

# O Equilíbrio Reflexivo na epistemologia moral

## RESUMO

O método do Equilíbrio Reflexivo é adotado em Ética como uma teoria sobre a justificação de crenças morais. Embora alguns procedimentos do método se assemelhem a nossa deliberação moral ordinária, durante sua implementação percebemos como esse método é diferente de uma *reflexão* moral. É esperado que aquele que implementa o método revise ou abandone algumas de suas crenças iniciais, na tentativa de se aproximar de um *estado ideal* de equilíbrio total. O artigo tem por objetivo apresentar a adaptação do Equilíbrio Reflexivo à Ética. Comentarei sobre duas questões levantadas por Michael DePaul: o papel das intuições morais e um aperfeiçoamento do método.

**Palavras-chave:** Metaética; Epistemologia moral; Justificação de crenças; Equilíbrio Reflexivo; Intuições.

## ABSTRACT

The method of reflective equilibrium is used in Ethics as a theory about the justification of moral beliefs. Although some procedures of the method resemble our ordinary moral deliberation, during its implementation we perceive how this method is different from a moral *reflection*. It is expected that those who use the method revise or give up some of his or her early beliefs in an attempt to come near an *ideal state* of total equilibrium. The papers aims to present the adaptation of Reflexive Equilibrium to Ethics. I'll comment on two questions raised by Michael DePaul: the role of moral intuitions and an improvement of the method.

**Keywords:** Metaethics; Moral epistemology; Belief justification; Reflective equilibrium; Intuitions.

---

\* Doutorando em Filosofia no PPGF/UFRJ, email: marco.oliveira@gmx.com

## Introdução

O Equilíbrio Reflexivo<sup>1</sup> é um método muito utilizado em Filosofia. Esse procedimento ficou conhecido através de John Rawls em *A Theory of Justice* (1971), na tentativa de expor sua teoria da Justiça como Equidade.<sup>2</sup> A adaptação à Epistemologia moral mantém os elementos centrais do ER. Embora alguns procedimentos iniciais desse método se assemelhem a nossa deliberação moral ordinária, a questão epistemológica que apresentarei é sobre *justificação* de crenças. Espero que o leitor perceba, ao longo do texto, a importância de abordar o ER como um *método*.

Norman Daniels, em seu verbete na Enciclopédia de Stanford, apresenta o problema de forma bem clara:

Many of us, perhaps all of us, have examined our moral judgments about a particular issue by looking for their coherence with our beliefs about similar cases and our beliefs about a broader range of moral and factual issues. In this everyday practice, we have sought “reflective equilibrium” among these various beliefs as a way of clarifying for ourselves just what we ought to do. In addition, we may also have been persuading ourselves that our conclusions were justifiable and ultimately acceptable to us by seeking coherence among them. Even though it is part of our everyday practice, is this approach to deliberating about what is right and finding justification for our views defensible? (DANIELS, 2011).

A pergunta ao final dessa passagem é fundamental! Embora a coerência seja uma característica do nosso conjunto de crenças, talvez ela não seja suficiente para nos prover com crenças justificadas em Ética.

## Comentários iniciais

Há três comentários breves que auxiliarão o leitor que já teve contato com a teoria do ER, mas ainda não conhece a tentativa de adaptação à Epistemologia Moral.

Em primeiro lugar, a versão original do ER tinha por objetivo prover um conjunto de princípios que caracterizaria a *sensibilidade moral* de uma pessoa.<sup>3</sup> De acordo com alguns filósofos, o objetivo seria estar moralmente *mais adequado* a realizar julgamentos ou ter mais *fundamentos* para as ações morais.<sup>4</sup> Entretanto, se estamos em busca de uma teoria sobre a justificação de crenças

<sup>1</sup> Abreviado como ‘ER’ durante o texto.

<sup>2</sup> Segundo Daniels (2011): “Rawls [in *A Theory of Justice* (1971),] argues that the goal of a theory of justice is to establish the terms of fair cooperation that should govern free and equal moral agents.” Uma exposição interessante da teoria pode ser encontrada em Richardson (2005).

<sup>3</sup> Essa versão estaria próxima de uma investigação socrática. Cf. DEPAUL, 2006, p. 605 e RAWLS, 1971, p. 49.

<sup>4</sup> Tenho em mente a distinção entre um agente que realiza julgamentos morais isoladamente – sem considerar a validade desses julgamentos ou sua relação com outras crenças – e outro que procura por uma explicação ou razão para justificar suas crenças morais.

morais, é necessário deixar de lado essa visão e abordar o ER apenas como um projeto epistemológico.<sup>5</sup>

É importante também comentar que a implementação do método não nos garante alcançar verdades em Ética<sup>6</sup>: O método foi pensado como uma teoria sobre a justificação, não sobre a verdade.<sup>7</sup> Michael DePaul (2011) comenta que seria possível, inclusive, alguém chegar a crenças justificadas, mas falsas ao final do ER<sup>8</sup>, e Norman Daniels (2011) comenta que John Rawls nunca afirmou que a aplicação do ER resultaria em verdades.<sup>9</sup>

Por último, gostaríamos de apresentar uma distinção terminológica que não ocorre em *A Theory of Justice*, a saber, entre um equilíbrio estrito [*narrow*] e outro amplo [*wide*].<sup>10</sup> Essa distinção é hoje amplamente utilizada, em parte devido a interpretação do ER de Norman Daniels, mas não deve ser entendido que uma implementação do método é realizada em fases ou etapas.<sup>11</sup> Podemos considerar que aquele que decide colocar suas crenças em equilíbrio atinge apenas *um* equilíbrio.

Seguiremos a apresentação usual do ER, embora o leitor perceba que tomamos por base a versão de Michael DePaul. Em suas palavras:

[o] método é claramente a mais sofisticada abordagem intuicionista à investigação moral descrita até o momento, e, o mais importante, eu acredito que quando é compreendido apropriadamente, constitui o único meio razoável de conduzir uma investigação. (DEPAUL, 2006, p. 597, tradução nossa).

