

**A DEFINIÇÃO DE SANTO MORAL EM SUSAN WOLF COMO CATEGORIA DE ANÁLISE DA OBRA *FRANKENSTEIN (OU O PROMETEU MODERNO)* DE MARY SHELLEY**

*THE DEFINITION OF MORAL SAINT IN SUSAN WOLF AS A CATEGORY OF ANALYSIS OF THE WORK *FRANKENSTEIN (OR THE MODERN PROMETHEUS)* OF MARY SHELLEY*

**Dirceu Arno Krüger Junior<sup>1</sup>**

**RESUMO:** Este trabalho tem por pretensão articular a proposta teórica do artigo *Moral Saints*, publicado pela filósofa estadunidense Susan Wolf (1952), em 1982, como uma possível categoria de análise da obra clássica *Frankenstein (Ou o Prometeu Moderno)*, publicada em 1818, da escritora inglesa Mary Shelley (1797-1851). Baseado nas distinções estabelecidas por Wolf acerca dos conceitos de “Santo Amoroso” e “Santo Racional”, se investigará a figura da “criatura” criada por Shelley em sua obra *Frankenstein*: como um modelo que poderia vir a ser examinado a partir destas duas vertentes do santo moral (o Amoroso e o Racional). O Santo Amoroso, com sua benevolência ilimitada e auto-alienação exercida sobre a realidade, contrapondo-se ao Santo Racional, delegado por adversidades que lhe são externas e que coordenam parte de suas ações, a criatura de Mary Shelley possivelmente integraria estes dois ordenamentos, como uma espécie de materialização da proposta segmentada por Wolf. Diante da feição inumana, e consequentemente monstruosa da criatura de *Frankenstein*, erige-se o questionamento sobre a viabilidade de sua santidade, de sua moralidade e a inescapável condenação por seus atos criminosos. Criticamente, a criatura de Shelley poderia ser considerada um protótipo de santo moral?

**PALAVRAS-CHAVE:** Santo Moral. Susan Wolf (1952). *Frankenstein (Ou o Prometeu Moderno)*. Mary Shelley (1797-1851).

**ABSTRACT:** This paper intends to articulate the theoretical proposal of the article *Moral Saints*, published by the American philosopher Susan Wolf (1952), in 1982, as a possible category of analysis of the classic work *Frankenstein (Or The Modern Prometheus)* by the English writer Mary Shelley (1797-1851). Based on the distinctions established by Wolf about the concepts of “Loving Saint” and “Rational Saint”, the figure of “creature” created by Shelley in his work *Frankenstein* will be investigated: as a model that could be examined from these two strands of the moral saint (the Loving and the Rational). The Loving Saint ,

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia/Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas. Link do Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4772589439962250>. Endereço eletrônico: [dirceu.junior@ufpel.edu.br](mailto:dirceu.junior@ufpel.edu.br).

with his boundless benevolence and self-alienation exercised over reality, opposing the Rational Saint, delegated by external adversities and coordinating part of his actions, Mary Shelley's creature would possibly integrate these two ordinances, as a kind of materialization of the proposal segmented by Wolf. Faced with the inhuman, and consequently monstrous, lineamento f Frankenstein's creature, a question emerge about the viability of his holiness, his morality, and the inescapable condemnation of his criminal acts. Critically, could be the creature of Shelley be considered a prototype of moral saint?

**KEYWORDS:** Moral Saint. Susan Wolf (1952). *Frankenstein (Or The Modern Prometheus)*. Mary Shelley (1797-1851).

## 1. INTRODUÇÃO

A moralidade parece simbolizar uma problemática que afeta a todos os indivíduos em todas as áreas de vivência possíveis no eixo social, estabelecendo uma espécie de critério de avaliação que se resume a um binarismo de caráter muito básico: o bem e o mal. Como uma coextensão desse problema: outra questão que envolve essa mesma interpelação sobre a moralidade refere-se às motivações as quais persuadem o sujeito a agir desta, ou de determinada forma, isto é, ou bondosamente, ou malignamente. Fundada em antagônicos e unilaterais espíritos de tradições, a moral parece inferir um tipo de couraça capaz de envolver o indivíduo e definir suas predileções, suas epistemologias, ou, até mesmo, o modo como este dialoga com seus semelhantes. Se a moralidade, então, pode vir a ser entendida como um conjunto de tradições incorruptíveis, e parte-se do pressuposto que o ser humano erige essas tradições, seria factível, neste caso, ressignificar esses mesmos termos tradicionais consolidados? Como permitir um processo de moralização, ou de compreensão das motivações individuais, acerca da forma como o indivíduo edifica sua própria moldura moral e determina suas ações?

Tendo como provável infraestrutura o conceito de santo moral da autora Susan Wolf, seria plausível pensar a moralidade a partir de um modelo que, oportunamente, possuiria parte das características morais mais desejáveis em um indivíduo: altruísmo, compassividade, benevolência, assim como senso crítico subtraído (relacionado aos outros indivíduos). O santo moral, neste caso, corresponde a um ângulo do que poderia se tachar de uma “exímia moralidade”, ou uma santidade moral. Incapaz de realizar juízos maldosos e negativos sobre outras pessoas, sempre disposto a sacrificar seus próprios sonhos e interesses para a

consumação da felicidade alheia, essa seria uma possível análise do santo moral. Supostamente, um artefato humano moralizado e esmerado.

Um outro artifício de exemplificação, como uma contrapartida a idealização do santo moral wolfiano e suas pretensões utilitárias, a criatura mítica de *Franskenstein (Ou o Prometeu Moderno)* de Mary Shelley se constituiria como uma possível prova de validação concernente ao santo moral e suas pretensões de moralidade. A criatura de *Frankenstein*, mesmo sendo presumivelmente inumana, poderia cumprir com os requisitos da figura artificializada do santo moral? Ou seja, ela poderia ser examinada a partir das noções de Santo Amoroso e Santo Racional? Ou, a partir de outra abordagem, ela poderia ser uma candidata à compaixão e à bondade do santo moral? Mesmo sendo inumana e acachapante?

Este texto inicia com a “Primeira Seção: A Definição de Santo Moral: O Santo Amoroso e o Santo Racional”, onde será discutido o conceito trabalhado por Wolf em seu artigo de 1982: *Moral Saints* e os encadeamentos teóricos expostos pela autora acerca da moralidade, da santidade moral, das motivações utilitárias e não-utilitárias do santo moral e suas duas subdivisões: o Santo Amoroso e o Santo Racional. A seguinte proposta propõe entender quais são as motivações e o que de fato sanciona um indivíduo como santo moral e o que o intitula como Santo Amoroso, ou Santo Racional.

