continuum, 2006, p. 146.

utilitarismo de regras e o seu elemento hedonista, já que o prazer não é algo facilmente descartável pelo utilitarismo, sendo que o prazer pode assumir até mesmo uma forma egoísta.⁹²

DD, em nome da didática, já que o livro foi pensado também como material didático, acentuou os traços específicos das diversas teorias, seja no viés da virtude, da deontologia ou das consequências. Contudo, poder-se-ia ler nas mesmas teorias uma mistura maior de elementos, como ele acaba fazendo em sua teoria tríplice, muito embora em um viés convergente. Sabidamente, pode-se classificar as éticas normativas em deontológicas e em consequencialistas.⁹³ Porém, as teorias, em geral, têm ambos os elementos em tensão ou em convergência. Isso ocorre devido ao fenômeno moral ser complexo.⁹⁴ A ética da virtude é predominantemente teleológica, mas pode conter elementos deonticos. Isso aparece em Aristóteles, pelo menos em três momentos: (a) na disjunção entre homem bom e bom cidadão: “a virtude do cidadão não pode ser idêntica à do homem bom”⁹⁵; (b) na consideração de que os crimes não devem ser concebidos em função do vício ou da virtude, já que o caráter bom ou mau do autor ou da vítima não importam para a justiça corretiva, visto todos serem considerados iguais, a despeito dos seus respectivos caracteres⁹⁶; (c) finalmente, na distinção entre justiça natural e justiça convencional. Do mesmo modo em relação ao utilitarismo, como mostrado por Larmore e pelo próprio DD, que classifica o utilitarismo como uma ética deontica, este teria um elemento principiológico e de imparcialidade, mas teria também um elemento teleológico, a felicidade. Em Kant, por seu turno, há elementos consequencialistas, por exemplo, na análise da ajuda, já que não se prescreveria um mundo sem ajuda por causa da consequência indesejável de se poder vir a precisar “do amor e da solidariedade” e não os ter.⁹⁷ Mill afirma que isso ocorre justamente quando Kant põe em operação o imperativo categórico para deduzir deveres reais, quando, então, “*All he shows is that the consequences of their universal adoption would be such as no one would choose to incur.*”⁹⁸

É possível pensar que esses elementos deonticos, consequencialistas e teleológicos convivem em harmonia, em convergência. Pode-se pensar que esse seja o padrão da ética das virtudes que vigorou por dois milênios. Nessa perspectiva, todos os elementos eram pensados de forma mais ou menos convergente, muito embora pudesse haver anomalias, como, em Aristóteles, a relativa desconexão da boa cidadania em relação ao caráter do cidadão. Ora, é justamente na modernidade que essa convergência se torna cada vez problemática, exemplarmente em Hobbes, o primeiro eticista moderno, vindo, então, o elemento deontico não só a ser separado dos demais, mas pensado, em muitos casos, como em conflito com o elemento teleológico, exemplarmente, o caso de Kant, pelo menos em uma certa interpretação.

Nesse diapasão, a convivência tensa dos diferentes aspectos, acabou por gerar uma divisão de territórios, no sentido, então, de uma complementaridade tensa porque seria uma complementaridade de

⁹² SHAVER, Robert. *Rational Egoism: A Selective and Critical History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 61, 110-158.

⁹³ DD, p. 50.

⁹⁴ DD, p. 21.

⁹⁵ ARISTÓTELES. *Política*. [Ed. bilíngue, trad. A. C. Amaral e C. C. Gomes]. Lisboa: Vega, 1998, p. 197, 1276b40.

⁹⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. [Edición bilingüe, trad. María Araujo y Julián Marías]. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, IV, 4, 1132^a1-7

⁹⁷ KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. [Trad. G. A. de Almeida: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten]. São Paulo: Discurso Editorial/Barcarolla, 2009 [1785], p. 430 nota [GMS, AA 04: 423].