## O equilíbrio estrito

Em sua primeira fase, o método possui alguma similaridade com nossa deliberação moral ordinária.<sup>12</sup> Tomamos em consideração determinados casos à luz de

<sup>5</sup> Uma versão voltada para a Epistemologia das crenças morais não estaria diretamente relacionada com uma *interpretação psicológica* do ER. (Cf. DEPAUL, 2011, p. xcii-xciii).

<sup>6</sup> DePaul (2011) atribui essa afirmação aos críticos. Se o método resultasse em verdades, estaríamos nos aproximando do construtivismo, e de uma visão coerentista da verdade. Sobre isso, Parfit (2011, p. 331) afirma que “Rawls does not commit himself to Constructivism, and he often assumes that there are some independent moral truths, such as the truth that slavery is wrong.”

<sup>7</sup> Nas palavras de Daniels (2011), “[s]ome insist, for example, that coherence accounts of justification cannot be divorced from coherence accounts of truth. On the other hand, Rawls view fits with the claim by some contemporary theorists of knowledge that a coherence account of justification is distinguishable from a coherence account of truth and defensible when so separated.”

<sup>8</sup> Ou seja, a *coerência* não implica em *verdade*. (Cf. DANIELS, 2011, p. xciii).

<sup>9</sup> Rawls (1974) deixa claro que o método não inicia com a suposição de que algumas das crenças iniciais sejam verdadeiras. A implicação nos parece ser óbvia: caso alguma das crenças iniciais fosse *verdadeira*, ela seria *irrevisável* – ou seja, por que deveríamos revisar um julgamento que sabemos que é verdadeiro?

<sup>10</sup> John Rawls aborda essa distinção apenas em 1974, mas Daniels (1979) comenta que ela já estava implícita em 1971. (Cf. DANIELS, 1979, 257, nota 2).

<sup>11</sup> Essa distinção só facilita a apresentação da teoria. De acordo com DePaul (2006, p. 619, nota 7), a distinção “obviously idealizes or abstracts from actual practice, which mixes the various steps together.” Cf. também DePaul, 2006, p. 599

<sup>12</sup> Adoto a compreensão usual de reflexão ou deliberação moral sem especificar em detalhes como *deveríamos* empreender esse tipo de raciocínio. Tal especificação já seria uma tentativa de adentrar no contexto da justificação moral.

princípios morais que julgamos corretos e procuramos por alguma falha em nosso julgamento. É comum, mesmo em caso de dúvida, manter uma crença por parecer correta, mesmo que não tenhamos como sustentá-la com argumentos. Apesar de certa semelhança, o raciocínio que implementamos ao refletir sobre questões morais não está diretamente relacionado com a questão colocada pelo ER.

Ao pensarmos em uma teoria – metaética em nosso caso – que explique ou avalie os comportamentos morais das pessoas, não bastaria uma investigação psicológica sobre como as pessoas deliberam.<sup>13</sup> Procuramos por meios de *validar* suas deliberações, mais especificamente, que grau de justificação as pessoas, enquanto agentes morais, possuem. Estaríamos interessados, nesse sentido, em procurar por uma teoria que abarque o sentido da noção de justificação moral, a saber, estar em posse de crenças que justifiquem as atitudes de alguém enquanto agente moral.<sup>14</sup>

O ER, como um método, é implementado por aqueles que desejam alcançar princípios gerais – no nosso caso, princípios morais. Esse procedimento (metódico) deve ser aplicado individualmente, e, caso seja corretamente seguido, é esperado que as crenças morais de uma pessoa se aproximem do *estado ideal* de equilíbrio proposto por John Rawls.<sup>15</sup>

Considerando a implementação do ER, precisamos ter em mente, inicialmente, que o método não abarca apenas as crenças que refletem nossos posicionamentos morais cotidianos, mas outras, como as hipotéticas e contrafactuals, e incluem também princípios ou regras morais (positivos ou negativos), gerais ou medianos.<sup>16</sup> O investigador ou investigadora incluiria, nesse sentido, todas as crenças morais.<sup>17</sup> Nesse momento, já é possível perceber um afastamento da deliberação moral comum.

O segundo passo é admitir apenas crenças que não sejam tão fracas ou mal formadas a ponto de serem facilmente criticadas. Apesar de não ser necessário implementar um método semelhante ao cartesiano, que abandona tudo o que é duvidoso, abandonaríamos, nesse momento, crenças com baixo grau de con-

<sup>13</sup> Tenho em mente esta distinção mencionada por Sinnott-Armstrong (2006, p. 188, grifo do autor): “Psychology cannot tell us whether anyone *should* form or hold beliefs in this way or whether any or all moral intuitions have the positive normative status of being *justified*. Such normative questions carry us into the domain of epistemology.”

<sup>14</sup> Sendo mais específico: são as nossas crenças que possuem *status* epistemológico.

<sup>15</sup> No texto são utilizados vários termos como ‘proposição’ e ‘crença’ que poderiam dar a entender algum posicionamento quanto a divisão entre cognitivistas e não-cognitivistas em Metaética, mas não pretendo abordar essa questão. Concordamos aqui com Michel DePaul quando comenta que seu objetivo é apenas utilizar a forma usual desses termos no discurso moral e não utilizar esses termos em seus sentidos filosóficos. (Cf. DEPAUL, 2006, p. 618, n. 2). Nas palavras de DePaul (2011, p. 322, n. 5): “I mean no more than that moral judgments seem upon quick introspection like other beliefs, we typically report them with declarative sentences like other beliefs, sometimes even using ‘belief,’ etc.”

<sup>16</sup> De forma mais exata, seriam crenças cujo *conteúdo* sejam princípios ou regras morais. Para facilitar a apresentação, não abordarei essa distinção.