A “Segunda Seção: O Santo Moral em o *Frankenstein ou o Prometeu Moderno* de Mary Shelley” averigua a possibilidade de se delinear o personagem da criatura da obra de Shelley na interpretação moral, interligando o mesmo, também, as ramificações do Santo Amoroso e o Santo Racional de Wolf. A asserção permitirá refletir acerca das motivações da criatura e se há a expectativa de pensá-la como um santo moral, ou mesmo como um Santo Amoroso, da mesma forma que Racional. Outro questionamento materializado nessa ocasião seria a tentativa de conceber se o próprio santo moral poderia se condoer da criatura e sua realidade de escárnio, violência e segregação por parte dos indivíduos do espaço social. Assim como, ponderar sobre os crimes cometidos pela mesma e como esta permite uma crítica e produz um antagonismo ante a abordagem do santo moral como uma carapaça primordialmente humana.

Como considerações finais, há a necessidade de se analisar as rotulações estabelecidas e fixadas pelo *status quo* no ensejo de criar mecanismos de ficção os quais possam subdividir o espaço social e balizar os indivíduos em categorias que os reposicionam em seu recinto social (novamente, interpondo-os em binarismos). Desse modo, o santo moral de Wolf e a criatura de *Frankenstein* de Shelley estampariam essas separações e demonstrariam o feitio

instrumentalizado pela sociedade para ajustar e ordenar as diferentes concepções identitárias, ou mesmo éticas, que sustém o receptáculo das fantasias sociais as quais amparam os indivíduos como espelhamentos de reconhecimento do *corpus* social.

## 2. A DEFINIÇÃO DE SANTO MORAL: O SANTO AMOROSO E O SANTO RACIONAL

### 2.1 O SANTO MORAL

Em seu artigo de 1982, *Moral Saints*, Wolf propõe uma discussão acerca do que significa possuir a alcunha de “santo moral” e o que de fato designa esse personagem que, em uma investigação mais apurada, poderia integrar uma concepção sobre o que se compreende por moral, ou mesmo, contextos morais: “Por santo moral quero dizer uma pessoa que toda a ação é tão moralmente boa quanto possível, uma pessoa, isto é, que é tão moralmente digna quanto pode ser” (WOLF, 1982, p. 419)<sup>2</sup>. Segundo Wolf, o santo moral caracteriza-se por sua extrema benevolência e a incapacidade de realizar juízos negativos, ou mesmo maldosos acerca de qualquer indivíduo, mesmo que esse indivíduo demonstre possuir um caráter duvidoso. O santo moral representa, na perspectiva da autora, o suprassumo do que se poderia conceber, em termos vulgares de senso comum, como o apogeu da moralidade e de ações consideradas moralmente viáveis, o que também refletiria em um espaço social e também político. De acordo com Wolf (1982, p. 420), em seu artigo sobre o santo moral:

Por outro lado, um santo moral pode ser alguém para quem os ingredientes básicos da felicidade não são diferentes daqueles da maioria de nós. O que faz dele um santo moral é que ele presta pouca ou nenhuma atenção à sua própria felicidade à luz da importância primordial que ele dá às preocupações mais amplas da moralidade. Em outras palavras, essa pessoa sacrifica seus próprios interesses aos interesses dos outros e sente o sacrifício como tal<sup>3</sup>.

Basicamente, a tessitura da moralidade do santo moral de Wolf baseia-se em um auto-sacrifício gerenciado para o bem comum, em detrimento da realização de seu “próprio bem” (do santo moral), ou mesmo, suas próprias necessidades e a busca por sua felicidade: “Com a boa vida, Wolf não quer dizer a vida cheia de felicidade e prazeres subjetivos” (ROSS, 2014,

<sup>2</sup> Trecho do original: “By moral saint I mean a person who every action is as morally good as possible, a person, that is, who is as morally whorty as can be”.

<sup>3</sup> Trecho do original: “On the other hand, a moral saint might be someone for whom the basic ingredients of happines are not unlike those of most of the rest of us. What makes him a moral saint is rather that he pays little or no attention to his own happines in light of overriding importance he gives to the wider concerns of morality. In other words, this person sacrifices his own interests to the interests of others, and feel the sacrifice as such”.

p. 18)<sup>4</sup>. Esse altruísmo parece identificar um elemento capaz de reposicionar o santo moral como uma espécie de “benfeitor” das causas não-solucionadas e que requerem atenção no núcleo da sociedade (como a atenção a pessoas em estado de miserabilidade, por exemplo). Dessa forma, a perspectiva de bem-comum poderia ser enaltecida como uma das molas propulsoras que encapsulam as ações do santo moral. A problemática do não-interesse do santo moral, parece implicar em uma condição *sine qua non* para que o próprio santo moral pudesse vir a atingir a felicidade que tanto almeja. Uma felicidade, se Wolf estiver correta em sua análise, obtida a partir de ações completamente desinteressadas.

O que aproxima o santo moral de seus demais “conviveres” é a mesma bússola moral que norteia esse indivíduo para a busca de sua própria felicidade, tal bússola é compartilhada por todos os seus coabitantes que dividem o mesmo desejo: ser feliz. O que os antagoniza é a forma como o caminho moral para a ascensão da felicidade é edificado: “A razão pela qual alguém deve encontrar uma paixão e ir em frente é porque, ao fazer isso, é proporcionado a vida desse alguém um tipo particular de sentimento bom” (WOLF, 2010, p. 13)<sup>5</sup>. Ou seja, o santo moral é um indivíduo com motivações similares aos dos outros indivíduos os quais não considerados como santos morais, estão comprometidos com sua própria felicidade, entretanto com uma couraça de elementos morais divergentes: “Se temos um objetivo final que é bom, então podemos amar de forma coerente o que nos aproxima e odeia o que nos afasta, ou seria significativo para o nosso objetivo” (HJÄLMARÖ, 2016, p. 14)<sup>6</sup>. Porque, procurar a própria felicidade, pressupõe uma intenção de individualização, uma individualização que se direciona a consolidação de uma identidade genuína. É interessante observar as características as quais compõe a conjuntura moral, assim como emocional, do santo moral, como elencado por Wolf (1982, p. 421) em seu artigo *Moral Saints*:

Ele terá um padrão de virtudes morais para um grau fora de padrão. Ele será paciente, atencioso, temperado, hospitaleiro, caridoso no pensamento e na ação. Ele será muito relutante em fazer juízos negativos de outras pessoas. Ele será cuidadoso para não favorecer algumas pessoas sobre outras com base em propriedades que elas não podem deixar de ter<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Trecho do original: “With the good life, Wolf does not mean the life that is full of subjective happiness and pleasures”.

<sup>5</sup> Trecho do original: “The reason one should find one’s passion and go for it, then, is because doing so will give one’s life a particular type of good feeling”. Para um estudo mais aprofundado, acessar a obra *Meaning in Life and Why It Matters* de Wolf, publicada em 2010.