⁹⁸ MILL, John Stuart. *Utilitarianism and On Liberty. Including Mill's 'Essay on Bentham' and selections from the writings of Jeremy Bentham and John Austin*. [Ed. with an Introduction by Mary Warnock]. 2. Ed., Oxford: Blackwell, 2003, p. 183.

aspectos distintos. Hobbes pode ser considerado exemplar nesse sentido. Ele mostra, antes de Kant, que certas virtudes podem ter aspectos indesejáveis, como a coragem e a esperança. É melhor um súdito medroso do que corajoso. A esperança opera como um dos fatores que geram o estado de guerra. Ele separa especificamente o que pertence ao âmbito da ordem pública e relega o demais ao privado. O exemplo disso é o alcoolismo.⁹⁹ Bem antes de Kant, Hobbes já privatizara a felicidade, assim como a crença religiosa. O Estado é um dispositivo de segurança, cujo âmbito restringe-se à ação externa; mais do que isso, a rigor, ele não pode.

Hobbes, então, é responsivo a algo que já acontecera no âmbito religioso. Lutero no início do séc. XVI deslocara a religião do âmbito da ação para o âmbito da fé. O Edito de Nantes privatizara a fé, no fim do mesmo século. No séc. XVII, Hobbes separa claramente as esferas da virtude e da lei civil, o que se perfectibiliza com Kant. Vale dizer, houve uma divisão de territórios.

Em analogia com Hegel, ter-se-ia que avaliar o quanto o paradigma convergente com a ética da virtude se põe contra o curso do mundo, o qual inclui a universalidade e os direitos individuais negativos, atribuindo a estes últimos *prioridade*, não só validade *prima facie*. A *perspectiva tensa, em vez da convergente*, considera que a separação entre as três grandes teorias normativas precisa ser conservada na possível síntese, de tal forma que elas se complementem de modo tenso, mas cada uma em sua própria esfera, sem prejuízo de haver sobreposições, mas estas seriam ou periféricas ou desnecessárias. De acordo com essa posição, uma parte seria deontológica e *prioritária*, portanto, não só válida *prima facie*, mas, ainda assim, passível de ser complementada pela virtude e pelo cálculo de consequências em outras esferas que também fariam parte do fenômeno moral, como aquela esfera referente à felicidade e ao bem-estar humano e dos animais.

Nesse cenário, uma primeira esfera teria um núcleo incontroverso deontológico, cuja normatividade não dependeria de valor intrínseco algum¹⁰⁰, como a proibição da tortura, da escravidão, do homicídio, a liberdade de crença, a proibição de sacrifícios humanos, os direitos humanos não paroquiais de Rawls¹⁰¹, ou seja, os direitos preponderantemente negativos, e, vale o registro, não incluiria a própria democracia. Tratar-se-iam de questões de justiça. Uma segunda esfera teria como conteúdo matérias controversas com vocação para adentrarem na primeira esfera, como a democracia, o aborto, a eutanásia, o direito dos animais, o meio ambiente. Uma terceira esfera estaria fortemente ao alvedrio dos indivíduos, como a escolha da sexualidade. Na primeira esfera, virtudes e consequências contariam minimamente, se é que contariam, já que ela não dependeria de agentes virtuosos, pois, versando, no geral, sobre deveres negativos e relativos à ação externa, poderiam ser cumpridos por qualquer incentivo, incluindo a ameaça de coerção ou mesmo a coerção direta, como a pena de morte ou o encarceramento. O ponto desta esfera seria uma ação externa que cumpre uma regra, no caso, por omissão. Na segunda esfera, virtude e consequências seriam determinantes, talvez, também, um consequencialismo de regras. Esta seria a esfera dos valores. A terceira esfera seria aquela das liberdades avessas à intervenção do direito e mesmo da moral.

É nesse ponto que a tensão pode chegar a um nível tal que ela só se resolve com o conceito de prioridade da justiça. Por certo, não opera na TTR a prioridade do correto sobre o bom ou do bom sobre o

⁹⁹ HOBBS, Thomas. *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. [Edited by C.B. Macpherson]. London: Penguin, 1968 [1651], chap. XV.