<sup>17</sup> John Rawls (1971) distingue entre os termos crença [*belief*] e julgamento [*judgment*]. A apresentação de Michael DePaul não demonstra nenhuma distinção entre esses conceitos. Em nossa interpretação, o uso do termo ‘judgment’ retoma apenas a terminologia usada por John Rawls em *A theory of Justice*, quando distingue entre *Initial moral judgments* e *Considered Moral judgments*. Para este artigo, e o próprio leitor perceberá nas citações usadas, esses julgamentos são crenças.

fiança, mas em uma atitude mais humilde que a cartesiana, utilizando uma pergunta semelhante a esta como filtro: “Elas foram formadas de um modo que evita as fontes óbvias de erro que impregnam nossos esforços em descobrir a verdade em qualquer área de investigação?” (DEPAUL, 2011, p. lxxvi, tradução nossa). Abandonaríamos, então, crenças para as quais não temos opiniões firmes ou convicções, e aquelas formadas em estados emocionais intensos (por exemplo, momentos de pânico ou fúria).

As crenças que resultam dessa seleção são chamadas de julgamentos morais ponderados.<sup>18</sup> Os JMP podem ser entendidos como um conjunto de proposições razoavelmente coerentes. Seria esperado encontrarmos *lacunas* – ou seja, alguns julgamentos particulares podem não estar relacionados aos princípios mais gerais que sobreviveram aos filtros anteriores.

O último momento do ER estrito seria justamente eleger um ou mais julgamentos do conjunto – os melhores candidatos seriam os mais gerais – como aquele(s) capaz(es) de *explicar*<sup>19</sup> todo o conjunto, chegando, assim, a uma *visão moral*.<sup>20</sup> É certo que estamos ainda no processo de tornar esse conjunto cada vez mais conciso e compreensivo. Tem início, nesse momento, o processo de “ajustamento *mútuo*” (DEPAUL, 2006, p. 599, grifo do autor, tradução nossa) entre os diversos julgamentos do conjunto e a visão moral escolhida. Provavelmente, ainda faremos muitas revisões no conjunto, seja nos JMP ou na primeira visão moral escolhida.<sup>21</sup>

Até o momento, há apenas dois pontos metodológicos explícitos:

1. partir das crenças que se mantém (incluindo crenças contrafactuais e hipotéticas);
2. promover ajuste ou abandono em casos de conflito.

Na tentativa de eleger uma crença como visão moral dos JMP, qualquer elemento do conjunto pode ser revisado. Essa revisão pode ser em termos de aban-

<sup>18</sup> Será adotado ‘JMP’ como abreviação, seja na expressão singular ou no plural. A expressão original é *Considered Moral Judgments*. Para evitar dificuldades com outras traduções, como razoáveis, sensatas, ou mesmo consideráveis, traduzo ‘considered’ como ‘ponderado’.

<sup>19</sup> O termo inglês usado por muitos autores é ‘account for’. O sentido do termo é relevante, pois a característica essencial da *visão moral* seria prover uma *explicação* para todo o conjunto, a saber, todos os JMP.

<sup>20</sup> Na apresentação de Michael DePaul, o processo consciente e sistemático de filtrar as crenças iniciais e revisar julgamentos e princípios morais tem por resultado uma teoria moral [*moral theory*]. Em seu exemplo, essa *teoria moral* seria apenas o julgamento “é errado usar pessoas como meios para os próprios fins” (DEPAUL, 2001, p. lxxviii) que foi eleito como aquele serve como uma explicação satisfatória de todos os JMP. A expressão usual ‘teoria moral’ em português, e, acreditamos, mesmo em inglês, não está relacionada ao uso que o autor faz neste texto, por exemplo, como em “A teoria moral de Kant”. Preferimos, por esse motivo, a expressão ‘visão moral’. Por uma teoria moral [*moral theory*], DePaul (2006, p. 600) considera “a set of principles that entails or organizes the inquirer’s considered moral judgments as much as this is possible.”

<sup>21</sup> No exemplo considerado por Michael DePaul, o investigador inicia com a visão moral “é errado usar pessoas como meios para os próprios fins” (DEPAUL, 2001, p. lxxviii, tradução nossa), a altera para “é errado usar pessoas como meios para os próprios fins a menos que haja consentimento” (DEPAUL, 2001, p. lxxix, tradução nossa) e, após considerar um experimento de pensamento do tipo dilema do bonde, abandona essa visão em favor de “deve-se agir de forma a produzir as melhores consequências” (DEPAUL, 2001, p. lxxix, tradução nossa).

dono da crença ou de modificação de conteúdo da crença. É importante mencionar que, nesse processo, nenhuma das crenças possui *privilégio* ou *preferência*. Se uma crença de conteúdo mais geral conflitar com uma de conteúdo particular, não podemos pressupor que é a crença particular que será revisada: todos os elementos do JMP são revisáveis!

Em casos de conflito, tudo o que se poderia fazer é:

refletir sobre as teorias e julgamentos conflitantes. Ela [ou ele] tem de decidir qual revisar com base em qual parece mais provável de ser correto a ela [ou ele] sob reflexão, ou, em outras palavras, com base em qual parece intuitivamente mais plausível a ela [ou ele] depois da reflexão. (DEPAUL, 2006, p. 599-600, tradução nossa).

Após eleger uma *visão moral* que mantenha uma relação normativa com os demais elementos dos JMP, alcançando assim um conjunto que é coerente e sem a necessidade de revisões, teríamos alcançado o estágio de equilíbrio estrito.

Sabemos que John Rawls propôs a busca do ER como um exercício epistemológico de determinação de princípios gerais. A coerência que se propõe alcançar não é uma propriedade – um estado atual – da psicologia dos agentes, e pode ser entendida como um processo que “continua indefinidamente”, um “ponto no infinito [que] não poderemos alcançar, embora possamos nos aproximar dele” (RAWLS *apud* SCANLON, 2014, p. 77, tradução nossa).