<sup>6</sup> Trecho do original: “If we have a final goal that is good, then we can coherently love what brings us closer and hates what pulls us away, either would be meaningful for our goal”.

<sup>7</sup> Trecho do original: “He will have stand moral virtues to a nonstandard degree. He will be patient, considerate, even-tempered, hospitable, charitable in thought as well as in deed. He will be very reluctant to make negative judgments of other people. He will be careful not to favor some people over others on the basis of properties they could not help but have”.

A partir desse fragmento do texto de Wolf, pode-se conceber que o santo moral possui um padrão de virtudes, o que também compõe um modelo de sujeito virtuoso, os quais transcendem qualquer medida, ou mesmo nivelamento, de categorias morais existentes na sociedade: “Um santo moral terá que ser muito, muito bom. É importante que ele não seja ofensivo. A preocupação é que, como resultado, ele terá que ser maçante, ou sem graça ou brando (fraco)” (WOLF, 1982, p. 422)<sup>8</sup>. Desse modo, pode-se fazer o seguinte questionamento: Quais os modelos morais, assim como de conduta moral do santo moral? Quais são as intenções que circundam a vida e os atos do Santo Amoroso e do Santo Racional? O que os distingue?

A abordagem de Wolf parece inferir que um santo moral só pode firmar um vínculo com um outrem, se esse mesmo possui qualidade morais excepcionais que poderiam ser reconhecidas na própria conjectura estruturada pelo santo moral em questão. Ser benevolente, desinteressado, afetuoso, caridoso, incapaz de formar juízos de valor equivocados (ou frívolos) sobre um outro indivíduo. Todas essas classificações subentendem um protótipo de indivíduo que vivencia um recinto privilegiado da moralidade universal do qual se excluem aqueles que não se adequariam, ou mesmo se reconheceriam, na ótica dessas premissas morais requeridas. Desta maneira, é oportuno refletir sobre as definições que terminam a classes do Santo Amoroso e do Santo Moral, processos os quais parecem produzir um “equilíbrio” propício para a defesa de Wolf de uma descritividade da santidade moral de alguns seres humanos residentes no espaço social.

## 2.2 O SANTO AMOROSO E O SANTO RACIONAL

As fundamentações correlacionadas ao Santo Amoroso e ao Santo Racional estão assentadas no viés dos modelos que corroboram e inspiram a existência moral do santo moral, tornando-se crucial discutir acerca das diferenças paradigmáticas representativas da referida figura. O personagem do Santo Amoroso apresenta-se como a “pedra de toque” que define o suprasumo das ações do santo moral, como o seu representante máximo de excelência moral: “Poderia se suspeitar do Santo Amoroso de perder um pedaço do maquinário perceptual, de ser cego para algumas das coisas que o mundo tem a oferecer” (WOLF, 1982, p. 424)<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Trecho do original: “A moral saint will have to be very, very nice. It is important that he not be offensive. The worry is that, as a result, he will have to be dull-witted or humorless or bland”.

<sup>9</sup> Trecho do original: “The Loving Saint one might suspect of missing a piece of perceptual machinery, of being blind to some of what the world has offer”.

Segundo a compreensão de Wolf, o Santo Amoroso é um indivíduo o qual possui um profundo apego à moralidade e às desinências que revestem a mesma, dessa forma, todas as suas ações são calcadas em motivações estritamente morais e desinteressadas, o que corresponde a um alienamento do mesmo ante ao mundo e realidade incumbida nesse: “O Santo Amoroso deve ser o ideal da teoria moral utilitarista”<sup>10</sup> (ROSS, 2014, p. 12).

Dessa maneira, o Santo Amoroso estrutura sua visão de mundo de uma maneira diferenciada com relação a uma pessoa não rotulada como santo moral (ou Amoroso, neste caso), pois a impossibilidade de se ater a realidade é o ponto de ancoragem para o alicerçamento das ações do Santo Amoroso. Porque sua predisposição só pode vir a ser solidificada, e como resultante, sustentada, por princípios unilateralmente morais. Um outro vislumbre essencial sobre o Santo Amoroso, o que se intensifica como uma das composições do santo moral, é que este intenta ser feliz, assim como todos os outros seres humanos, mas suas felicidade dependente inteiramente da felicidade das outras pessoas: “O santo moral, então, pode, por um feliz acidente, encontrar-se com virtudes não-morais em que ele pode capitalizar moralmente ou que fazem exigências psicológicas para as quais ele não tem outra escolha senão atendê-las” (WOLF, 1982, p. 425)<sup>11</sup>. Pelo fato da sua alienação voluntária da realidade, e sua incapacidade de ser feliz a partir de mecanismos sintéticos e mundanos, a felicidade para o Santo Amoroso transpõe-se como um acordo mútuo não publicizado para a promoção desta na existência do mesmo. Como Wolf (1982, p. 424) expressa em um excerto de *Moral Saints* acerca do Santo Amoroso, a autora também enaltece a sua intensa compassividade perante aos seus semelhantes:

Assim, quando se reflete, por exemplo, sobre o Santo Amoroso facilmente e de bom grado dando a sua viagem de pesca ou o seu aparelho de som ou o seu *sundae fudge* quente na queda do chapéu moral, alguém é capaz de se perguntar não o quanto ele ama moralidade, mas quão pouco ele ama essas outras coisas. Alguém pensaria que, se ele puder desistir disso tão facilmente, ele não sabe o que é verdadeiramente amá-los. Parece, em outras palavras, ser uma espécie de alegria que o Santo Amoroso, seja por natureza ou por prática, é incapaz de experimentar<sup>12</sup>.

Na contrapartida do Santo Amoroso, o Santo Racional representa um aspecto menos obstinado do chamado Santo Amoroso: isto é, toda a sua inclinação para realizar algum bem provém de um ordenamento externo, rompendo com o internalismo de motivações do Santo Amoroso. Resumidamente, o Santo Racional depara-se com oportunidades de poder fazer

<sup>10</sup> Trecho do original: “The Loving Saint should be the ideal of utilitarian moral theory”.

<sup>11</sup> Trecho do original: “The moral saint, then, may, by happy accident, find himself with nonmoral virtues on which he can capitalize morally or which make psychological demands to which he has no choice but to attend”.

