

através dos atos criativos do observador solidário e imparcial. O utilitarismo não leva a sério a diferença entre as pessoas.

## 6. Algumas disparidades inter-relacionadas

Afigurou-se a muitos filósofos, e isso parece apoiar-se nas convicções do senso comum, que nós por princípio estabelecemos uma distinção entre as exigências da liberdade e do direito de um lado e, do outro lado, a desejabilidade do aumento do bem-estar social agregado, e que damos uma certa prioridade, quando não um peso absoluto, àquelas exigências. Cada membro da sociedade é visto como possuidor de uma inviolabilidade fundada na justiça, ou, como dizem alguns, no direito natural, que nem mesmo o bem-estar de todos os outros pode anular. A justiça nega que a perda da liberdade para alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. O raciocínio que equilibra os ganhos e as perdas de diferentes pessoas como se elas fossem uma pessoa só fica excluído. Portanto, numa sociedade justa as liberdades básicas são tomadas como pressupostos e os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo dos interesses sociais.

A justiça como equidade tenta explicar essas convicções do senso comum a respeito da prioridade da justiça, mostrando que são a consequência de princípios que seriam escolhidos na posição original. Esses entendimentos refletem as preferências racionais e a igualdade inicial das partes contratantes. Embora o utilitarista reconheça que, rigorosamente falando, sua doutrina conflita com esses sentimentos de justiça, sustenta que os preceitos de justiça ditados pelo senso comum e as noções de direito natural têm apenas uma validade subordinada como regras secundárias; essas decorrem de que, nas condições da sociedade civilizada há uma grande utilidade social em segui-las na maioria dos casos e em permitir sua violação apenas em circunstâncias excepcionais. Até mesmo o zelo excessivo com que estamos inclinados a afirmar esses preceitos e a apelar para esses direitos adquire uma certa utilidade, uma vez que

contrabalança a tendência humana natural de violar preceitos e direitos não sancionadas pela utilidade. Quando entendemos isso, a disparidade aparente entre o princípio utilitarista e a força dessas convicções de justiça já não constitui uma dificuldade filosófica. Assim enquanto a doutrina contratualista aceita nossas convicções acerca da prioridade da justiça como globalmente sólidas, o utilitarismo procura explicá-las como uma ilusão socialmente útil.

Uma segunda diferença reside no fato de que, enquanto o utilitarista estende à sociedade o princípio da escolha feita por um único ser humano, a justiça como equidade, sendo uma visão contratualista, sustenta que os princípios da escolha social, e portanto os princípios da justiça, são eles próprios o objeto de um consenso original. Não há razão para supor que os princípios que deveriam regular uma associação de seres humanos sejam simplesmente uma extensão do princípio de escolha para um único indivíduo. Pelo contrário, se assumirmos que o princípio regulador correto para qualquer coisa depende da natureza da coisa, e que a pluralidade de pessoas diferentes com sistemas distintos de objetivos é uma característica essencial das sociedades humanas, não deveríamos esperar que os princípios da escolha social fossem utilitários. Com certeza, nada do que dissemos até aqui demonstrou que as partes na posição original não escolheriam o princípio de utilidade para definir os termos da cooperação social. Essa é uma questão difícil que será examinada mais adiante. É perfeitamente possível, por tudo o que sabemos a esse respeito, que alguma forma do princípio de utilidade seja adotada, e portanto a teoria do contrato no fim conduza a uma justificação mais profunda e mais indireta do utilitarismo. De fato uma derivação desse tipo é algumas vezes sugerida por Bentham e Edgeworth, embora não seja elaborada por eles de forma sistemática e pelo que eu sei não se encontra em Sidgwick<sup>14</sup>. Por ora simplesmente presumirei que as pessoas na posição original rejeitariam o princípio de utilidade e que em seu lugar adotariam, pelas razões anteriormente esboçadas, os dois princípios de justiça já mencionados. Seja como for, partindo-se do ponto de vista da teoria do contrato não se

pode chegar a um princípio de escolha social simplesmente estendendo-se o princípio da sabedoria racional ao sistema de desejos construído pelo observador imparcial. Agir assim significa não levar a sério a pluralidade e disparidade dos indivíduos nem reconhecer como a base da justiça aquilo que os seres humanos consensualmente aceitariam. Aqui podemos observar uma curiosa anomalia. Habitualmente se pensa que o utilitarismo é individualista, e com certeza há boas razões para isso. Os utilitaristas foram ardorosos defensores da liberdade e do pensamento livre, e acreditavam que o bem da sociedade é constituído pelas vantagens desfrutadas pelos indivíduos. No entanto, o utilitarismo não é individualista, pelo menos quando se chega a ele pelo caminho mais natural da reflexão, no sentido de que, unificando todos os sistemas de desejos, ele aplica à sociedade os princípios da escolha feita por um único ser humano. E assim vemos que o segundo contraste está ligado ao primeiro, pois é essa unificação, e o princípio nela baseado, que submete os direitos assegurados pela justiça ao cálculo dos interesses sociais.

A última diferença que mencionarei agora é que o utilitarismo é uma teoria teleológica ao passo que a justiça como equidade não o é. Por definição, portanto, a segunda é uma teoria deontológica, que ou não especifica o bem independentemente do justo, ou não interpreta o justo como maximizador do bem. (Deve-se notar que as teorias deontológicas se definem como não teleológicas, e como entendimentos que não caracterizam a justeza de instituições e atos independentemente de suas conseqüências. Todas as doutrinas éticas merecedoras de nossa atenção levam em consideração as conseqüências no julgamento da justeza. Aquela que não o fizesse seria simplesmente irracional, inservível.) A justiça como equidade é uma teoria deontológica no segundo sentido. Pois se presumirmos que as pessoas na posição original escolheriam um princípio de liberdade igual e restringiriam as desigualdades econômicas e sociais àquelas do interesse de todos, não há razão para pensar que instituições justas maximizarão o bem. (Aqui suponho, com o utilitarismo, que o bem se define como a satisfação do

desejo racional.) Naturalmente, não é impossível que a maximização do bem venha a ser realizada, mas isso seria uma coincidência. A questão de se obter o maior saldo líquido de satisfação nunca se apresenta na justiça como equidade; o princípio da maximização não é utilizado de forma alguma.

Há mais um aspecto do inter-relacionamento das divergências. No utilitarismo a satisfação de qualquer desejo tem algum valor em si mesma que deve ser levado em conta na decisão do que é justo. No cálculo do maior saldo de satisfação não importa, exceto indiretamente, quais são os objetos do desejo<sup>15</sup>. Devemos ordenar as instituições de modo a obter a maior soma de satisfações; não questionamos a sua origem ou qualidade mas apenas o medo como a satisfação afetaria a totalidade do bem-estar. O bem-estar social depende direta e exclusivamente dos níveis de satisfação ou insatisfação dos indivíduos. Assim se os seres humanos têm certo prazer na discriminação mútua, na sujeição de outrem a um grau inferior de liberdade como um meio de aumentar a sua auto-estima, então a satisfação desses desejos deve ser pesada em nossas deliberações de acordo com a sua intensidade, ou qualquer outro parâmetro, em comparação com outros desejos. Se a sociedade decidir negar-lhes a satisfação, ou suprimi-los, é porque esses desejos tendem a ser socialmente destrutivos e um bem-estar maior pode ser obtido de outras maneiras.