Se esse estágio é ou não realizável, depende do que compreendemos por um equilíbrio estrito. Em nossa compreensão, o ER estrito seria uma espécie de corte temático. Por exemplo, se quisermos alcançar equilíbrio quanto ao conceito de valor moral, esse seria provavelmente mais árduo do que o equilíbrio sobre a obrigação moral. Qualquer que seja o equilíbrio, concordamos com Michael DePaul (2011) que todos eles devem ser entendidos como *idealizações* – estados que desejamos alcançar. Sendo assim, mesmo o equilíbrio do ER estrito seria um empreendimento de difícil realização!

## O problema das crenças iniciais

Metodologicamente, parece que não temos outro ponto de partida a não ser iniciar pelas crenças que mantemos.<sup>22</sup> Acompanhemos essas duas passagens:

Ao raciocinar, você começa onde você está, com suas crenças atuais, planos, e objetivos, e seus atuais métodos ou procedimentos para modificar esses planos e métodos. Não é razoável para você fazer qualquer alteração em seus pontos de partida exceto para solucionar tensões entre eles e responder questões as quais você tem razões para responder. (HARMAN, 2010, p. 154, tradução nossa).

De acordo com o ER, nós devemos começar onde nós estamos – e onde mais poderíamos iniciar? – com todas as crenças sobre a moralidade que acaso tenhamos. (DEPAUL, 2011, p. lxxvi, tradução nossa).

<sup>22</sup> Me refiro às crenças que o investigador ou a investigadora possui no momento de implementação do método. Em outras palavras, exatamente aquilo que ele ou ela *acredita*.

As opiniões morais e demais pensamentos sobre a Moralidade que encontramos ao refletir são *nossos*. Mesmo que compartilhemos muitos deles com outras pessoas da mesma cultura ou religião, é muito comum encontrarmos pessoas com crenças diferentes. Imagine alguém que *acredita* na pena de morte como uma opção moralmente permissível para solucionar o problema do sistema prisional no Brasil. Essa crença não é *imoral* simplesmente. Em algum momento do nosso raciocínio moral, nossas opiniões podem divergir dos demais.

Se fôssemos tentar implementar o método do ER, e tentássemos solucionar a tensão entre essa crença moral e uma crença contrária, seria plausível, e a maioria dos autores concorda, que as *nossas* crenças possuem credibilidade inicial. Resta saber o limite dessa credibilidade, já que não poderíamos definir qual crença manter com base unicamente no grau de confiança que atribuímos a nossas crenças morais.<sup>23</sup> (O exemplo mais simples seriam casos de crenças morais com base religiosa. Mesmo nesses casos, se a nossa sociedade possuir práticas que conflitem com algumas das nossas crenças religiosas, isso, por si só, não seria razão suficiente para abandonar essas crenças.)

Thomas Scanlon comenta que a crítica ao problema das crenças iniciais talvez esteja na própria concepção do que é um JMP. Crenças desse tipo são tais que “deve ser algo que me parece ser evidentemente verdadeiro quando eu estou pensando sobre o assunto sob boas condições” (SCANLON, 2014, p. 82). A pergunta que segue naturalmente é “Quais são essas condições?”.

Ao considerar outros autores que também ofereceram o método do ER para abordar o problema do conhecimento não perceptivo, Scanlon (2014, p. 82) afirma que “um movimento crucial” pode ser identificado:

temos razões para acreditar nas coisas que nos parecem serem verdadeiras [...] quando estamos pensando nelas sob as condições corretas. [...] Assim, decidir tratar algo como um julgamento ponderado envolve decidir que o fato de que ele parece verdadeiro sob determinadas condições é fundamento para tratar isso, ao menos provisoriamente, como sendo verdadeiro. (SCANLON, 2014, p. 82-83, tradução nossa).

Não parece que Thomas Scanlon oferece uma definição específica dessas condições. Ele menciona que não poderíamos decidir sem, ao menos, estarmos informados sobre o que quer que esteja em investigação, mas isso não diz muito.<sup>24</sup> A interpretação que adoto é que esse autor toma por base, implicitamente, uma *abordagem* intuicionista.<sup>25</sup> É possível esclarecer essa afirmação ao compararmos

<sup>23</sup> O problema da credibilidade inicial é bem conhecido na Epistemologia do ER. (Cf. DANIELS, 2011 e Cf. SCANLON, 2014, p.82). Em resumo, se concedermos preferência a uma ou algumas de nossas crenças morais, o próprio método seria invalidado. Não pretendo abordar nenhuma solução para essa questão neste artigo, apenas deixar claro que precisamos ter um *ponto de partida* para a investigação, caso contrário, estaríamos fadados ao ceticismo generalizado. Ver nota 41.

<sup>24</sup> Referir aqui ao procedimento metodológico apresentado no segundo capítulo seria algo circular, pois o próprio método do ER é apresentado como a forma correta de considerar o conhecimento não perceptivo. (Cf. SCANLON, 2014, p. 71).

<sup>25</sup> Cf. Scanlon, 2014, p. 82. Como veremos abaixo, Depaul (2006, 2011) deixa claro que essa *abordagem* intuicionista faz parte do ER.

o primeiro período da citação acima com este princípio epistemológico (geral) proposto por Russ Shafer-Landau (2003, p. 241): “Se alguém entende uma proposição e o raciocínio que a suporta, e não detecta uma falha nesse raciocínio, então se deve acreditar nessa proposição.”

### Como ocorrem as revisões?

O último momento do ER estrito, a saber, moldar os JMP de forma que seja possível propor uma *visão moral*, apresenta um elemento que pode causar dúvidas quanto à utilização do ER como um método: a revisabilidade dos JMP. Após 40 anos da publicação de *A Theory of Justice*, Michael DePaul afirma que os comentaristas ainda não concederam muita atenção à questão “O que é exatamente que determina o que será revisado em casos de conflito?” (2011, p. lxxx, tradução nossa).