¹⁰⁰ Para uma distinção entre normas e valores que está em acordo com esse entendimento ver HABERMAS, Jürgen. *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, p. 72-73.

¹⁰¹ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 65.

correto, já que Moore, Hare e o princípalismo na Bioética, seriam ancestrais a ela, posicionamentos estes que atenuam a prioridade.¹⁰² Sem embargo, seria justamente o conceito de prioridade que tornaria tensa a complementaridade, pois ela implica uma disputa por território, ou seja, uma disputa por certas matérias. Com efeito, há pouca disputa em relação à escravidão, à tortura, ao homicídio, à fraude, serem matérias que deveriam estar na primeira esfera e terem uma proibição absoluta, a despeito das consequências ou da virtude. Esta esfera seria responsiva ao direito à liberdade. Em geral, tais proibições absolutas combinam com consequências otimizadoras ou com um caráter virtuoso, mas não sempre. Já se apontou, acima, o caso do governante virtuoso e diligente que escolhe torturar, em vista de melhores consequências. O mesmo se poderia dizer do princípio da presunção de inocência, que um utilitarista poderia estar disposto a comprometê-lo em nome de melhores consequências, como no exemplo de McCloskey.¹⁰³ Teóricos como Dworkin, Rawls e Sen destacam justamente a prioridade do justo sobre o bem.

Há, também, uma disputa para a alocação de uma certa matéria em um âmbito ou em outro:

what one party considers to be a moral issue, another party may regard merely as a pragmatic issue or as a question of values open to choice or as a moral issue of another sort, or the opposing parties may agree on the issue but disagree as to the morally correct answer.¹⁰⁴

Para uns, o aborto deveria estar na primeira esfera e ser proibido, absolutamente, como matéria de justiça, para outros, deveria estar na segunda esfera e ser regulamentado por valores intrínsecos, para outros, ainda, deveria estar na terceira esfera e ser deixado para uma deliberação calcada no caráter de cada gestante. De forma análoga, o mesmo se poderia dizer da eutanásia, do direito dos animais, do meio ambiente e do uso da tecnologia.

Não seria teratológica uma reinterpretação, nessa direção, das três grandes éticas normativas aqui analisadas, incluindo outras perspectivas. Parte da concepção de justiça defendida por Aristóteles, aquela da punição, a despeito dos caracteres dos envolvidos no homicídio, parece conter um núcleo infenso à virtude, como também prioritário. O utilitarismo, ao se direcionar para um núcleo determinado por regras e imparcialidade, parece se comprometer com elementos deontológicos prioritários. Rawls, e mesmo Kant, ao remeterem a felicidade para o âmbito privado, por certo, permitem que se possa escolher o utilitarismo de ato para aquilo que não conflitar com o núcleo da justiça prioritária. Nozick, no que é seguido por Sebo, propõe uma ética deontológica para os humanos e utilitarista para os animais, com prioridade para a primeira.

Nesse sentido, a presente reformulação tornaria mais explícita a afirmação bastante relativista de DD à p. 680, segundo a qual “talvez não exista [...] **uma** resposta, única e correta, para **todos** os problemas morais.” Tal relativismo só poderá ser temperado se forem distinguidas matérias afetas a sistemas valorativos e matérias afetas à justiça, um mínimo comum, que não seria só um nome. Não se poderia dizer que o mínimo comum seria o cuidado e o respeito e depois dizer que as soluções seriam tão diversas que, para uma perspectiva, a eutanásia seria aceitável e, para outra, não. De fato, esse pode ser o caso da eutanásia, no presente momento, porque ainda não há consenso em qual esfera ela deveria estar, o que não impede de pensar que o tempo poderá classificá-la em uma esfera ou em outra e quando isso ocorrer,

¹⁰² DD, p. 678.