Na teoria da justiça como equidade, por outro lado, as pessoas aceitam de antemão um princípio de liberdade igual e o fazem sem conhecer seus próprios objetivos pessoais. Implicitamente concordam, portanto, em conformar as concepções do seu próprio bem com aquilo que os princípios da justiça exigem, ou pelo menos em não insistir em reivindicações que os violem diretamente. Um indivíduo que descobre que gosta de ver os outros em situações de liberdade menor entende que não tem direito algum a essa satisfação. O prazer que ele sente com as privações alheias é algo errado em si mesmo; é uma satisfação que exige a violação de um princípio com o qual ele concordaria na posição original. Os princípios do justo, e portanto da justiça, impõem limites estabelecendo quais satisfações são

válidas; impõem restrições sobre o que são concepções razoáveis do bem pessoal. Ao fazer planos e ao decidir sobre suas aspirações os seres humanos devem levar em conta essas restrições. Conseqüentemente na justiça como equidade não se tomam as tendências e inclinações dos homens como fatos admitidos, qualquer que seja a sua natureza, e depois se procura a melhor maneira de realizá-las. Pelo contrário, seus desejos e aspirações são restringidos desde o início pelos princípios de justiça que especificam os limites que os sistemas humanos de finalidades devem respeitar. Podemos expressar essa idéia dizendo que na justiça como equidade o conceito de justo precede o de bem. Um sistema social justo define o escopo no âmbito do qual os indivíduos devem desenvolver seus objetivos, e oferece uma estrutura de direitos e oportunidades e meios de satisfação pelos quais e dentro dos quais esses fins podem ser equitativamente perseguidos. A prioridade da justiça se explica, em parte, pela aceitação da idéia de que os interesses que exigem a violação da justiça não têm nenhum valor. Não tendo absolutamente nenhum mérito, eles não podem anular as reivindicações da justiça<sup>16</sup>.

Essa prioridade do justo em relação ao bem acaba sendo a característica central da concepção da justiça como equidade. Impõe certos critérios ao modelo da estrutura básica como um todo; esses critérios não devem gerar tendências e atitudes contrárias aos dois princípios da justiça (isto é, a determinados princípios que desde o início têm um conteúdo definido) e devem assegurar que as instituições justas são estáveis. Assim certos limites iniciais são estabelecidos para dizer o que é bom e quais formas de caráter são moralmente dignas, e igualmente que tipos de pessoas os seres humanos deveriam ser. Qualquer teoria da justiça estabelece alguns limites dessa natureza, isto é, os limites que se exigem para que os seus princípios primeiros possam ser satisfeitos em quaisquer circunstâncias. O utilitarismo exclui aqueles desejos e tendências que, se incentivados ou permitidos num dado caso concreto, levariam a um menor saldo líquido de satisfação. Mas essa restrição é em grande parte formal, e na ausência de um conhecimento bastante detalhado das

circunstâncias não indica de um modo muito claro quais são esses desejos e tendências. Isso por si só não constitui uma objeção ao utilitarismo. É apenas uma característica da doutrina utilitária essa grande dependência dos fatos e contingências naturais da vida humana para determinar que formas de caráter moral devem ser incentivadas numa sociedade justa. O ideal moral da justiça como equidade está mais profundamente incorporado nos princípios fundamentais da teoria ética. Isso é típico das concepções do direito natural (a tradição contratualista) em comparação com a teoria da utilidade.

Ao estabelecer essas diferenças entre a justiça como equidade e o utilitarismo, pensei apenas na doutrina clássica. Trata-se da visão de Bentham e Sidgwick e dos economistas utilitaristas Edgeworth e Pigou. O tipo de utilitarismo adotado por Hume não serviria para o meu propósito; a rigor, não é realmente utilitarista. Em suas famosas demonstrações contra a teoria do contrato de Locke, por exemplo, Hume sustenta que os princípios de fidelidade e obediência estão ambos fundamentados na utilidade, e que portanto nada se ganha quando se baseia a obrigação política num contrato original. A doutrina de Locke representa, para Hume, uma complicação desnecessária: podia-se muito bem apelar para a utilidade<sup>17</sup>. Mas tudo o que Hume parece querer dizer com utilidade é o conjunto geral de interesses e necessidades da sociedade. Os princípios de fidelidade e obediência derivam da utilidade no sentido de que a manutenção da ordem social é impossível se esses princípios não forem geralmente respeitados. Mas depois Hume supõe que cada homem sai lucrando, considerando-se a sua vantagem a longo prazo, quando a lei e o governo se adaptam aos preceitos fundamentados na utilidade. Não há menção alguma aos ganhos de alguns superando as desvantagens de outros. Para Hume, portanto, a utilidade parece identificar-se com alguma forma do bem comum; as instituições satisfazem a suas exigências quando cuidam dos interesses de todos, pelo menos a longo prazo. Se essa interpretação de Hume estiver correta, não há à primeira vista nenhum conflito com a prioridade da justiça nem incompatibilidade alguma com a doutrina do contrato de Locke. Pois o papel dos direitos iguais em

Locke é precisamente garantir que os únicos desvios permitidos em relação ao estado de natureza são aqueles que respeitam os direitos e beneficiam o interesse comum. Está claro que todas as transformações do estado de natureza aprovadas por Locke satisfazem essa condição e são de tal espécie que seres humanos racionais preocupados em promover seus fins poderiam consenti-las num estado de igualdade. Hume não contesta em parte alguma a propriedade dessas restrições. Em sua crítica à doutrina do contrato de Locke ele nunca lhe nega a tese fundamental; nem sequer parece reconhecê-la.

O mérito da visão clássica como é formulada por Bentham, Edgeworth e Sidgwick consiste em reconhecer claramente o que está em jogo, isto é, a prioridade relativa dos princípios da justiça e dos direitos derivados desses princípios. A questão é saber se a imposição de desvantagens a alguns pode ser compensada por uma soma maior de vantagens desfrutadas por outros; ou se o peso da justiça requer uma liberdade igual para todos e permite apenas aquelas desigualdades econômicas e sociais que representam dos interesses de cada pessoa. Implícita nos contrastes entre o utilitarismo clássico e a justiça como equidade está a diferença nas concepções fundamentais da sociedade. Num caso, pensamos numa sociedade bem-ordenada como sendo um sistema de cooperação para a vantagem recíproca regulada por princípios que as pessoas escolheriam numa situação inicial que é equitativa; no outro, como sendo a administração eficiente de recursos sociais para maximizar a satisfação do sistema de desejos construído pelo observador imparcial a partir dos inúmeros sistemas individuais de desejos aceitos como dados. A comparação com o utilitarismo clássico em sua derivação mais comum salienta esse contraste.