A visão mais comum seria a de que a revisão é feita tomando por base “quão certo S se sente ou quão firme S mantém [uma] crença.”<sup>26</sup> (DEPAUL, 2011, p. lxxx, tradução nossa) Uma segunda versão é aquela que recorre a uma descrição ou a um julgamento das crenças que estão em conflito. Seria avaliado quão plausível ou provável de ser verdadeiro as crenças em conflito são, na perspectiva daquele ou daquela que implementa o método. A terceira versão, adotada por Michael DePaul, é a noção do que parece ser verdadeiro [*seeming*]<sup>27</sup>. A ideia é que, durante a reflexão, algumas proposições, parecem ser verdadeiras.

Já no artigo *Intuitions in Moral Inquiry*, Depaul (2006) considerava que o ER é uma investigação orientada por intuições [*intuition-driven*]. A definição básica de intuição seria:

a belief in a proposition that (1) the person does not currently hold because of perception or introspection or memory or testimony or because the person has explicitly inferred the proposition, but (2) the person now holds simply because the proposition seems true to the person upon due consideration. (DEPAUL, 2006, p. 595).

Com base nessa afirmação, podemos distinguir entre aspectos metodológicos e epistemológicos. Por exemplo, alguns podem considerar que intuições seriam crenças *infalíveis* ou *irrevisáveis* e adquiridas através de uma faculdade especial, como uma percepção moral. Atribuir esse status epistemológico a intuições alteraria a forma como a revisão de crenças é feita, a saber, deveríamos abandonar qualquer crença que entre em conflito com uma crença infalível.<sup>28</sup> Por esse motivo, é importante frisar que crenças morais que possivelmente fazem parte

<sup>26</sup> Aqui, ‘S’ faz referência a um agente ou uma pessoa que implementa o método.

<sup>27</sup> De acordo com o Dicionário Oxford (online), o sentido do termo inglês ‘seeming’ é “Appearing to be real or true, but not necessarily being so”. Apesar do sentido negativo, poderíamos traduzir esse termo inglês por ‘aparente’ em português. O autor aponta o livro *Ethical Intuitionism* (2005) de Michael Huemer como indicação bibliográfica para a noção de ‘seeming’.

<sup>28</sup> Segundo Depaul (2006, p. 598), “the epistemic status of intuitions often have methodological consequences.”



dos JMP, embora possam ser autoevidentes em um sentido específico<sup>29</sup>, são, ainda assim, revisáveis.

Como vimos ao final da última seção, aquilo que parece ser verdadeiro a alguém, o que estamos neste texto nomeando como *abordagem intuicionista*, parece ser um elemento central na implementação do ER.<sup>30</sup>

## O equilíbrio abrangente

As crenças alcançadas ao final do ER estrito já não refletem, simplesmente, as convicções de alguém sobre questões morais, e perfazem um conjunto consistente de JMP, mas não seria difícil perceber que essas crenças resultaram, em sua maioria, da reflexão sobre casos e questões particulares.<sup>31</sup> Já que vivemos em Sociedade e precisamos justificar nossas ações e posicionamentos morais perante outros, não podemos deixar de considerar alternativas às nossas crenças.

Mesmo que compartilhem algumas crenças morais com outros, a saber, aquelas cujo conteúdo é um julgamento moral de primeira ordem, os argumentos de suporte a essas crenças, e demais crenças relacionadas, podem ser diferentes.<sup>32</sup> O ER amplo é justamente a tentativa de abordar raciocínios e razões diversos e colocá-los sob o crivo da razoabilidade. Daniels (2011) sugere, inclusive, que tal esforço “teria o caráter de buscar deliberação sobre o que é correto.”

Em todo o caso, por que deveríamos ampliar o conjunto de crenças que adquirimos ao final do ER estrito? Ou, antes, se já obtemos um conjunto de crenças consistente, e considerado válido por um(a) investigador(a), como poderiam ocorrer mais revisões?<sup>33</sup> Nesse momento, a maioria dos autores recorre à importante contribuição de Daniels (1979), que atribui a passagem ao ER amplo às

<sup>29</sup> Para a noção de crenças autoevidentes, sugerimos Shafer-Landau (2003). Em todo o caso, mesmo em nota, cabe esta especificação proposta por Audi (1999, p. 283): “Adequate understanding of a proposition is more than simply getting the general sense of a sentence expressing it, as where one can parse the sentence grammatically, indicate something of what it means through examples, and perhaps translate it into another language one knows well. Adequacy here implies not only seeing what the proposition says, but also being able to apply it to (and withhold its application from) an appropriately wide range of cases, and being able to see some of its logical implications, to distinguish it from a certain range of close relatives, and to comprehend its elements and some of their relations.”

<sup>30</sup> Michael DePaul comenta que as intuições sobre casos hipotéticos são um ótimo exemplo de como nosso raciocínio moral é, ao menos, parcialmente baseado em intuições. Cf. Depaul, 2006, p. 601.

<sup>31</sup> É possível encontrar esse comentário em Daniels (2011), mas como vimos acima, essa não pode ser considerada a principal característica do equilíbrio estrito.

<sup>32</sup> Ou seja, concordar sobre o *status* moral de determinada ação não implica em concordar sobre aquilo que confere tal qualidade moral.