<sup>12</sup> Trecho do original: “Thus, when one reflects, for example, on the Loving Saint easily and gladly giving up his fishing trip or his stereo or his hot fudge sundae at the drop of the moral hat, one is apt to wonder not at how much he loves morality, but at how little he loves these other things”.

algun bem, porém apenas decide por não agir de determinada forma se deliberar como tal. Como um contrabalanceamento, o medo de específicas punições de cunho supradivino seriam alguns fatores que poderiam impingir-lo a agir moralmente e debruçar-se sobre conceber o bem para os outros indivíduos<sup>13</sup>: “O Santo Racional, por outro lado, pode manter fortes desejos não-morais e concretos, ele simplesmente nega a possibilidade de agir sobre eles. Mas isso não é menos preocupante”<sup>14</sup> (WOLF, 1982, p. 424). É cabível refletir sobre como o Santo Amoroso e o Santo Racional (discutido aqui), representam dois extremos com congruências que se aglutinam e permitem a problematização dos contrastes que personificam a ideia própria do santo moral. De acordo com Wolf (1982, p. 424) e seu argumento acerca do Santo Racional, ela expõe:

O Santo Racional, que vê, mas renuncia, alguém suspeito de ter um problema diferente, um medo patológico de condenação, talvez, ou uma forma extrema de auto-ódio que interfere em sua capacidade de aproveitar o aproveitável da vida. Em outras palavras, o ideal de uma vida de santidade moral não perturba simplesmente porque é um ideal de uma vida em que a moralidade indevidamente domina<sup>15</sup>.

Idiossincrasias à parte, o processo de constituição da santidade do santo moral parece oneroso, no sentido de inculcar um sacrifício no que concerne aos próprios interesses do agente o qual almeja essa alcunha. Parece, neste caso, haver uma característica sensatez por parte no que tange ao Santo Racional, o qual não aniquila completamente seus próprios interesses, o que é um contra-argumento ao próprio Santo Amoroso, comprometido retilmente com a consagração do bem comum, incapaz de se interessar por qualquer outra premissa que o mesmo poderia vir a considerar fútil, ou esvaziada moralmente de significância. Pode-se

<sup>13</sup> Com base nesta perspectiva, seria possível retomar a perspectiva de Immanuel Kant (1724-1804) sobre as acepções que envolvem suas reflexões acerca da moralidade e do bem comum que permeiam parte de suas investigações. No prisma kantiano, deve-se agir moralmente para além de qualquer categoria externa moral que possa vir a impelir o indivíduo a atuar de uma forma estabelecida, pois, para Kant, o processo de moralização ocorre internamente no indivíduo, sendo as leis externas (jurídicas e ordenadas) tais como uma espécie de princípio fomentador para a atuação moral do indivíduo, no intuito de coagi-lo a agir moralmente. Em sua obra *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*, publicada em 1795, Kant (2013, p. 99) comenta acerca da moldura moral do sujeito e suas implicações, comentando: “Em toda a comunidade deve haver uma obediência ao mecanismo da constituição política segundo leis coercivas (que concernem ao todo), mas ao mesmo tempo um espírito de liberdade, porque, no tocante ao dever universal dos homens, cada qual exige ser convencido pela razão de que semelhante coação é conforme ao direito, a fim de não entrar em contradição consigo mesmo. A obediência sem o espírito de liberdade é a causa que induz a todas as sociedades secretas. Com efeito, é uma vocação natural da humanidade comunicar reciprocamente, sobretudo a propósito do que diz respeito ao homem em geral; por isso, se a liberdade se favorecesse, eliminar-se-iam aquelas. E por que outro meio seria também possível fornecer ao governo os conhecimentos que favorecem o seu próprio desígnio fundamental senão o de deixar manifestar-se este espírito de liberdade tão respeitável na sua origem e nos seus defeitos?”. Para uma análise mais apurada da questão, acessar o “Capítulo IV: Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática” (2013, p. 59-110) da obra *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos* de Kant.

<sup>14</sup> Trecho do original: “The Rational Saint, on the other hand, might retain strong nonmoral and concrete desires—he simply denies himself the opportunity to act on them”.

<sup>15</sup> Trecho do original: “The Rational Saint, who sees it but foregoes it, one suspects of having a different problem—a pathological fear of damnation, perhaps, or an extreme form of self-hatred that interferes with his ability to enjoy the enjoyable life.

compreender, então, que o santo moral confronta-se com a dificuldade dos atos supererrogatórios<sup>16</sup>, o que, na ótica da própria Wolf (1982, p. 425): “resulta em uma espécie de ‘fanatismo moral’”. Justamente pelo fato de que há uma ausência de contrabalanceamento de interesses, por parte do santo moral, em relação aos seus interesses escusos e os interesses alheios à sua comunidade: “Essa grande divisão entre razões pessoais e impessoais, ou entre centradas no agente e no resultado, ou subjetivas e objetivas, é tão básica que torna implausível qualquer unificação redutora da ética, sem falar do raciocínio prático em geral”<sup>17</sup> (NAGEL, 1979, p. 133)<sup>18</sup>. Dessa maneira, seria tentador pensar na estreiteza do marco histórico onde o próprio santo moral promove precedência a sua constituição moral, ou seja, seus valores, seus modelos morais, o emplacamento que divide os seus interesses e os interesses de seus iguais, numa tentativa de conter a desmesura de seu desinteresse por si próprio e tudo o que não venha a manifestar uma magnificência moral.

No ensejo de materializar as concepções defendidas por Wolf, seria possível pensar seu respectivo arcabouço teórico, presente no conceito da autora de santo moral, em um

---

<sup>16</sup> A questão concernente supererogação de atos parece ser uma problemática que transita pelos eixos da ética e da epistemologia moral, no qual a mesma conceptualização parece ser profundamente explorada e examinada por essas correntes filosóficas de pensamento. Na concepção de Wolf, a “exacerbação dos atos” pode vir a gerar incômodo no sentido de que, esses mesmos atos, repercutem em um fanatismo moral promovido pelo agente que concentra e dissemina os mesmos. De acordo Jean-Paul Vessel, da Universidade de Illinois, em seu artigo *Supererogation for Utilitarianism*, publicado em 2010, o autor explicita a problemática estipulada na supererogação como um paradigma que parece afetar os adeptos das teorias consequencialistas, assim como também utilitárias. Vessel (2010, p. 314) pondera acerca do assunto, expressando: “Many theorists currently reject the entire family of consequentialist ethical theories on the ground that none of these theories exhibits attractive supererogatory properties. Some consequentialists have rejected classical versions of consequentialism on the same grounds, opting for satisficing versions instead. Here theoretical options open to consequentialists and supererogation critics have been articulated that have yet to be carefully explored, possible sources of supererogation springing from a variety of phenomena: the ‘ties at the top’ phenomenon as well as consequentialist responses to ‘too demandingness’, ‘too selfishness’, and ‘nearest and dearest’ objections to classical utilitarianism”.

<sup>17</sup> Trecho do original: “This great division between personal and impersonal, or between agent-centered and outcome-centered, or subjective and objective reasons, is so basic that it renders implausible any reductive unification of ethics - let alone of practical reasoning in general”.