¹⁰³ McCLOSKEY, H. J. A Non-Utilitarian Approach to Punishment. *Inquiry*. V. 8, p. 239–255, 1965, p. 256.

¹⁰⁴ McCARTHY, Thomas. *Ideals and Illusions: on Reconstruction and Deconstruction in Contemporary Critical Theory*. Boston: MIT, 1991, p. 197.

haveria, então, uma única resposta correta, pelo menos como uma nota promissória.¹⁰⁵ Bem entendido, o autor não partilha de um relativismo desse jaez, já que a sua *ética na prática* tem elementos fortemente deontológicos, dando a impressão de que a otimização e a valorização intrínseca, a virtude, seriam apenas corolários. Então, parece que a proposta de DD da TTR explicitada pelo PEP só se tornaria coerente e consistente *no modelo da tensão, não no da convergência*, senão, ter-se-ia que pressupor alguma coerência pré-ordenada entre as esferas, o que parece contestado por boa parte da literatura, que afirma ser tal coerência difícil de ser vindicada, tanto por parte de utilitaristas, como de deontologistas, como é o caso de Rawls que, como dito, entende seus princípios da justiça como bastante tensos, para dizer o mínimo, em relação ao utilitarismo e ao perfeccionismo. Por certo, se forem pensados como contrários, não como contraditórios, então, ambos poderiam conviver, porém, o melhor modo dessa convivência não seria aquele da *convergência*, mas da *tensão*, que distingue diferentes esferas ou campos de aplicação, com o destaque da prioridade para o campo da justiça.

Talvez, esse seja o ponto, como já sugerido, em que a TTR tenha que se conectar com o sistema jurídico, quiçá, um sistema jurídico não tão inflacionado normativamente quanto aquele pensado por Dworkin, para quem, para um dado caso jurídico, só haveria uma única resposta correta¹⁰⁶, mas como pensado por Habermas ou mesmo Hart, ou seja, como uma formulação específica da autoridade do direito, aquela que se põe nos limites do consenso moral possível. Na primeira esfera, a autoridade do direito deveria ser ao modo de Dworkin, ou seja, só haveria uma única resposta correta; na segunda, ao modo de Hart, ou seja, haveria discricionariedade; na terceira, o direito só faria o contorno dos limites das ações.

Ter-se-ia, desse modo, uma complementaridade tensa em aspectos que uma esfera não poderia suprir para a outra. A primeira esfera seria suficientemente independente de consequências e de virtude ao ponto de poder desidratar-se quase completamente de ambas. Não torturar é uma regra que carece de virtude ou consequências para se justificar ou implementar. Já, a consideração da eutanásia, talvez, possa ponderar mais traços de virtude ou cálculo de consequências do que de regras. Por fim, no âmbito da terceira esfera, desde que compatível com as normas da primeira e da segunda esferas, poderia se resolver por doutrinas morais diferentes. Os valores intrínsecos ou não, teriam sua sede na segunda e na terceira esferas, mas não cumpririam papel determinante na primeira esfera. No âmbito político, o não cumprimento da primeira esfera desafiaria a resistência, já o descumprimento da segunda esfera desafiaria a desobediência civil e a objeção de consciência.¹⁰⁷ A terceira esfera seria o domínio estrito da liberdade negativa, nos limites já apontados.

Conclusão

A TTR é uma inovação ética bem-vinda, já que visa responder a uma situação de crise do presente ou aos novos desafios que a própria sociedade atual se colocou ao avançar enormemente no conhecimento científico e tecnológico, ao alicerçar a sua vida material em um determinado modo de produção e ao fazer dos direitos subjetivos a sua principal gramática normativa. Isso vem mostrando muitos efeitos adversos,

¹⁰⁵ HABERMAS, Jürgen. Reply to Symposium Participants, Benjamin N. Cardozo School of Law. *Cardozo Law Review*. V. 17, p. 1477-1557, 1995-1996, p. 1502.