<sup>33</sup> Vale lembrar: a revisão só ocorre quando alguém considera que uma crença é menos provável de ser verdadeira, em comparação a outra, ou quando adota uma crença como sendo verdadeira (em si mesma) ou quando parece ser razoável acreditar em algo. Cf. Depaul, 2011, p. lxxviii e Scanlon, 2014, p.81. Embora não esteja implícito, a própria coerência alcançada ao final do ER estrito será uma espécie de empecilho ao ER abrangente. Se alguém já chegou a colocar suas crenças morais em equilíbrio, como poderia, simplesmente, considerar diversas outras crenças contrárias ou conflitantes as suas e não descartá-las imediatamente como falsas? Afinal, poderíamos facilmente corroborar que “as pessoas não são tipicamente ou racionalmente movidas a alterar suas visões por argumentos cujas premissas elas não aceitam.” (DEPAUL, 2011, p. lxxxii, tradução nossa).

nossas crenças em teorias de suporte [*background theories*]<sup>34</sup>. Essas crenças podem ser entendidas como aquelas que oferecem *suporte* a nossas crenças morais.<sup>35</sup> Dentre elas, estariam crenças sobre questões psicológicas, teorias semânticas e mesmo metafísicas.<sup>36</sup>

É somente nessa fase que um(a) investigador(a) considera argumentos *contrários* aos JMP e a visão moral – adotarei ‘VM’ – escolhida em seu equilíbrio estrito. Se algo provoca *desequilíbrio* no conjunto de crenças alcançado no ER estrito, o mais provável seria considerar que sejam crenças que não pertencem aos JMP ou a VM<sub>1</sub> – já que estão em equilíbrio. Como apenas algo que é tomado como verdadeiro poderia provocar uma revisão, essa crença só poderia ser encontrada nas TS: Ao considerar uma visão moral contrária, VM<sub>2</sub>, um(a) investigador(a) só revisaria suas crenças caso acredite, ou venha a acreditar, em alguma das crenças de suporte a VM<sub>2</sub>. Caso VM<sub>2</sub> não tenha qualquer relação com o conjunto de crenças do(a) investigador(a), provavelmente ela ou ele as descartaria como falsa ou incoerente, sem que isso demande alguma revisão.<sup>37</sup>

Essa breve descrição facilita a compreensão de uma conhecida crítica, a saber, de que o ER representa um *método conservador*<sup>38</sup>. Segundo a crítica de Harman (2003, p. 416, grifo nosso, tradução nossa), por exemplo, o método “é conservador no sentido de iniciarmos com nossas visões atuais e tentarmos fazer a menor mudança que melhor promoverá a coerência da nossa visão como um todo.”<sup>39</sup> Entretanto, a proposta do equilíbrio amplo visa justamente ultrapassar uma espécie de *sensibilidade moral* e alcançar um posicionamento moral mais sólido, considerando a noção *epistemológica* de estar moralmente justificado.<sup>40</sup>

Dois propostas de Michael DePaul sobre como ocorre uma implementação adequada do ER podem esclarecer essa dificuldade e nos ajudarão a compreender o que está em questão na passagem ao ER amplo e na implementação do método em si: (1) DePaul (2011) comenta que, no processo de revisão e ajuste de crenças, é preciso considerar cada crença *em si mesma*, desconsiderando qualquer suporte

<sup>34</sup> Adotarei ‘TS’ como abreviação.

<sup>35</sup> É intuitivo pensar que essas crenças não possuem conteúdo moral, caso contrários estariam entre as crenças com as quais se inicia o método. Em todo o caso, podem ser crenças moralmente relevantes. Podem incluir, de fato, qualquer coisa que um investigador(a) acredita. Cf. DePaul, 2011, p. lxxxii.

<sup>36</sup> Enquanto o ER estrito de alguém poderia ser visto como um conjunto formado por JMP e VM<sub>1</sub>, o equilíbrio amplo seria um conjunto formado por JMP, VM<sub>1</sub> e TS<sub>1</sub>.

<sup>37</sup> Cf. DePaul, 2011, p. lxxxii.

<sup>38</sup> No sentido de que as revisões se seguiriam apenas como uma busca por coerência com os JMP. O equilíbrio, nesse sentido, teria esse conjunto de crenças como algo *central*, descartando crenças contrárias ou procedendo alterações mínimas nos conteúdos dos JMP. Essa é, ao menos, nossa interpretação da crítica.

<sup>39</sup> No original: “is conservative in that we start with our present views and try to make the least change that will best promote the coherence of our whole view.” (HARMAN, 2003, p. 416). Não está claro se Gilbert Harman está comentando apenas sobre aspectos quantitativos, mas nossos comentários abaixo sobre a distinção entre revisões radicais e conservadoras terão por base o aspecto qualitativo!

<sup>40</sup> É nesse sentido que interpreto Rawls (1971, p. 49) quando afirma que há uma descrição do ER segundo a qual “one might plausibly conform one’s judgments together with all relevant philosophical arguments for them.” Acredito também ser essa passagem que Daniels (1979) tem em mente ao propor a distinção entre um ER estrito e outro amplo. Ver nota 10.

inferencial de outra crença.<sup>41</sup> O objetivo não é negar o modelo coerentista que o método exhibe, mas considerar que uma crença ou um conjunto de crenças podem ser vistos por alguém como verdadeiros ou razoáveis de acreditar *independente* dos JMP, da visão moral ou das TS.<sup>42</sup> (2) Podemos considerar, também, duas visões sobre como as revisões são feitas durante a implementação do ER. Imaginemos que seja possível computar todas as crenças de uma pessoa e determinar o grau de aceitação, a saber, os graus em que diversas proposições seriam tomadas como verdadeiras por alguém. Toda essa informação poderia ser inserida em um programa de computador ou ser informada a outra pessoa de modo que a implementação do ER poderia ser realizada de forma *mecânica* ou *impessoal* sem o esforço de reflexão por parte de um(a) investigador(a). Essa implementação *inadequada* não permitiria a criação de novas crenças durante a implementação do ER<sup>43</sup>, nem uma revisão mais radical que altere significativamente o conjunto de JMP do início do equilíbrio estrito.<sup>44</sup> Uma reflexão adequada, na qual uma pessoa realiza o esforço de refletir sobre suas posições morais, seria radical, em vez de conservadora, caso as revisões não fossem restringidas “pelas crenças prévias de alguém e graus de crença.” (DEPAUL, 2006, p. 604). Não está em questão, então, a *quantidade* de crenças revisadas, mas a *qualidade* dessa revisão.<sup>45</sup>