## 7. O intuicionismo

Tratarei do intuicionismo de uma forma mais genérica do que é habitual: isto é, tomando-o como a doutrina segundo a qual há um conjunto irreduzível de princípios básicos que devemos pesar e comparar perguntando-nos qual equilíbrio, em

nosso entendimento mais refletido, é o mais justo. Uma vez atingido um certo nível de generalidade, o intuicionista afirma que não existem critérios construtivos de ordem superior para determinar a importância adequada de princípios concorrentes da justiça. Enquanto a complexidade dos fatos morais exige vários princípios distintos, não há um padrão único que os explique ou lhes atribua seus pesos próprios. As teorias intuicionistas têm, então, duas características: primeiro, consistem em uma pluralidade de princípios básicos que podem chocar-se e apontar diretrizes contrárias em certos casos; segundo, não incluem nenhum método específico, nenhuma regra de prioridade, para avaliar esses princípios e compará-los entre si: precisamos simplesmente atingir um equilíbrio pela intuição, pelo que nos parece aproximar-se mais do que é justo. Ou então, se houver regras de prioridades, elas são consideradas mais ou menos triviais e não oferecem grande ajuda na formação de um julgamento<sup>18</sup>.

Vários outros pontos de vista são geralmente associados ao intuicionismo como, por exemplo, os de que os conceitos do justo e do bem-estar não são analisáveis, de que os princípios morais quando formulados adequadamente expressam proposições evidentes sobre exigências morais legítimas, e assim por diante. Mas não tratarei dessas questões. Essas doutrinas epistemológicas típicas não constituem uma parte essencial do intuicionismo como eu o entendo. Talvez seja melhor falarmos do intuicionismo no sentido amplo de pluralismo. Ainda assim, uma concepção da justiça pode ser pluralista sem exigir que avaliemos seus princípios intuitivamente. Ela pode conter as regras prioritárias necessárias. Para enfatizar o apelo direto ao nosso julgamento na busca do equilíbrio dos princípios, parece apropriado pensar no intuicionismo dessa maneira mais genérica. Saber em que medida essa visão está comprometida com certas teorias epistemológicas é uma questão à parte.

Ora, entendido assim, há muitas espécies de intuicionismo. Não apenas são desse tipo as nossas opiniões do dia-a-dia mas o mesmo talvez aconteça com a maioria das doutrinas filosóficas. Uma forma de distinguir entre as visões intuicio-

nistas consiste em observar o nível de generalidade de seus princípios. O intuicionismo do senso comum toma a forma de grupos de princípios bastante específicos, cada grupo aplicando-se a um problema particular de justiça. Há um grupo de preceitos que se aplica à questão do salário justo, outro à questão dos impostos, ainda outro à questão da punição e assim por diante. Na busca da noção do salário justo precisamos de algum modo equilibrar vários critérios concorrentes como, por exemplo, as alegações de habilidade, treinamento, esforço, responsabilidade e riscos do trabalho, e também levar um pouco em conta a necessidade. Presume-se que ninguém decidiria baseando-se em uma só dessas regras; é preciso estabelecer algum equilíbrio entre eles. A definição de salários através das instituições existentes também representa, de forma concreta, uma ponderação particular dessas reivindicações. Essa ponderação, todavia, sofre geralmente a influência das demandas de interesses sociais diferentes e portanto das suas posições relativas de poder e influência. Conseqüentemente, é possível que não se adapte à concepção de salário justo de nenhuma pessoa em particular. Isso pode perfeitamente acontecer sobretudo porque pessoas com interesses diferentes provavelmente enfatizarão os critérios que favorecem seus objetivos. Os que têm mais habilidade e treinamento tendem a enfatizar as alegações de habilidade e treinamento, ao passo que os que não têm essas vantagens insistem na alegação da necessidade. Mas nossas idéias comuns de justiça não são influenciadas apenas pela nossa situação, são também fortemente marcadas pelo costume e pelas expectativas vigentes. E por quais critérios devemos julgar a justiça do próprio costume e a legitimidade dessas expectativas? Para atingir algum ponto de entendimento e consenso que vá além de uma simples solução *de facto* para interesses concorrentes e confiança nos costumes consagrados e nas expectativas estabelecidas, é necessário utilizar um sistema mais geral que determine o equilíbrio das regras ou pelo menos que situe dentro de limites mais definidos.

Assim podemos considerar os problemas da justiça com referência a certos fins da política social. No entanto também essa abordagem tende a depender da intuição, uma vez que

geralmente consiste em ponderar vários objetivos econômicos e sociais. Por exemplo, suponhamos que a eficiência alocativa, o pleno emprego, uma renda nacional maior e sua distribuição mais igual sejam aceitos como fins sociais. Então, dada a ponderação desses fins e dada a estrutura institucional existente, os preceitos do salário justo, dos impostos justos e assim por diante receberão sua devida ênfase. A fim de se conseguir maior equidade e eficiência, pode-se seguir uma política que enfatiza a habilidade e o esforço para o cálculo do salário, deixando a regra da necessidade para que seja negociado de alguma outra forma, talvez por meio de transferências feitas pela previdência social. Um intuicionismo dos fins sociais fornece uma base para decidir se a determinação de salários justos faz sentido em vista dos impostos a serem cobrados. O modo de ponderar as regras num grupo se ajusta ao modo de ponderá-los noutro grupo. Assim conseguimos introduzir uma certa coerência em nossos julgamentos da justiça; ultrapassamos o compromisso de interesses estreito e *de facto* para atingir uma visão mais ampla. Naturalmente ainda nos resta um apelo à intuição na ponderação dos próprios fins políticos de ordem superior. Ponderações diferentes neste caso não são de forma alguma variações triviais, pois muitas vezes correspondem a convicções políticas profundamente opostas.

Os princípios das concepções filosóficas são da espécie mais genérica. Não são concebidos apenas para explicar os fins da política social, pois a ênfase que é dada a esses princípios deveria de modo igual determinar o equilíbrio dos fins. Como ilustração, vamos discutir um conceito bastante simples e familiar baseado na dicotomia acumulação/distribuição. Ela tem dois fundamentos: a estrutura básica da sociedade deve ser planejada primeiro para produzir o máximo bem no sentido do máximo saldo líquido de satisfação e, segundo, para distribuir satisfações de modo igualitário. Os dois princípios têm, naturalmente, cláusulas *ceteris paribus*. O primeiro princípio, o da utilidade, age neste caso como um padrão de eficiência, instigando-nos a produzir o máximo que nos for possível, em circunstâncias iguais; ao passo que o segundo princípio serve como

um padrão de justiça forçando a busca do bem-estar coletivo e equilibrando a distribuição de vantagens.