¹⁰⁶ DWORKIN, Ronald. *Levando os direitos a sério*. [Nelson Boeira: Taking Rights Seriously]. São Paulo: Martins Fontes, 2002 [1977].

¹⁰⁷ VOLPATO DUTRA, Delamar José. O direito à desobediência civil como um dos direitos originários do soberano em Habermas e uma tentativa de resposta à crítica de Raz. *Veritas*. V. 69, N. 1, p. 1-14, 2024.

talvez, patológicos, em relação ao meio ambiente, à economia e à política, sem mencionar a dimensão psíquica e cultural.

A TTR é uma inovação ética que busca uma perspectiva complementar entre diversas teorias normativas. Poder-se-iam alinhar três posições diferentes sobre a complementaridade. A primeira concede uma prioridade absoluta do correto sobre o bom, como em Hobbes, Kant e Rawls. A segunda defende uma prioridade absoluta do bom sobre o correto, como algumas éticas da virtude e algumas posições consequencialistas. A terceira possibilidade seria aquela de uma não prioridade entre o correto o bem, sendo ambos *prima facie* válidos, variando a priorização em um caso ou em outro.

DD posiciona a TTR nesta terceira vertente. Isso induz a questionar se a TTR proibiria, absolutamente, a tortura, a escravidão, a condenação de pessoas inocentes, mesmo em um mundo possível no qual elas gerassem resultados não otimizadores para o bem-estar. A expectativa de que o caleidoscópio das infinitas combinatórias possíveis das teorias normativas complementares sofreriam o efeito heliotrópico de valores intrínsecos que se mostrariam como a melhor combinatória, de forma inelutável, e que seria capaz de articular as três em uma perspectiva orgânica, parece apelar a uma evidência pouco disponível no cenário ético.

Não há como chegar ao fim da leitura do livro, para quem tiver a possibilidade de fazê-lo, sem que ao longo do percurso o leitor acabe por formar a sua própria convicção sobre as grandes teorias normativas. Vale lembrar o dito da epígrafe "*Nanos gigantum humeris incidentes.*"¹⁰⁸ Por certo, a obra de DD se ajunta aos gigantes da ética, que nos permitem olhar mais longe, ou olhar em outras direções. A presente resenha não fez mais do que olhar em outras direções, talvez, não mais longe, ao contrário, quiçá tenha encurtado demais a visão. Seja como for, mesmo este olhar em outras direções só foi possível devido ao farto resultado de pesquisa que o livro contém, bem como devido à instigante proposta da TTR. O leitor irá perceber o quanto o percurso se torna importante para se compreender o ponto em que se chegou, especialmente o ponto em que se tornou premente apresentar algo como a referida TTR, que o seu autor pretende seja a melhor proposta responsiva aos desafios morais das sociedades atuais, incluindo a política. Aliás, o livro termina, exatamente, com o tratamento da política, o que sugere uma espécie de abertura para se pensar a relação entre moral, direito e política. Quem sabe, proximamente, o autor nos brinde com uma extensão da TTR para pensar de forma mais aprofundada a relação ou as relações entre a moral, a política e o direito.

Para algumas objeções que foram levantadas à TTR, ver o texto *Três objeções à teoria tríplice reformulada* publicado no *Festschrift* em homenagem a Darlei Dall'Agnol, organizado por Marciano Spica e Léo Peruzzo.

¹⁰⁸ Sobre os ombros de gigantes. [https://pt.wikipedia.org/wiki/Sobre_os_ombros_de_gigantes#cite_ref-3]. Acesso em 07/04/23.

Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. [Edición bilingüe, trad. María Araujo y Julián Marías]. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.
- ARISTÓTELES. *Política*. [Ed. bilingüe, trad. A. C. Amaral e C. C. Gomes]. Lisboa: Vega, 1998.
- ARISTOTLE. *The Athenian Constitution*. [Transl. P. J. Rhodes]. London: Penguin, 1984.
- BALDWIN, Thomas. Rawls and Moral Psychology. In: SHAFER-LANDAU, Russ. *Oxford Studies in Metaethics*. [V. 3]. Oxford: Oxford University Press, p. 247-270, 2008.
- BUCHWALTER, Andrew. Hegel's Concept of Virtue. *Political Theory*. v. 20, n. 4, p. 548-583, 1992.
- COITINHO, Denis. *Contrato & virtudes II: normatividade e agência moral*. São Paulo: Loyola, 2021.
- COITINHO, Denis. *Contrato & virtudes: por uma teoria moral mista*. São Paulo: Loyola, 2016.
- DALL'AGNOL, Darlei. *Bioética: princípios morais e aplicações*. 2. ed., Curitiba: PUCPRESS, 2022.
- DALL'AGNOL, Darlei. *Ética: história & filosofia da moral*. 4. ed., Florianópolis: EaD/NefipOnline, 2023.
- DWORKIN, Ronald. *Levando os direitos a sério*. [Nelson Boeira: Taking Rights Seriously]. São Paulo: Martins Fontes, 2002 [1977].
- GRAHAM, Daniel W. Socrates as a Deontologist. *The Review of Metaphysics*. v. 71, n. 1, p. 25-43, 2017.
- HABERMAS, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Band 1/2. Frankfurt: Suhrkamp, 2019.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. [Trad. Luiz S. Repa e R. Nascimento: Der Philosophische Diskurs der Moderne]. Martins Fontes, 2000 [1985].
- HABERMAS, Jürgen. Reply to Symposium Participants, Benjamin N. Cardozo School of Law. *Cardozo Law Review*. v. 17, p. 1477-1557, 1995-1996.
- HABERMAS, Jürgen. Reply. *Constellations*. v. 28, n. 1, p. 67-78, 2021, p. 74].
- HART, H. L. A. *The Concept of Law*. 2. ed., Oxford: Clarendon Press, 1994 [1961].
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. [Trad. Paulo Meneses: Phänomenologie des Geistes]. Petrópolis: Vozes, 1992 [1807].
- HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Akademie-Verlag, 1998 [1807].

HEGEL, G. W. F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. 2. ed., [Trad. Paulo Meneses et. al.: Grundlinien der Philosophie des Rechts]. São Paulo, Recife, São Leopoldo: Loyola, Ed. UNICAP, Ed. UNISINOS, 2010 [1821].

HOBBS, Thomas. *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. [Edited by C.B. Macpherson]. London: Penguin, 1968 [1651].

HYPOLITE, Jean. *Genèse et structure de la Phénoménologie de L'Esprit de Hegel*. [Tome I]. Paris: Aubier, Ed. Montaigne, 1946.

KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. [Trad. J. Lamego]. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005 [1797].

KANT, Immanuel. *A paz perpétua: um projeto filosófico*. [Trad. Artur Morão]. Covilhã: Lusofia Press, 2008 [1795]. [<http://www.lusosofia.net/>].

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. [Trad. G. A. de Almeida: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten]. São Paulo: Discurso Editorial/Barcarolla, 2009 [1785].

KANT, Immanuel. *Princípios metafísicos da doutrina do direito*. [Trad. J. Beckenkamp: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtlehre]. São Paulo: Martins Fontes, 2014 [1797].

LARMORE, Charles. *The Morals of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

LOCKE, John. *Two Treaties of Government and A Letter Concerning Toleration*. New Haven and London: Yale University Press, 2003 [1690], Book II, chap. XII, §147.

MACKIE, J. L. *Ethics. Inventing Right and Wrong*. London: Penguin, 1977.

MCCARTHY, Thomas. *Ideals and Illusions: on Reconstruction and Deconstruction in Contemporary Critical Theory*. Boston: MIT, 1991.

MCCLOSKEY, H. J. A Non-Utilitarian Approach to Punishment. *Inquiry*. v. 8, p. 239–255, 1965.