De forma mais específica:

A concepção radical do [ER amplo] reconhece simplesmente a possibilidade de tais revisões e toma isso como uma razão para exigir que [um(a) investigador(a)] considere alternativas para sua concepção moral no [ER estrito]. Eu gostaria de enfatizar, entretanto, que uma revisão radical não precisa ser abrangente, exigindo uma reviravolta completa nas visões morais prévias de alguém. A ideia principal aqui é que a revisão é descontínua no sentido de que não é exigida pelas crenças prévias de alguém e quão prováveis elas pareciam verdadeiras, e de fato podem muito bem ir de encontro a essas crenças e aparências [seemings]. Tal revisão pode conduzir apenas a uma alteração modesta do ponto de vista prévio de alguém. Mas com certeza ele pode também conduzir a um tipo de conversão moral. (DEPAUL, 2011, p. 87, tradução nossa).<sup>46</sup>

<sup>41</sup> O autor apresenta esse comentário sobre as revisões no equilíbrio estrito, mas certamente ele permanece válido para todo o processo do ER. Cf. DEPAUL, 2011, p. lxxxii.

<sup>42</sup> Isso evitaria, em parte, a crítica de que o método apenas sistematiza as crenças iniciais, promovendo uma implementação exageradamente cautelosa do ER.

<sup>43</sup> Depaul (2011) comenta sobre essa possibilidade e é assim que interpreta a implementação do ER.

<sup>44</sup> Nesse argumento, Depaul (2011) parece afirmar que apenas a implementação pessoal do ER poderia promover o surgimento de novas crenças durante o processo de revisibilidade.

<sup>45</sup> Concordamos com o autor quando afirma que essa forma de proceder está próxima da proposta de John Rawls. Em especial, Rawls (1974) afirma que os chamados *pontos fixos* não devem ser mais do que pontos de partida provisórios para o início da implementação do ER.

<sup>46</sup> Gostaria apenas de observar que essa passagem exemplifica um comentário feito por Depaul (2011) sobre a possibilidade de *seeming* poder ser entendido como um estado mental *diferente* da crença. Cf. Depaul, 2011, p. lxxx. Para facilitar a leitura, traduzi ‘seeming’ por ‘aparência’. Sobre o sentido que adotei para ‘seeming’ neste artigo, ver nota 29.

Michael DePaul considera que versão mais radical do método é o que John Rawls tinha em mente.<sup>47</sup>

\*\*\*

Considero que a maioria dos filósofos que adotam o método do Equilíbrio Reflexivo concordariam com essa apresentação geral. Nas considerações finais, abordarei alguns detalhes sobre a adaptação do método ao contexto da justificação de crenças morais.

## Considerações finais

(1) Michael DePaul (2011) se considera um defensor do método, mas não um *devoto*. Como qualquer outra teoria, há críticas e pontos a serem melhorados. Tomei por base a apresentação desse autor por ser uma das mais atuais *defesas* do ER. Tanto no artigo de 2006, quanto no artigo da coletânea *The Continuum Companion to Ethics*, a exposição é clara e os argumentos bem-apresentados. Thomas Scanlon e Richard Swinburne, por outro lado, são filósofos que também *aplicam* o método do ER, mas não propõem uma ampla defesa do mesmo.<sup>48</sup> Caso alguém queira oferecer alguma crítica ao ER, como um método para alcançar crenças justificadas em Ética, certamente sua crítica deverá ser direcionada a Michael DePaul.

(2) O defensor do método do ER certamente não quer que o método seja compreendido em sentido muito amplo.<sup>49</sup> A Epistemologia moral possui suas próprias dificuldades. Caso, por exemplo, pensemos nas crenças com as quais iniciamos o ER e sua origem, seriam elas em sua maioria crenças baseadas em testemunho<sup>50</sup> ou inferidas de outras crenças? Provavelmente, não tem sua fonte na percepção ou na introspecção. Em comparação com a aplicação do ER às diversas ciências, como lidaremos com a óbvia relação entre nossa Educação moral e as crenças morais que mantemos? Precisamos estabelecer alguma limitação, mas não uma que desqualifique alguém que é razoavelmente capaz entender as questões morais. Mesmo que identifiquemos que muitas das nossas crenças morais possuem origem no testemunho ou que reflitam um conjunto de crenças adquiridas por meio de fontes não confiáveis, a busca por princípios morais (gerais) não é frustrada por essas questões. Embora a exposição feita não aborde o

<sup>48</sup> Cf. DEPAUL, 2011, p. lxxxviii-xci

<sup>48</sup> Podemos encontrar uma apresentação do ER em Scanlon, 2014, p. 76-83. Thomas Scanlon propõe algumas respostas a algumas críticas já conhecidas, mas não uma defesa como se encontra no trabalho de Michael DePaul. Richard Swinburne (2003, p. 327) é mais específico quanto a sua *aplicação* do método: "The method of discovering the necessary truths of morality is that of reflective equilibrium."

<sup>49</sup> Segundo Huemer (2008, p. 369, nota 3), O ER "is now often understood in a broader sense, to include any process of weighing conflicting beliefs against each other and renouncing the less plausible beliefs in order to restore coherence to one's belief system." Conforme apresentamos acima, o ER deve ser entendido mais como *reflexivo* do que um método que *tende ao equilíbrio* – em todo o caso, só se chega a esse último por meio do primeiro.

<sup>50</sup> Aqui me refiro ao testemunho como *fonte* de conhecimento.

método em detalhes, é possível perceber que uma descrição mais detalhada poderia evitar as dificuldades de compreender o ER como um *procedimento geral de busca por coerência*.