Essa concepção é intuicionista porque não fornece nenhuma regra de prioridade para determinar como esses dois princípios devem ser equilibrados entre si. Pesos totalmente diferentes são consistentes com a aceitação desses princípios. É sem dúvida natural fazer certas presunções sobre como agiria na prática a maioria das pessoas para equilibrá-los. Em primeiro lugar, em combinações diferentes de satisfação total e graus de igualdade, nós presumivelmente atribuiríamos a esses princípios pesos diferentes. Por exemplo, se há uma grande satisfação total mas distribuída desigualmente, é provável que considerariamos mais urgente aumentar a igualdade do que o seria se o grande bem-estar coletivo já fosse distribuído de modo bastante igualitário. Pode-se mostrar isso mais formalmente recorrendo às curvas de indiferença dos economistas<sup>19</sup>. Suponhamos que nos seja possível medir a extensão em que conjunturas específicas da estrutura básica satisfazem esses princípios; representemos a satisfação total no eixo positivo das abscissas e a igualdade no eixo positivo das coordenadas. (Pode-se imaginar que este tem um limite superior no ponto da igualdade perfeita.) À medida que a conjuntura da estrutura básica satisfaz esses princípios pode ser representada por um ponto no plano.

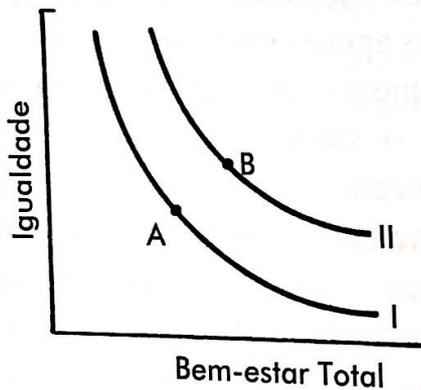


FIGURA 1

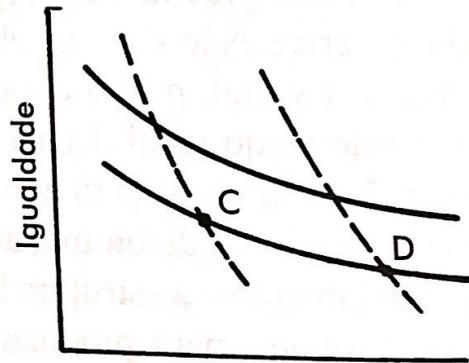


FIGURA 2

Ora, claro está que um ponto que fica a nordeste de outro indica uma conjuntura melhor: é superior nos dois aspectos. Por exemplo, o ponto B é melhor que o ponto A na figura 1. As cur-

vas de indiferença são formadas ligando-se pontos considerados igualmente justos. Assim, a curva I na figura 1 consiste nos pontos que têm valor igual ao do ponto A que está naquela curva; a curva II consiste nos pontos que têm valor igual ao do ponto B e assim por diante. Presumimos que essas curvas desçam obliquamente para a direita; e também que não se cruzem, caso contrário os julgamentos que representam seriam inconsistentes. A inclinação em qualquer ponto da curva expressa os pesos relativos da igualdade e da satisfação total na combinação representada pelo ponto; a alteração da inclinação numa curva de indiferença mostra como a urgência relativa dos princípios muda na medida em que eles são mais ou menos satisfeitos. Assim, percorrendo qualquer uma das curvas de indiferença na figura 1, vemos que diminuindo a igualdade exige-se um aumento cada vez maior da soma de satisfações para compensar uma diminuição ainda maior da igualdade.

Além disso, ponderações muito diversas são consistentes com esses princípios. Suponhamos que a figura 2 represente os julgamentos de duas pessoas diferentes. As linhas contínuas representam os julgamentos de alguém que atribui um peso relativamente grande à igualdade, enquanto as linhas tracejadas representam os julgamentos de outra pessoa que atribui um peso relativamente grande ao bem-estar total. Assim, enquanto a primeira pessoa classifica a conjuntura D como sendo igual a C, a segunda julga D superior. Essa concepção da justiça não impõe nenhum limite estabelecendo quais são as avaliações corretas; e portanto permite que pessoas diferentes cheguem a diferentes equilíbrios de princípios. Contudo, se uma concepção intuicionista como essa tivesse de se adaptar às nossas concepções através da reflexão, de modo algum perderia sua importância. No mínimo isolaria os critérios que são significativos, os eixos visíveis, por assim dizer, de nossas concepções sobre a justiça social. O intuicionista espera que, identificados esses eixos ou princípios, os homens irão de fato equilibrá-los de modo mais ou menos semelhante, pelo menos quando são imparciais e não movidos por uma atenção excessiva aos seus próprios interesses. Ou, se isso não acontecer, eles no mínimo

podem concordar com algum sistema dentro do qual suas avaliações se equilibrem.

É essencial observar que o intuicionista não nega que possamos descrever o modo como ponderamos princípios concorrentes ou como qualquer ser humano consegue isso, supondo-se que os avaliemos de modo diferente. O intuicionista aceita a possibilidade de que esses pesos possam ser representados pelas curvas de indiferença. Conhecendo a descrição desses pesos, os julgamentos a serem feitos são previsíveis. Neste sentido esses julgamentos têm uma estrutura coerente e definida. Naturalmente, pode-se alegar que na atribuição de pesos somos orientados, sem ter consciência do fato, por certos outros padrões ou pela melhor maneira de se conseguir um determinado fim. Talvez os pesos atribuídos sejam aqueles que utilizaríamos se tivéssemos de aplicar esses padrões ou perseguir esse objetivo. Admite-se que qualquer equilíbrio de princípios está sujeito a ser interpretado dessa maneira. Mas o intuicionista afirma que, de fato, tal interpretação não existe. E argumenta que por trás desses pesos não existe nenhuma concepção ética que se possa expressar. Uma figura geométrica ou uma função matemática podem descrevê-los, mas não há critérios morais implícitos que estabeleçam a sua racionalidade. O intuicionismo afirma que em nossos julgamentos sobre a justiça social devemos atingir uma pluralidade de princípios básicos a respeito dos quais possamos apenas dizer que nos parece mais correto equilibrá-los de um certo modo e não de outro.

Não há nada intrinsecamente irracional nessa doutrina intuicionista. De fato, ela pode ser verdadeira. Não podemos presumir que nossos julgamentos sobre a justiça social devem derivar por completo de princípios reconhecidamente éticos. Ao contrário, o intuicionista acredita que a complexidade dos fatos morais desafia nossos esforços para achar uma explicação plena de nossos julgamentos e considera indispensável uma pluralidade de princípios concorrentes. Ele argumenta que tentativas de ir além desses princípios ou se reduzem à trivialidade, como quando se diz que a justiça social consiste em dar a cada homem o que lhe é devido, ou então conduzem à falsida-

de e à simplificação excessiva, como quando se resolve tudo pelo princípio da utilidade. A única maneira portanto de contestar o intuicionismo está em apresentar critérios reconhecidamente éticos para explicar os pesos que, em nossas avaliações, julgamos apropriado atribuir à pluralidade de princípios. Uma refutação do intuicionismo consiste em apresentar o tipo de critérios implícitos que se afirma não existirem. Certamente, a noção de um princípio reconhecidamente ético é vaga, embora seja fácil dar muitos exemplos extraídos da tradição e do senso comum. Mas não tem sentido discutir essa questão de modo abstrato. O intuicionista e seu crítico terão de resolver esse problema depois que este último houver apresentado sua avaliação de modo mais sistemático.