<sup>18</sup> Thomas Nagel (1937), filósofo estadunidense, escreve acerca dos comprometimentos cabíveis a todos os indivíduos residentes no espaço social, comprometimentos estes que são concomitantes em relação aos próprios interesses e obrigações morais também pertinentes aos mesmos agentes. O autor sugere a articulação de uma concepção moral a qual poderia distinguir e contrabalançar interesses e proibições: o que dialoga diretamente com o que sujeito pode ou não fazer habitando a sociedade a qual reside. Talvez, essa concepção moral proposta por Nagel, seja um esforço do autor para comensurar as ações que concernem às responsabilidades as quais os indivíduos possuem, não apenas consigo próprios e suas referidas circunspeções morais, mas também em referência a suas respectivas comunidades na qual estão relacionados. Nagel (1979, p. 131) disserta sobre as obrigações e, conseqüentemente, a temperança entre obrigações e permissões em seu livro: *Moral Questions*, de 1979, no “Capítulo IX: The Fragmentation of Value”, ponderando: “Obligations, rights, utility, perfectionism ends, and private commitments – the values enter into our decisions constantly, and conflicts among them, and within them, arise in medical research, in politics, in personal life, or whatever the grounds of action are not artificially restricted. What would it mean to give a system of priorities among them? A simple moral conception might permit a solution in terms of a short list of clear prohibitions and injunctions, with the balance of decision left to personal preference or discretion, but that will not work with so mixed a collection”. Para um estudo mais completo, acessar o capítulo completo em *Moral Questions* (1979, p. 128-141).

exemplo literário e fictício como a criatura da obra clássica de Mary Shelley *Frankenstein ou O Prometeu Moderno*? A criatura, considerada inumana e monstruosa, poderia ser avaliada a partir das ideias de Santo Amoroso e Santo Racional? Quais as implicações referentes à sua conduta moral e as consequências de seus atos?

### 3 O SANTO MORAL EM O *FRANKENSTEIN* OU O *PROMETEU MODERNO* DE MARY SHELLEY

#### 3.1 A CRIATURA DE MARY SHELLEY E O SANTO MORAL DE SUSAN WOLF

Victor Frankenstein e sua criatura foram, do mesmo modo que ainda o são, considerados quase o mesmo ser, no típico caso em que “criador e criatura” confundem-se, se interseccionam e proporcionam uma espécie de inusitada coesão. A asserção de Mary Shelley, na escritura de sua obra magna *Frankenstein (Ou o Prometeu Moderno)*, possibilitou o pensamento de múltiplas questões que envolvem a tessitura moral humana, os limites do corpo e a dualidade entre o conhecimento profético e cabalístico e o conhecimento científico e metodológico. Apesar da aparência anômala e inumana representada pela criatura, Mary Shelley almeja humanizá-la no decorrer de sua história, escrevendo acerca das percepções da mesma: “Uma estranha multiplicidade de sensações me dominava, e eu via, tocava, ouvia e cheirava, tudo simultaneamente; levou, de fato um bom tempo para que aprendesse a diferenciar as operações de meus vários sentidos” (SHELLEY, 2015, p. 189). Dessa forma, pode-se contrapor a ideia de Wolf sobre a couraça a qual envolve o santo moral: ela seria necessariamente humana? A criatura de Shelley poderia ser contemplada pelo julgo dessa nomenclatura?

A criatura de *Frankenstein* foi criada em laboratório, a partir de partes de corpos de cadáveres saqueados por Victor Frankenstein de cemitérios e necrotérios, em sua extensão de costuras compôs-se uma autêntica “colcha de retalhos humanos”: o que originou a criatura. Com a ajuda de processos químicos e medicinais, ao mesmo tempo que da eletricidade, a vida foi soprada para o interior da criatura que passou a integrar o mundo no qual acordou de seu sono de morte. O que Victor Frankenstein não imaginava é que sua criatura conseguiria, não apenas viver, mas também desenvolver uma consciência. Entretanto, seu aspecto estético, seu corpo, eram tacitamente não-humanos: eram sobrenaturais: “Muitas vezes considere Satã um emblema mais adequado de minha condição, pois com frequência, como ele, diante da bem-

aventurança de meus protetores, eu sentia se avolumar em mim a bile amarga da inveja” (SHELLEY, 2015, p. 221). Rechaçado por seu próprio criador e vilipendiado pela humanidade que a rodeava a criatura adentrou em uma vida errante e de criminalidade, na experiência de tentar aplacar sua dor e vingar sua amargura perpetrada por uma contínua “vida de vilipêndios”. Em um confronto épico com seu criador, a criatura começa um solilóquio acerca de seu rechaço pelos humanos, exclamando:

Deus, que é piedoso, fez o homem belo e atraente, à Sua imagem. Minha forma, porém, é uma versão impura da tua, ainda mais horrenda pela própria semelhança. Satã tinha seus comparsas, seus demônios-irmãos para admirá-lo e incentivá-lo; eu, no entanto, sou solitário e abominado (SHELLEY, 2015, p. 221).

Antes de se avaliar se a criatura de *Frankenstein* poderia ser avaliada como um proponente ao cânone de santo moral seria necessário refletir se um indivíduo considerado como santo moral se apiedaria da situação de violência e escárnio, recorrentes na existência da criatura em questão: “O que a criatura aprendeu acerca dos homens e da natureza humana aconteceu sempre sob o signo do afastamento físico, sem o toque do calor humano, sem um frente a frente, sem os olhos nos olhos” (ARAUJO, 2014, p. 18). Se o protagonismo do santo moral inclui a benevolência, a compassividade, o altruísmo e um juízo suspenso na compreensão de qualquer coisa (e também sujeito), então, haveria um lampejo que incluiria a criatura como um instrumento de sua bondade e moral exímias. A santidade moral, do santo moral, também pressuporia a inclusão de criaturas não-humanas, ou mesmo monstruosas? A anomalia social é impassível de julgamento nas concepções altamente moralizadas e puras do santo moral?