(3) A crítica a uma possível implementação *mecânica* do método está relacionada com a própria questão da justificação de crenças morais. Quem está *justificado* é aquela ou aquele que implementa o ER de modo que é válido acentuar mais a questão da *reflexão* do que a o do equilíbrio. Interpretamos, nesse sentido, o comentário de Thomas Scanlon, quando diz que qualquer justificação alcançada após implementar o método “precisa estar nos detalhes de como o equilíbrio é alcançado.”<sup>51</sup> (SCANLON, 2014, p. 79, grifo nosso, tradução nossa) Podemos imaginar que alguns agentes não seguiram corretamente as regras de validação lógica, ou não exibiram competência ao lidar com determinados conceitos morais – talvez seja por isso que algumas teorias admitem a idealização de seus agentes, embora essa seja uma característica adicional ao ER.<sup>52</sup>

A proposta de *aprimoramento* do ER apresentada por Michael DePaul torna-se agora mais clara: considerando o entendimento comum do ER, o que aquela ou aquele que implementa o método “aparentemente não precisa refletir é sobre si mesmo.” (DEPAUL, 2006, p. 606, tradução nossa) O autor comenta que embora John Rawls tenha abandonado a noção de um *juiz competente* em *A Theory of Justice*, algo semelhante serviria como aprimoramento do método em Ética. Por exemplo, não são poucos os casos nos quais precisamos refletir sobre as necessidades e interesses de outros. Como poderíamos garantir que reflexões sobre a dignidade humana envolvam um grau de consideração pelo outro como o esperado de um *agente moral competente*?<sup>53</sup> A exigência da reflexão sobre si como agente moral poderia, por exemplo, evitar equilíbrios que contenham crenças moralmente criticáveis.<sup>54</sup> Além disso, ao propor que um(a) investigador(a) reflita sobre si, esse filósofo não está oferecendo uma proposta muito exagerada, já que, não poucas vezes, mesmo a reflexão moral ordinária nos leva a refletir sobre nós mesmos como agentes morais.

\*\*\*

A exposição feita é certamente breve tendo em vista as possíveis críticas e aprimoramentos que cabem ao Equilíbrio Reflexivo. Algumas das questões que poderiam ser colocadas em uma continuação deste artigo seriam: (1) Sendo o *estado de equilíbrio* algo ideal, até que ponto alguém que implementa o mé-

<sup>51</sup> Por exemplo, poderíamos alcançar *consistência* em um conjunto de crenças simplesmente descartando crenças conflitantes. (Cf. SCANLON, 2014, p. 79, p. 84).

<sup>52</sup> A implementação do ER provavelmente resultará em muitos equilíbrios distintos, embora possamos pensar em semelhanças. Em todo o caso, se a busca é por princípios morais gerais, talvez alguma divergência em crenças mais particulares não seja tão relevante. Thomas Scanlon chega a afirmar que encontrar princípios gerais é mais importante do que alcançar um equilíbrio. (Cf. SCANLON, 2014, p. 84).

<sup>53</sup> A ideia do autor é propor um relativo da antiga noção de *juiz competente* adotada por John Rawls. (Cf. DEPAUL, 2006, p. 605-608).

<sup>54</sup> Acredito que essa proposta também incluiria a aquisição de novas crenças *durante* a implementação do ER.

todo deveria revisar suas crenças? (2) O ER amplo de John Rawls parece, em certa interpretação, dispensar o que conhecemos hoje em Metaética e mesmo impedir que tais crenças façam parte do equilíbrio.<sup>55</sup> (3) Se formos considerar uma implementação efetiva do método, e não quisermos ceder à idealização dos agentes, que condições seriam propostas para lidarmos com o problema da limitação cognitiva?

## Referências bibliográficas

AUDI, Robert. Moral Knowledge and Ethical Pluralism. In: GRECO, John; SOSA, Ernest (Eds.). *The Blackwell guide to epistemology*. Oxford: Blackwell Publishers, 1999. p. 271–302.

DANIELS, Norman. *Reflective Equilibrium*, online. 2011. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Disponibilidade: <<http://plato.stanford.edu/entries/reflective-equilibrium/>>. Acesso em: 10 out. 2016.

DEPAUL, Michael. Intuitions in Moral Inquiry. In: COPP, David (Ed.). *The oxford handbook of ethical theory*. New York: Oxford University Press, 2006. p. 595–623. \_\_\_\_\_. Methodological Issues: Reflective Equilibrium. In: MILLER, Christian (Ed.). *The Continuum companion to ethics*. New York: Continuum International Publishing Group, 2011. p. lxxv–cv.

HARMAN, Gilbert. Three Trends in Moral and Political Philosophy. *The Journal of Value Inquiry*, v. 37, n. 3, 2003. p. 415–425. Disponibilidade em: <https://doi.org/10.1023/B:INQU.0000013350.42507.c6>. Acesso em: 14 set. 2016.

HUEMER, Michael. Revisionary Intuitionism. *Social Philosophy and Policy*, v. 25, n. 1, 2008. p. 368–392. Disponibilidade em: <https://doi.org/10.1017/S026505250808014X>. Acesso em: 27 set. 2016.

RICHARDSON, Henry. *Rawls*, online. 2005. Internet Encyclopedia of Philosophy. Disponibilidade: <http://www.iep.utm.edu/rawls/>. Acesso em: 4 out. 2016.

SCANLON, Thomas. *Being realistic about reasons*. New York: Oxford, 2014.

SHAFFER-LANDAU, Russ. *Moral realism: a defence*. Oxford: Clarendon Press, 2003.

SWINBURNE, Richard. Morality and God. *Revue internationale de philosophie*, v.3, n. 225, 2003. p. 315–328. Disponibilidade em: <http://www.cairn.info/revue-internationale-de-philosophie-2003-3-page-315.htm>. Acesso em: 4 out. 2016.

Data de recebimento: 29/11/2016

Data de aprovação: 09/02/2017

<sup>55</sup> Cf. DEPAUL, 2011, p. lxxxix.