Pode-se perguntar se as teorias intuicionistas são teleológicas ou deontológicas. Podem ser de uma espécie ou de outra, e qualquer visão ética precisa confiar até certo ponto na intuição em muitos casos. Por exemplo, alguém poderia sustentar, como fez Moore, que a afeição pessoal e o entendimento humano, a criação e a contemplação de certo tipo de beleza, e a aquisição e apreciação do conhecimento são os bens mais importantes, juntamente com o prazer<sup>20</sup>. E alguém poderia igualmente sustentar (o que Moore não fez) que esses são os únicos bens intrínsecos. Uma vez que esses valores são especificados independentemente da noção de justo, temos uma teoria teleológica de uma espécie perfeccionista se o justo for definido como maximizador do bem. Mas na avaliação do que produz o sumo bem, a teoria pode afirmar que esses valores devem ser ponderados e comparados entre si pela intuição: pode dizer que aqui não há critérios substantivos para a nossa orientação. Muitas vezes, porém, as teorias intuicionistas são deontológicas. Na apresentação definitiva de Ross, a distribuição das coisas boas segundo critérios morais (justiça distributiva) está incluída entre os bens que devem ser promovidos; e enquanto o princípio da maximização do bem está classificado como um princípio básico, é justamente um princípio que precisa ser avaliado pela intuição numa comparação com os outros princípios à *prima facie* verdadeiros<sup>21</sup>. A característica distintiva, portanto,

das visões intuicionistas não está no fato de serem teleológicas ou deontológicas, mas na importância proeminente que conferem ao apelo às nossas capacidades intuitivas, sem dispor da orientação de critérios implícitos e reconhecidamente éticos. O intuicionismo nega que exista uma solução explícita e útil para o problema da prioridade. Passo agora a uma breve discussão desse tópico.

## 8. O problema da prioridade

Vimos que o intuicionismo levanta o problema na medida em que é possível explicar sistematicamente os nossos juízos ponderados sobre o justo e o injusto. Em particular, essa concepção afirma que não se pode dar nenhuma resposta ao problema da atribuição de pesos a princípios conflitantes de justiça. Pelo menos neste ponto, devemos confiar em nossas capacidades intuitivas. O utilitarismo clássico tenta, naturalmente, evitar o apelo sistemático à intuição. É uma concepção de um único princípio com um único critério decisivo; o ajuste dos pesos é, pelo menos em teoria, estabelecido pela referência ao princípio da utilidade. Mill pensava que devia haver apenas um único critério dessa natureza, caso contrário não haveria como arbitrar entre critérios concorrentes, e Sidgwick argumenta exaustivamente que o princípio utilitarista é o único que pode assumir esse papel. Ambos sustentam que os nossos juízos morais são implicitamente utilitários no sentido de que quando se confrontam com um choque de preceitos, ou com noções de natureza vaga e imprecisa, não temos nenhuma alternativa a não ser adotar o utilitarismo. Mill e Sidgwick acreditam que em alguns pontos devemos ter um único princípio para pôr em ordem e sistematizar os nossos juízos<sup>22</sup>. Inegavelmente um dos grandes atrativos da doutrina clássica é o seu modo de encarar o problema da prioridade e sua tentativa de evitar a dependência em relação à intuição.

Como já observei, não há nada necessariamente irracional no apelo à intuição para resolver questões de prioridade. Deve-

mos reconhecer a possibilidade de não haver nenhum jeito de eliminar a pluralidade de princípios. Sem dúvida, qualquer concepção da justiça deverá até certo ponto depender da intuição. Contudo, deveríamos fazer o que nos é possível para reduzir o apelo direto aos nossos juízos ponderados. Pois, se os homens avaliam os princípios finais de maneira diferente, como se presume que façam com freqüência, as suas concepções da justiça são diferentes. A atribuição de pesos não é uma parte secundária, mas sim essencial da concepção da justiça. Se não soubermos explicar como esses pesos devem ser determinados mediante critérios éticos razoáveis, os meios de uma discussão racional chegaram ao fim. Pode-se dizer que uma concepção intuicionista da justiça é apenas uma concepção parcial. Deveríamos fazer tudo o que está ao nosso alcance a fim de formular princípios explícitos para o problema da prioridade, mesmo que a dependência em relação à intuição não possa ser inteiramente eliminada.

Na justiça como equidade, o papel da intuição está limitado de várias maneiras. Por ser a questão toda bastante difícil, farei aqui apenas alguns comentários cujo significado pleno só ficará claro mais adiante. O primeiro ponto está ligado ao fato de que os princípios da justiça são os que seriam escolhidos na posição original. São o resultado de uma certa situação de escolha. Sendo racionais, as pessoas na posição original reconheceriam que deveriam considerar a prioridade desses princípios. Pois, se desejam estabelecer padrões consensuais para julgar as suas reivindicações mútuas, elas precisam de princípios para a atribuição de pesos. Não podem supor que os seus juízos intuitivos serão sempre os mesmos; devido às suas diferentes posições na sociedade, certamente não serão. Assim, postulo que na posição original as partes tentem alcançar algum consenso acerca do modo como os princípios de justiça devem ser avaliados entre eles. Parte do valor do conceito da escolha de princípios está no fato de que as razões latentes de sua adoção inicial também podem lhes conferir certos pesos. Visto que na justiça como equidade os princípios da justiça não são concebidos como evidentes, mas têm sua justificação na sua escolha

hipotética, podemos encontrar nas razões de sua aceitação alguma orientação ou limitação acerca de como devem ser ponderados. Dada a situação da posição original, pode ficar claro que certas regras de prioridade são preferíveis a outras, em grande parte pelas mesmas razões que determinam a aceitação inicial dos princípios. Sendo enfatizado o papel da justiça e das características especiais da situação inicial de escolha, o problema da prioridade pode mostrar-se mais fácil de tratar.

Uma segunda possibilidade é a de que venhamos a encontrar princípios que possam ser inseridos no que chamarei de ordem serial ou lexical<sup>23</sup>. (O termo correto é “lexicográfico”, mas é muito desajeitado.) Este é um método que exige que o primeiro princípio da ordenação seja satisfeito antes de podermos passar para o segundo, o segundo antes de considerarmos o terceiro, e assim por diante. Um determinado princípio não entra em jogo até que aqueles que o precedem sejam plenamente aplicados ou se constate que não se aplicam ao caso. Uma ordenação serial evita, portanto, que sequer precisemos ponderar princípios; os que vêm antes na ordenação têm um peso absoluto, por assim dizer, em relação aos que vêm depois, e valem sem exceção. Podemos considerar essa ordenação como sendo análoga a uma seqüência de princípios máximos obrigatórios. Pois podemos supor que qualquer princípio na ordem deve ser polarizado desde que o princípio precedente tenha sido plenamente satisfeito. Como exemplo de um caso especial importante, proporei uma ordenação dessa espécie classificando o princípio de liberdade igual para todos antes do princípio que regula as desigualdades sociais e econômicas. Isso efetivamente significa que a estrutura básica da sociedade deve ordenar as desigualdades de riqueza e autoridade de maneiras consistentes com as liberdades justas exigidas pelo princípio anterior. Certamente, o conceito de uma ordem serial, ou lexical, não parece, à primeira vista, muito promissor. De fato, parece ofender ao nosso senso de moderação e bom discernimento. Mais ainda, pressupõe que os princípios nessa ordem sejam de um tipo bastante especial. Por exemplo, se os princípios anteriores não tiverem uma aplicação bem definida e não

estabelecerem exigências definidas que possam ser satisfeitas, os princípios que vêm depois jamais poderão ser utilizados. Assim, o princípio de liberdade igual pode assumir uma posição anterior uma vez que, como suponho, pode ser satisfeito. Todavia, se o princípio de utilidade viesse antes, tornaria ociosos todos os critérios subseqüentes. Tentarei demonstrar que, pelo menos em certas circunstâncias sociais, a ordenação serial dos princípios de justiça oferece uma solução aproximada para o problema da prioridade.