Segundo a argumentação de Wolf, o santo moral possui uma predisposição a ignorar meandros que não possuam um valor moral imperativamente incrustado em seus âmagos, como a comparação realizada por Wolf sobre as couraças morais envolvendo Jane Austen, ou a Madre Tereza de Calcutá: “Apesar da minha convicção de que é tão racional e tão bom para uma pessoa tomar Katharine Hepburn ou Jane Austen como seus modelos em vez de Madre Tereza, seria absurdo negar que Madre Tereza é uma pessoa moralmente melhor”<sup>19</sup> (WOLF, 1982, p. 432). Deste modo, a criatura, por não ser propriamente humana, talvez colocasse em suspenso às motivações e às conceptualizações que compõe as ações morais do santo moral: “Foi essa a recompensa por minha benevolência! Tinha salvado um ser humano da destruição e, como prêmio, vi-me contorcendo miseravelmente de dor em razão de um ferimento que

<sup>19</sup> Trecho do original: “Despite my conviction that it is as rational and as good for a person to take Katharine Hepburn or Jane Austen as her role model instead of Mother Thereza, it would be absurd to deny that Mother Thereza is a morally better person”.

estilhaçara carne e osso” (SHELLEY, 2015, p. 234) . Então, a criatura de *Frankenstein* é a particularidade limítrofe em correspondência aos engendramentos morais conciliados pelo santo moral. Seria plausível refletir no choque em que um encontro em um santo moral, em *stricto sensu*, e a criatura amorfa, provocaria no primeiro. Em um trecho de *Frankenstein*, Shelley (2015, p. 267) desvela o receio o qual paira sobre o personagem de Victor e o seu pavor de proliferar a terra com uma raça de seres demoníacos, de dissipar uma comunidade de seres que poderia vir a comprometer e exterminar toda a “vida civilizada” na terra:

Ainda que os dois fossem embora da Europa para viver nos confins do novo mundo, uma das primeiras consequências da relação pela qual o demônio ansiava seriam filhos, e uma raça de demônios proliferando-se pelo mundo<sup>20</sup> poderia tornar a existência da espécie humana precária e plena de terror. Teria eu o direito de, em benefício próprio, infligir tal maldição a gerações por vir? Acreditara nos sofismas de minha criatura, deixara que suas ameaças demoníacas embotassem-me os sentidos, mas ali, pela primeira vez, sentia sobre mim o impacto da perversidade da promessa. Estremeci ao pensar que eras futuras talvez me amaldiçoassem como seu algoz, o qual, egoísta, não hesitara em comprar sua paz ao preço, talvez, da existência da raça humana.

O “processo civilizatório” pelo qual a criatura de *Frankenstein* é submetida ocorre de uma maneira individualizada e solitária como um acarretamento de sua ostracização do contorno social: “As ações dos ignorantes podem ser exemplificadas pelas de Frankenstein (a criatura confundindo-se com o seu criador), aquele monstro com tantas qualidades humanas, que não recebeu a dádiva da alma e da consciência de diferenciar o bem e o mal”

<sup>20</sup> Em suas *Lições Sobre a Filosofia Política de Kant*, ministradas por Hannah Arendt (1906-1975) entre as décadas de 1960 e 1970, a autora discorre acerca da “raça de demônios”, a qual aparece como uma discussão em alguns escritos de Kant, e o encadeamento que poderia provir da universalização da mentira e do não cumprimento de regras e ordenamentos, mesmo em uma raça de demônios. Ou seja, mesmo em uma coletividade composta por demônios, ainda haveria um regramento estabelecido que intencionasse evitar o esfacelamento daquela sociedade em perspectiva. Em relação ao *Frankenstein* de Shelley, Victor idealiza que sua criatura jamais poderia se adequar aos precedentes morais (assim como comportamentais) consolidados da raça humana e suas extensões psicológicas de nivelamento das ações também humanas, reproduzindo sua conduta (a criatura, neste caso) de maneira infalível e produzindo um horror peremptório com sua criação sobrehumana de demônios e a consequente subjugação dos seres humanos ao seu poderio e coação. Dessa maneira, Victor dismantela a noiva que havia produzido para fazer companhia à criatura, ação essa que a torna ainda mais amarga e vingativa do que antes. Arendt (1994, p. 21-22), partindo da proposição kantiana do imperativo categórico, redige: “O imperativo categórico diz: age sempre de tal maneira que a máxima de teus atos possa tornar-se uma lei geral, ou seja, ‘nunca devo agir de tal forma que não possa querer que minha máxima se torne uma lei universal’. A questão é muito simples. Nos próprios termos de Kant: eu posso querer uma mentira particular, mas não posso ‘de modo algum querer que a mentira torne-se a lei universal. Pois com essa lei não haveria promessas’. Ou: eu posso querer roubar, mas não posso querer que o roubo se torne uma lei universal; porque com essa lei não haveria a propriedade. Segundo Kant, o homem mau é aquele que abre uma exceção para si: ele não é o homem que quer o mal, pois isso é impossível para Kant. Assim, a ‘raça de demônios’ não é aqui a de demônios no sentido usual do termo, mas a daqueles que estão ‘secretamente inclinados a excetuar-se’. A questão é o secretamente: não poderiam fazer isso publicamente porque, nesse caso, obviamente estariam contra o interesse comum – seriam inimigos do povo, mesmo que esse povo fosse uma raça de demônios. E, em política, distintamente da moral, tudo depende da ‘conduta pública’. Para um estudo mais abrangente, acessar a “Terceira Lição” (1994, p. 21-25) da obra *Lições Sobre a Filosofia Política de Kant* de Arendt.

(GASKELL, 2017, p. 201)<sup>21</sup>. É interessante ressaltar que a criatura encontra, em uma determinada ocasião de suas andanças, uma mala na qual se depara com o livro *Os Sofrimentos do Jovem Werther*, publicado em 1774, do autor alemão Goethe (1749-1832) e fascina-se com a história do personagem-título<sup>22</sup>, também como uma espécie de espelho reflexivo sobre sua própria vivência, anseios e perdas: “‘Meu amigo’, exclamei, ‘o ser humano é sempre o ser humano, e a inteligência de que eventualmente dispõe pouco ou nada importa, quando a paixão o devasta e os limites da humanidade o impelem a ação’” (GOETHE, 1998, p. 63). Poderia ser permissível acreditar que o santo moral não considerasse Goethe como um grande modelo moral, comparativamente a Jesus Cristo, a título de exemplificação, o que expande o campo de percepção e de crítica no que concerne sobre como os modelos morais do santo moral podem vir a ser reduzidos e preponderantemente estilizados. A criatura<sup>23</sup> de *Frankenstein* pareceria resignada acerca de um modelo moral menos cultuado do que Jesus Cristo, como citado anteriormente. Baseando na tese de Wolf, sobre a localização da moralidade que reveste os atos do indivíduo, pode-se perguntar como o santo moral situa sua própria moralidade, ou mesmo como explica a origem desta e de suas motivações que o levam a agir como tal (compassiva e altruisticamente). Essa pressuposição também autorizaria pensar se a criatura de *Frankenstein* possui as mesmas bases originárias morais dos seres humanos ditos “civilizados”, ou quais seriam suas motivações internas interligando-as às externas. No tocante a defesa de Wolf (1982, p. 432), ela reflexiona em *Moral Saints*, declarando:

Eu posso pensar em duas maneiras de ver a moralidade como tendo um limite superior. Primeiro, podemos pensar que o altruísmo e a imparcialidade são de fato

<sup>21</sup> Este trecho corresponde à obra *Mary Barton*, publicada em 1848, de autoria de Elizabeth Gaskell (1810-1865), escritora inglesa, numa recorrente assimilação equívoca entre o médico Victor Frankenstein e sua criatura. Mesmo assim, a alusão de Gaskell ao livro de Shelley propicia um lampejo quanto às características que corporificam o personagem da criatura e a aproximação desta a uma complexidade propriamente “humana”, porém desprovida de uma alma sensibilizadora.