MILL, John Stuart. *Utilitarianism and On Liberty. Including Mill's 'Essay on Bentham' and selections from the writings of Jeremy Bentham and John Austin*. [Ed. with an Introduction by Mary Warnock]. 2. Ed., Oxford: Blackwell, 2003.

NOZICK, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.

PARFIT, Derek. *On What Matters*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

PLATÃO. *Gorgias*. [Trad. D. R. N. Lopes]. São Paulo: FAPESP/Perspectiva, 2011.

- PURSHOUSE, Luke. *Plato's Republic: A Reader's Guide*. London: Continuum, 2006.
- RACHELS, James, RACHELS, Stuart. *A coisa certa a fazer: leituras básicas sobre filosofia moral*. [Trad. Delamar José Volpato Dutra: The Right Thing to Do]. Porto Alegre, AMGH, 2014.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. [Revised Edition]. Oxford: Oxford University Press, 1999 [1971].
- RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996 [1993].
- RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- ROCKMORE, Tom. *Cognition: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*. Los Angeles: University of California Press, 1997.
- RORTY, Richard. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- SEBO, Jeff. Kantianism for Humans, Utilitarianism for Nonhumans? Yes and No. *Philosophical Studies*. v. 180, p. 1211–1230, 2023.
- SHAVER, Robert. *Rational Egoism: A Selective and Critical History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- SMART, J. J. C., WILLIAMS, Bernard. *Utilitarianism: for and against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- Sobre os ombros de gigantes. [https://pt.wikipedia.org/wiki/Sobre_os_ombros_de_gigantes#cite_ref-3]. Acesso em 07/04/23.
- STEIN, Sebastian. Hegel and Aristotle on Ethical Life: Duty-Bound Happiness and Determined Freedom. *Hegel Bulletin*. v. 41, Issue 1, p. 61–82, 2020.
- STOCKER, Michael. The Schizophrenia of Modern Ethical Theories. *Journal of Philosophy*. v. 73, n. 14, p. 453–466, 1976.
- STRAUSS, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1965 [1953].
- STRIKER, Gisela. *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. (E. Stein: Vorlesungen über Ethik). Petrópolis: Vozes, 1996.
- VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. [Trad. Claudia Berliner: La formation de la pensée juridique moderne]. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

VOLPATO DUTRA, Delamar José. Dworkin on Abortion: Rights or Intrinsic Value? In: DALL'AGNOL, Darlei, TONETTO, Milene (Orgs.). *Morality and Life: Kantian Perspectives in Bioethics*. Edizioni ETS, 2015, p. 165-178.

VOLPATO DUTRA, Delamar José. Grotius: pré-história da teoria kantiana da virtude. In: HOBUSS, João (Org.). *Ética das virtudes*. Florianópolis: EDUFSC, 2011, p. 157-169.

VOLPATO DUTRA, Delamar José. Habermas e Wittgenstein: uma teoria geral dos jogos de linguagem. In: DALL'AGNOL, Darlei; FATTURI, Arturo; SATTLER, Janyne (Org.). *Wittgenstein em retrospectiva*. Florianópolis: Editora UFSC, p. 219-239, 2012.

VOLPATO DUTRA, Delamar, OLIVEIRA, Cláudio Ladeira de; BRENNAND, E. G. G. Habermas and Legal Positivism. *Ethic@*. V. 21, p. 614-641, 2022.

VOLPATO DUTRA, Delamar. Resenha COITINHO, Denis. Contrato & virtudes: por uma teoria moral mista. São Paulo: Loyola, 2016, 216 p. *Síntese - Revista de Filosofia*. v. 45, p. 191-193, 2018.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Da certeza*. [Trad. M. E. Costa: Über Gewissheit]. Lisboa: Ed. 70, 1990.

Editores responsáveis: Léo Peruzzo Júnior e Jelson Oliveira.

RECEBIDO: 09/04/2025
APROVADO: 11/04/2025
PUBLICADO: 02/05/2025

RECEIVED: 04/09/2025
APPROVED: 04/11/2025
PUBLISHED: 05/02/2025