Finalmente, a nossa dependência da intuição pode ser minorada pela colocação de questões mais definidas e pela substituição de juízos morais por juízos da sabedoria. Assim, alguém que depare com os princípios de uma concepção intuícionista pode responder que, sem algumas orientações sobre como deliberar, ele não saberá o que dizer. Pode sustentar, por exemplo, que não poderia ponderar a utilidade total com a equidade na distribuição das satisfações. As noções envolvidas não são apenas demasiado abstratas e abrangentes para que ele deposite alguma confiança em seu juízo, mas há também enormes complicações na interpretação do que significam. A dicotomia acumulação/distribuição é sem dúvida uma idéia atraente, mas neste caso parece inútil. Não decompõe os problemas da justiça social em fatores suficientemente pequenos. Na justiça como equidade, o apelo à intuição é focalizado de dois modos. Primeiro escolhemos uma certa posição no sistema social a partir da qual o sistema deve ser julgado, e depois perguntamos se, do ponto de vista de um homem representativo dessa posição, seria racional preferir uma ordenação da organização básica em vez de outra. Dados certos pressupostos, as desigualdades econômicas e sociais devem ser julgadas em termos das expectativas a longo prazo do grupo social menos favorecido. Naturalmente, a especificação desse grupo não é muito precisa, e com certeza os nossos juízos de sabedoria também concedem um alcance considerável à intuição, uma vez que talvez não saibamos formular o que os define. Todavia, fizemos uma pergunta muito mais limitada e usamos um juízo de prudência racional em substituição a um juízo ético. Muitas

vezes fica muito claro como deveríamos decidir. A dependência da intuição é de uma natureza diferente e é muito menor do que na dicotomia agregação/distribuição da concepção intuitionista.

Na discussão do problema da prioridade, o que se deve fazer é reduzir a nossa dependência em relação a juízos intuitivos, e não eliminá-los completamente. Não há razão para supor que podemos evitar todos os apelos à intuição, de qualquer espécie, ou que deveríamos fazê-lo. A finalidade prática é alcançar um consenso confiável no modo de julgar, a fim de se estabelecer uma concepção coletiva de justiça. Se os juízos intuitivos dos homens sobre as prioridades forem semelhantes, não importa, na prática, se eles não podem formular os princípios que explicam essas convicções, ou sequer provar que existem. Todavia, entendimentos contraditórios criam uma dificuldade, pois a base para atender reivindicações é obscura na mesma medida das contradições. Assim, nosso objetivo deveria ser formular uma concepção da justiça que, por mais que apele para a intuição, ética ou sábia, tenda a tornar convergentes os nossos entendimentos meditados sobre a justiça. Se essa concepção de fato existe, então, do ponto de vista da posição original, haveria fortes razões para aceitá-la, pois é racional introduzir uma coerência maior nas nossas convicções sobre a justiça. De fato, quando olhamos para as coisas do ponto de vista da situação inicial, o problema da prioridade não está em como lidar com a complexidade de fatos morais concretos que não podem ser alterados. Ao contrário, está no problema de formular propostas razoáveis e geralmente aceitáveis, para produzir o consenso desejado nos entendimentos. Numa doutrina contratualista os fatos morais são determinados pelos princípios que seriam escolhidos na posição original. Esses princípios especificam quais considerações são pertinentes do ponto de vista da justiça social. Pois, se cabe às pessoas escolher esses princípios, também cabe a elas decidir o grau de complexidade ou simplicidade que desejam para os dados éticos. O consenso original estabelece em que medida elas estão preparadas para transigir e simplificar a fim de estabelecer as regras de prioridade necessárias para uma concepção coletiva de justiça.

Avaliei duas maneiras simples e óbvias para tratar construtivamente do problema da prioridade: isto é, ou usando um único princípio geral ou usando uma pluralidade de princípios em ordem lexical. Outras maneiras sem dúvida existem, mas não examinarei sua possível natureza. As teorias morais tradicionais são na maioria intuicionistas ou se baseiam num único princípio, de modo que a elaboração de uma ordenação serial já é novidade suficiente para começar. Se parece claro que, geralmente, uma ordem lexical pode não ser rigorosamente correta, ela pode, por outro lado, constituir-se numa abordagem esclarecedora em certas condições especiais, embora muito significativas (§ 82). Assim, pode indicar a estrutura mais abrangente dos conceitos de justiça e sugerir os caminhos pelos quais será possível encontrar um melhor ajustamento.

## 9. Algumas observações sobre a teoria moral

A esta altura parece desejável, para evitar mal-entendidos, discutir brevemente a natureza da teoria moral. Farei isso explicando com mais detalhes o conceito de juízos ponderados em equilíbrio refletido e as razões para introduzir esse conceito<sup>24</sup>.

Suponhamos que cada pessoa que atingiu uma certa idade possui a capacidade intelectual necessária desenvolva um senso de justiça dentro das circunstâncias sociais normais. Adquirimos uma habilidade para julgar que certas coisas são justas ou injustas e para fundamentar esses juízos. Mais ainda, geralmente desejamos agir de acordo com esses sentimentos e esperamos um desejo semelhante da parte dos outros. É claro que essa aptidão moral é extraordinariamente complexa. Para ver isso basta observar a variedade e o número potencialmente infinito de juízos que estamos prontos a fazer. O fato de muitas vezes não sabermos o que dizer e de algumas vezes pensarmos que nossa mente está confusa não reduz a complexidade da nossa aptidão.

Pode-se pensar a teoria moral primeiramente (e enfatizo a natureza provisória deste enfoque) como uma tentativa de des-

crever a nossa capacidade ética; ou, no presente caso, pode-se ver a teoria da justiça como a descrição do nosso senso de justiça. Essa descrição não significa simplesmente uma lista dos juízos sobre instituições e ações que estamos prontos para emprender juntamente com as respectivas fundamentações, quando realizadas. Ao contrário, o que se requer é a formulação de um conjunto de princípios que, quando conjugados às nossas crenças e ao conhecimento das circunstâncias, nos levaria a emitir esses juízos com suas fundamentações, se tivéssemos de aplicar esses princípios de forma consciente e inteligente. Uma concepção da justiça caracteriza a nossa sensibilidade moral quando os nossos juízos do dia-a-dia são formulados de acordo com seus princípios. Esses princípios podem servir como parte das premissas de uma demonstração que atinge um entendimento correspondente. Não entendemos o nosso senso de justiça antes de sabermos, por sua aplicação sistemática um grande número de casos, o que são esses princípios.