<sup>22</sup> Esta cena encontra-se presente no “Volume II: Capítulo VII” (2015, p. 218-227) da obra *Frankenstein* de Shelley.

<sup>23</sup> Em um nível comparativo, a criatura de Shelley e o personagem Werther de Goethe parecem compartilhar o mesmo vislumbre fascinante diante das peculiaridades do mundo e o mesmo senso de indiferença pelo qual são ambos os personagens são perpassados pelo tecido judicioso da humanidade. Werther, assim como a criatura, também experimentou um processo de humanização e de conscientização, com o grande diferencial de que a criatura foi marginalizada no mundo e impedida de coabitá-lo com os demais viventes deste. Citando Goethe em *Os Sofrimentos do Jovem Werther* (1998, p. 80): “Nossa imaginação incitada por sua própria natureza a expandir-se, alimentada pelas imagens quiméricas da poesia, projetada, em ordem crescente, uma sequência de seres, onde ocupamos o último lugar, e tudo o que está fora de nós parece-nos melhor, e achamos que as outras pessoas são muito mais perfeitas do que nós. Isto é uma coisa perfeitamente natural. Temos consciência dos nossos defeitos, e acreditamos que os outros possuem exatamente o que nos falta; em seguida, a eles acrescentamos todas as nossas virtudes e, ademais os idealizamos, conferindo-lhes uma certa disposição afável. E, assim, eis que o felizardo se transforma numa criatura perfeita, criada por nós mesmos”. Para uma análise mais profunda, acessar a “Carta de 20 de outubro de 1771” (1998, p. 79-80) da obra *Os Sofrimentos do Jovem Werther* de Goethe.

interesses morais positivos, mas que eles são morais somente se o grau em que esses interesses são ativamente perseguidos permanece dentro de determinados limites fixos. Em segundo lugar, podemos pensar que esses interesses positivos são apenas incidentalmente relacionados à moralidade e que a essência da moralidade está em outro lugar, em, digamos, em um contrato social implícito ou no reconhecimento de nossa própria racionalidade dignificada<sup>24</sup>.

Desta forma, parece não haver uma característica de caráter mais “intimista”, no sentido de uma internalização de valores, a qual pudesse qualificar uma pessoa como um padrão cabal de santo moral: “Nada é mais penoso para a mente humana do que uma grande e repentina mudança” (SHELLEY, 2015, p. 304). Dessa maneira, poderia haver a possibilidade de pensar a criatura de Shelley como uma candidata viável a ser abalizada como um santo moral, se, pressupor-se santo não significa necessariamente ser humano, o que poderia expandir o espectro de análise em relação a um agente considerado supernatural, ou inumano, como a criatura de Shelley. Como uma experiência recalcitrante, a criatura de *Frankenstein* poderia intercambiar as categorias de Santo Amoroso e de Santo Racional? Haveria a essencialidade de se produzir uma novíssima classe a qual pudesse abarcá-la e outorgá-la?

### 3.2 A CRIATURA DE *FRANKENSTEIN* E OS CONCEITOS DE SANTO AMOROSO E SANTO RACIONAL

O santo moral representando em sua bipolarização: o Santo Amoroso e o Santo Racional parecem favorecer uma possível categoria de análise para se pensar a criatura de *Frankenstein* de Shelley a partir dos arranjos conceituais estudados por Wolf em seu artigo *Moral Saints*: “Deveria eu ser considerado o único criminoso, se toda a espécie humana pecou contra mim” (SHELLEY, 2015, p. 331). É preciso pensar que a santidade moral do santo moral premedita uma espécie de mecanismo de ficção capaz de estereotipar um indivíduo que vem a encabeçar os ditames propostos por esse mesmo mecanismo. Se a criatura de Shelley é também uma ficção, deste modo, o exame desta a partir do arquétipo do santo moral em Wolf se suporia contundente. Citando Shelley (2015, p. 330-331) em *Frankenstein*, quando a criatura comenta acerca do senso de solidariedade:

Quando, num primeiro momento, quis encontrá-la (a solidariedade), foi porque desejava ter compartilhados comigo o amor e a virtude, os sentimentos da felicidade e da afeição que transbordavam por todo o meu ser. Mas agora que a virtude tornou-se uma sobra para mim e que a felicidade e a afeição transformaram-se em amargo e

<sup>24</sup> Trecho do original: “I can think of two ways of viewing morality as having an upper bound. First, we can think that altruism and impartiality are indeed positive moral interests, but that they are moral only IF the degree to which these interests are actively pursued remains within certain fixed limits. Second, we can think that these positive interests are only incidentally related to morality and that the essence of morality lies elsewhere, in, say, an implicit social contract or in the recognition of our own dignified rationality”.

odioso desespero, onde deveria eu buscar solidariedade? Contento-me em sofrer sozinho enquanto durarem meus sofrimentos; quando eu morrer, não me importa se pesarão sobre minha memória a repulsa e a ignomínia.

A criatura de *Frankenstein* de Shelley aparenta coadunar-se com as duas características que incrementam a carapaça do santo moral de Wolf: o Santo Amoroso e o Santo Racional, transitando entre uma vontade aparentemente genuína de agir benemeritamente e, por outro lado, a partir do reconhecimento de seus próprios crimes<sup>25</sup>, instaurando algo como um peso esmagador sobre sua consciência ante a abominação e a repulsa de sua própria maledicência: “Por que serias feliz enquanto me arrasto no vigor de minha deformidade? Podes destruir minhas demais emoções, entretanto a vingança permanecerá, vingança que, daqui em diante, será mais essencial que a luz e o alimento” (SHELLEY, 2015, p, 269). O santo moral, no nivelamento do Santo Amoroso, age e pensa indiscriminadamente de forma bondosa, sendo o Santo Racional encapsulado por restrições externas que o compelem a agir benevolmente, porque o mesmo não quer ser castigado ou rechaçado por não desejar atuar de tal maneira. Entretanto, mesmo quando a criatura de Shelley tentou agir bondosamente, foi execrada e açoitada por transparecer uma monstruosidade que sobrevém o humano, assim como o divino. Em um rompante, diante de toda a sua culpa e o reconhecimento irrecusável de seus crimes e faltas, a criatura de *Frankenstein* de Shelley (2015, p. 333) profere:

Por maior que tenha sido o abalo que sofreste, minha agonia ainda foi superior à tua, pois, até que a morte venha para sempre fechar as minhas feridas, a dolorosa agulhada do remorso não cessará de castigá-las. [...] Logo se extinguirá essa atormentada angústia. Hei de galgar triunfante minha pira funerária e exultar na agonia aflitiva de suas chamas. A luz desse fogaréu então se apagará; os ventos varrerão minhas cinzas para o mar. Meu espírito descansará em paz; ou, se continuar a pensar, certamente não será mais assim. Adeus.