Podemos estabelecer aqui uma comparação com o problema de descrever o senso de correção gramatical das frases da nossa língua natal<sup>25</sup>. Nesse caso, o objetivo é caracterizar a habilidade de reconhecer frases bem formadas mediante a formulação de princípios claramente expressos que fazem as mesmas distinções utilizadas pelos que a utilizam como língua natal. Essa tarefa sabidamente exige construções teóricas que em muito ultrapassam os preceitos *ad hoc* do nosso conhecimento gramatical explícito. Pode-se presumir que uma situação semelhante ocorra na teoria moral. Não há razão para supor que o nosso senso de justiça possa ser caracterizado adequadamente pelos preceitos do senso comum ou derivados dos princípios mais óbvios da aprendizagem. Uma explicação correta das atitudes éticas certamente envolve princípios e construções teóricas que vão muito além das normas e padrões referidos no dia-a-dia; eventualmente pode também exigir um conhecimento bastante sofisticado da matemática. Assim, a idéia da posição original, onde se dá um consenso acerca de princípios, não parece por demais complicada ou desnecessária. Na verdade, essas noções são bastante simples e podem servir apenas para um início.

Até agora, porém, eu nada disse sobre os juízos ponderados. Como já sugeri, eles se apresentam como aqueles juízos nos quais as nossas qualidades morais têm o mais alto grau de probabilidade de se mostrarem sem distorção. Assim, ao decidir quais dentre os nossos juízos devemos levar em conta, podemos com bom senso selecionar uns e excluir outros. Por exemplo, podemos descartar aqueles juízos feitos com hesitação ou nos quais não depositamos muita confiança. De maneira semelhante, podem ser postos de lado os juízos formulados quando estamos nervosos ou com medo, ou quando por uma razão ou por outra estamos numa posição de vantagem. Todos esses juízos têm probabilidade de estar errados ou influenciados por uma atenção excessiva aos nossos próprios interesses. Juízos ponderados são simplesmente os que são feitos sob condições favoráveis ao exercício do senso de justiça, e portanto em circunstâncias em que não ocorrem as desculpas e explicações mais comuns para se cometer um erro. Presume-se então que a pessoa que emite o juízo tem a habilidade, a oportunidade e o desejo de chegar a uma decisão correta (ou que, no mínimo, não deseja evitá-la). Além disso, os critérios que identificam esses juízos não são arbitrários. São, na verdade, semelhantes àqueles que escolhem nossos juízos ponderados de qualquer espécie. E uma vez que consideramos o senso de justiça como uma capacidade mental, envolvendo o exercício do pensamento, os juízos pertinentes são aqueles apresentados em condições favoráveis para a deliberação e o julgamento em geral.

Volto-me agora para a noção do equilíbrio refletido. A necessidade dessa idéia surge da seguinte maneira: segundo o objetivo provisório da filosofia moral, pode-se dizer que justiça como equidade é a hipótese segundo a qual os princípios que seriam escolhidos na posição original são idênticos àqueles que correspondem aos nossos juízos ponderados e, assim, esses princípios descrevem o nosso senso de justiça. Mas é claro que essa interpretação é excessivamente simplificada. Na descrição do nosso senso de justiça, deve-se fazer uma concessão à probabilidade de os juízos ponderados estarem sujeitos a

certas irregularidades e distorções, apesar de serem formulados em circunstâncias favoráveis. Quando uma pessoa depara com uma explicação intuitiva atraente do seu senso de justiça (uma, por exemplo, que engloba vários pressupostos razoáveis e naturais), ela pode revisar os seus juízos para conformá-los com esses fundamentos, mesmo que a explicação não se adapte perfeitamente aos novos juízos. Tenderá especialmente a fazê-lo se puder achar uma explicação para as divergências que solapam sua confiança nos seus juízos iniciais e se a concepção apresentada produzir um entendimento que ela agora pode aceitar. Do ponto de vista da teoria ética, a melhor explicação do senso de justiça de uma pessoa não é a que combina com suas opiniões emitidas antes que ela examine qualquer concepção de justiça, mas sim a que coordena os seus juízos em um equilíbrio refletido. Como vimos, esse estado é aquele que se atinge depois que uma pessoa avaliou várias concepções propostas e decidiu ou revisar seus juízos para conformar-se com um deles ou manter-se firme nas próprias convicções iniciais (e na concepção correspondente).

Há, porém, várias interpretações do equilíbrio refletido. Pois essa noção varia dependendo de se saber se a pessoa deve considerar apenas os tipos que em grau maior ou menor correspondem às suas opiniões atuais, salvo discrepâncias secundárias, ou se deve considerar todas as alternativas possíveis com as quais pudesse plausivelmente conformar seus juízos, juntamente com todas as demonstrações filosóficas pertinentes. No primeiro caso estaríamos delineando o senso de justiça de uma pessoa mais ou menos como ele é, embora permitindo a suavização de certas irregularidades; no segundo caso, o senso de justiça de uma pessoa pode sofrer ou não uma mudança radical. Claro está que é o segundo tipo de equilíbrio refletido que nos preocupa na filosofia da moral. Certamente há dúvida quanto a se saber se alguém pode sequer atingir esse estado. Pois, mesmo se a idéia de todas as alternativas possíveis e de todas as demonstrações filosóficas pertinentes estiver bem definida (o que é questionável) não podemos examinar cada um deles. O máximo que podemos fazer é estudar as concepções

da justiça que nos são conhecidas através da tradição da filosofia da moral e quaisquer outras que nos ocorram, e depois examinar cada uma delas. Isso é praticamente o que farei, pois na apresentação da justiça como eqüidade compararei seus princípios e demonstrações com algumas outras concepções conhecidas. À luz dessas observações, a justiça como eqüidade pode ser entendida como a afirmação de que os dois princípios anteriormente mencionados seriam escolhidos na posição original em detrimento de outras concepções tradicionais de justiça como, por exemplo, as da utilidade e da perfeição; e de que esses princípios, após uma reflexão, combinariam melhor com nossos juízos ponderados do que essas alternativas identificadas. Assim, a justiça como eqüidade nos aproxima mais do ideal filosófico; sem, obviamente, atingi-lo.

Essa explicação do equilíbrio refletido sugere imediatamente várias outras questões. Por exemplo, será que existe um equilíbrio refletido (no sentido do ideal filosófico)? Se existir, é ele único? Mesmo que seja único, pode ser atingido? Talvez os juízos dos quais partimos, ou o próprio curso da reflexão, ou as duas coisas, afetem o ponto de equilíbrio, se houver algum, que eventualmente venhamos a alcançar. Seria, porém, inútil especular aqui sobre essas questões. Estão muito além de nosso alcance. Nem sequer indagarei se os princípios que caracterizam os juízos ponderados de uma pessoa são os mesmos que caracterizam os de outra. Presumirei que esses princípios são provavelmente os mesmos para pessoas cujos juízos estão em estado de equilíbrio refletido, ou, caso não sejam, que seus juízos se dividem ao longo de algumas linhas mestras representadas pela família de doutrinas tradicionais que vou discutir. (Na realidade, uma pessoa pode encontrar-se simultaneamente dividida entre concepções opostas.) Se, finalmente, ficar demonstrado que as pessoas têm, entre elas, concepções diferentes de justiça a maneira como diferem é uma questão de primeira importância. Obviamente não podemos saber como essas concepções variam entre si, ou mesmo se isso acontece, até obtermos uma explicação melhor de sua estrutura. E ainda não dispomos disso, mesmo no caso de um único homem ou de

um grupo homogêneo de homens. Se pudermos caracterizar o senso de justiça de uma única pessoa (instruída), é possível que tenhamos um bom ponto de partida na direção de uma teoria da justiça. Podemos supor que todos têm em si mesmos o modelo completo de uma concepção moral. Assim, para os propósitos deste livro, as concepções do leitor e do autor são as únicas que contam. As opiniões dos outros são usadas apenas para esclarecer as nossas próprias mentes.

Quero sublinhar que, pelo menos em seus estágios iniciais, uma teoria da justiça é precisamente isso, uma teoria. É uma teoria dos sentimentos morais (para evocar uma denominação do século XVIII) que estabelece os princípios que controlam as nossas forças morais, ou, mais especificamente, o nosso senso de justiça. Existe uma classe definida, embora limitada, de fatos em relação aos quais princípios hipotéticos podem ser verificados; são os nossos juízos ponderados em equilíbrio refletido. Uma teoria da justiça está sujeita às mesmas regras de método de outras teorias. Definições e análises de significado não ocupam um lugar especial: a definição é apenas um recurso usado na montagem da estrutura geral da teoria. Assim que o arcabouço inteiro estiver criado, as definições não têm um *status* distinto e se mantêm de pé ou caem por terra com a própria teoria. Seja como for, é impossível desenvolver uma teoria substantiva de justiça fundada unicamente em verdades de lógica e definições. A análise de conceitos morais e dos seus *a priori*, como quer que sejam entendidos tradicionalmente, é uma base frágil demais. A filosofia da ética deve ter a liberdade de usar hipóteses contingentes e fatos genéricos como lhe aprouver. Não há outra maneira de fornecer uma explicação dos nossos juízos ponderados em equilíbrio refletido. Essa é a concepção da matéria adotada pela maioria dos autores clássicos britânicos via Sidgwick. Não vejo razão para afastar-me dela<sup>26</sup>.

Além disso, se conseguirmos encontrar uma explicação precisa das nossas concepções morais, os problemas de significado e demonstração poderão mostrar-se muito fáceis de resolver. Alguns deles na verdade talvez já nem se apresentem como problemas reais. Note-se, por exemplo, o extraordinário apro-

fundamento da nossa compreensão do significado e demonstração de enunciados da lógica e da matemática possibilitado pelos desenvolvimentos obtidos a partir de Frege e Cantor. Um conhecimento das estruturas fundamentais da lógica e da teoria dos conjuntos e de sua relação com a matemática transformou a filosofia dessas disciplinas de uma tal maneira que a análise conceitual e as investigações lingüísticas jamais conseguiriam fazer. Basta simplesmente observar o efeito da divisão das teorias em teorias que são decidíveis e completas, indecidíveis e nem completas nem decidíveis. O problema do significado e da verdade na lógica e na matemática foi profundamente alterado pela descoberta de sistemas lógicos que ilustram esses conceitos. Uma vez que o conteúdo substantivo das concepções morais for melhor compreendido, uma transformação semelhante pode ocorrer. É possível que não haja outra maneira de descobrir respostas convincentes para questões do significado e da justificativa de juízos morais.

Desejo pois sublinhar a posição central do estudo das nossas concepções morais substantivas. Mas o corolário do reconhecimento da sua complexidade é a aceitação do fato de que as nossas teorias atuais são primitivas e apresentam defeitos graves. Precisamos ser tolerantes com as simplificações quando elas revelam e tornam acessíveis os esquemas gerais dos nossos juízos. Objeções na forma de contra-exemplos devem ser feitas com cuidado, porque há a possibilidade de que nos mostrem apenas o que já sabemos, isto é, que a nossa teoria está errada em algum ponto. O que é importante é descobrir com que frequência e em que medida está errada. Todas as teorias estão presumivelmente erradas em certos pontos. O verdadeiro problema em qualquer situação é saber qual das concepções já propostas é a melhor abordagem global. Para averiguar isso, certamente se exige algum entendimento da estrutura de teorias rivais. É por essa razão que tentei classificar e discutir concepções da justiça referindo-me às suas idéias intuitivas básicas, porque estas desvendam as principais diferenças entre elas.

Na apresentação da justiça como equidade, estabelecerei um contraste com o utilitarismo. Procedo assim por várias ra-

zões, em parte como um recurso expositivo, em parte porque as diversas variantes da visão utilitarista por muito tempo dominaram a nossa tradição filosófica e continuam a fazê-lo. E esse domínio se tem mantido apesar das persistentes dúvidas que o utilitarismo tão facilmente desperta. A explicação para essa situação peculiar reside, creio eu, no fato de que não foi apresentada nenhuma teoria alternativa que tenha as mesmas virtudes de clareza e sistematização e que, ao mesmo tempo, investigue aquelas dúvidas. O intuicionismo não é construtivo, o perfeccionismo é inaceitável. Minha conjectura é que a doutrina contratualista adequadamente elaborada pode preencher essa lacuna. Penso que a justiça como eqüidade é um esforço nessa direção.

É claro que a justiça como eqüidade aqui apresentada está sujeita às dificuldades que acabamos de observar. Não constitui uma exceção à natureza primitiva que caracteriza as teorias éticas existentes. É desalentador, por exemplo, constatar que muito pouco se pode dizer sobre as regras de prioridade; e embora a ordem lexical possa funcionar razoavelmente bem em alguns casos importantes, suponho que não será completamente satisfatória. Contudo, podemos usar recursos simplificadores, e foi o que muitas vezes fiz. Deveríamos ver uma teoria da justiça como um esquema orientador destinado a focar as nossas sensibilidades morais e colocar diante das nossas capacidades intuitivas problemas mais limitados e administráveis para julgarmos. Os princípios da justiça identificam certas considerações como sendo moralmente pertinentes e as regras de prioridade indicam a precedência apropriada quando elas conflitam entre si, enquanto a concepção da posição original define a idéia subjacente que deve informar as nossas ponderações. Se o esquema como um todo parece, ao refletirmos, esclarecer e ordenar os nossos pensamentos, e se tende a reduzir dissensões e a alinhar convicções divergentes, já fez tudo o que se pode razoavelmente esperar. Entendidas como partes de uma estrutura que de fato parece útil, as numerosas simplificações podem ser vistas como provisoriamente justificadas.