Decerto, a criatura frankensteiniana, seja uma espécie de contrariedade às abordagens pertinentes ao Santo Amoroso e o Santo Racional, demonstrando que não há uma esfera pré-estabelecida do que confere a um indivíduo o título de santo moral: “Uma vez reconhecido

<sup>25</sup> Em um esforço de atenuar sua própria consternação, devida à exclusão social a qual foi submetida, a criatura de *Frankenstein* planeja se vingar de seu criador, Victor, assassinando pessoas que circundam a vida do mesmo: como seu irmão mais novo William, ou sua esposa Elizabeth, ou mesmo o seu melhor amigo Clerval. A criatura tem consciência de que esses crimes são irremediáveis e passíveis de punição, porém alega que não queria cometê-los, pelo fato de que sua disposição sempre canalizou-se para fazer o bem. Em um embate com seu criador Victor, a criatura discursa sobre o assassinato de Clerval, amigo de seu criador: “Devaneias?”, disse o demônio. ‘Pensas que eu era insensível à agonia e ao remorso? Ele’, continuou a criatura, apontando para o cadáver, ‘ele nada sofreu na consumação dessa vingança – ah, nem a décima milésima parte de minha angústia com cada detalhe de sua execução. Um egoísmo aterrador motivava-me, enquanto meu coração era envenenado pelo remorso. Pensas que os gemidos de Clerval soaram como música aos meus ouvidos? Meu coração foi feito para ser suscetível ao amor e à compaixão e, quando levado à maldade e ao ódio, porque miserável, a violência de tal transformação era suportada de forma tão torturante que não podemos imaginar” (SHELLEY, 2015, p. 329).

que a própria moralidade não deve servir como guia abrangente para conduzir, além disso, podemos ver as razões para reter as intuições contemporâneas” (WOLF, 1982, p. 434): “Reconhecidamente vagas sobre o que a classificação das virtudes morais e não-morais, os interesses e como deveria ser”<sup>26</sup> (*Idem*, 1982, p. 434) . Apesar das inclinações teóricas de Wolf indicarem que se trata, no caso, de um ser humano que configura em seu núcleo a indumentária de santo moral, possivelmente, a criatura de Shelley possa vir a existir como uma antítese a essa fabulação do santo moral e sua santidade que beira ao transcendental, em termos de comparação a outros atos morais exercidos por outros indivíduos que não constituem esse nicho altamente hierarquizado.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por conseguinte, é cabível refletir que a criatura de *Frankenstein* representa o ponto culminante que problematiza as atribuições que organizam a perspectiva teórica do que constituiu o santo moral. A criatura parece produzir uma espécie de contrassenso ao que se poderia defender como a abordagem wolfiana de um indivíduo que é encapsulado por uma perspectiva emotivista e outra racionalista (respectivamente o Santo Amoroso e o Santo Racional). Deste modo, seria plausível questionar se as intenções do santo moral são, em um nível estipulado, profundamente genuínas, da mesma forma que suas motivações.

Parece esclarecedor pensar na criatura, a qual intencionou ser boa, mas teve sua oportunidade de acionar isso em sua existência negada, o que a embruteceu e conseqüentemente a alienou em uma vida de obscuridade e delinquência. São questões tais que também colocam em xeque a possibilidade de se ser empático quanto a sua causa, no tocante a criatura. Mais ainda, seu corpo parece constituir uma outra incerteza a ser investigada, pois a quem pertence este corpo considerado anômalo da criatura? Será que Victor Frankenstein deveria, sob um determinado aspecto, ser responsabilizado por sua inação e abandono de sua própria criação? Por certo, a criatura de *Frankenstein* de Shelley e o santo moral de Wolf representam ambos, perspectivamente, duas das extremidades relacionadas às

---

<sup>26</sup> Trecho do original: “Once it is recognized that morality itself should not serve as a comprehensive guide to conduct, moreover, we can see reasons to retain the admittedly vague contemporary intuitions about what the classification of moral and nonmoral virtues, interests, and the like should be”.

múltiplas categorizações que classificam os indivíduos e formam o sustentáculo discriminatório do *status quo*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAUJO, Alberto Filipe. *O monstro de Frankenstein: uma leitura à luz do imaginário educacional*. **Revista Temas em Educação** [da] Universidade Federal de João Pessoa, vol. 23, n. 1, p. 14-35, jan.-jun. 2014. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufpb.br/index.php/rteo/article/view/18790/0>>. Acesso em: 17 de dez. de 2018.

ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Trad. de André Duarte. 2 ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

GASKELL, Elizabeth. **Mary Barton: uma história sobre a vida em Manchester**. Trad. de Julia Romeu. Rio de Janeiro: Record, 2017.

GOETHE, Johann Wolfgang Von. **Os sofrimentos do jovem Werther**. Trad. de Marion Fleischer. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

HJÄLMARÖ, Andreas. **Defending the Subjective Component of Susan Wolf's "Fitting Fulfillment View" About Meaning in Life**. 23 f. Kandidatuppsats Filosofi (Dissertação de Mestrado Filosofia), Umeå Universitet, Suécia, 2016.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2013.

NAGEL, Thomas. The fragmentation of value. In: \_\_\_\_\_. **Moral questions**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 128-141.

ROSS, Madli. **Susan Wolf on moral perfection and the good life: a critical analysis**. 81 f. Master's Tesis (Dissertação de Mestrado Filosofia) – Departament of Philosophy, University of Tartu, Estônia, 2014.

SHELLEY, Mary. **Frankenstein ou o Prometeu moderno**. Trad. de Christian Schwartz. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2015.

VESSEL, Jean-Paul. *Supererogation for utilitarianism*. **American Philosophical Quarterly** [da] University of Illinois Press, vol. 47, n. 4, p. 299-319, oct. 2010. Disponível: <<https://philpapers.org/rec/VESSFU>>. Acesso em: 17 de dez. de 2018.

WOLF, Susan. *Moral Saints*. **The Journal of Philosophy**. Nova York, vol. 79, n. 8, p. 419-439, aug. 1982. Disponível em: <[https://www.jstor.org/stable/2026228?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/2026228?seq=1#page_scan_tab_contents)>. Acesso em: 17 de dez. de 2018.

\_\_\_\_\_. **Meaning in life and why it matters.** Princeton: Princeton University Press, 2010.