

SOBRE UMA POSSÍVEL CONCILIAÇÃO ENTRE LIBERALISMO E PERFECCIONISMO

Denis Coitinho

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Resumo: O objetivo central do artigo é conciliar o liberalismo com o perfeccionismo, visando harmonizar o pluralismo de valores característico das sociedades contemporâneas com um certo ideal de perfeição humana para assegurar o bem comum. Com esse fim, inicio apresentando as teses centrais do liberalismo anti-perfeccionista como defendido por Rawls e Quong. Após, apresento as características básicas do liberalismo perfeccionista de Raz e Chan. O próximo passo será disputar o significado mesmo do termo "liberalismo", do ponto de vista tanto histórico como teórico, analisando brevemente o liberalismo de John S. Mill. Finalmente, de posse disto, sugiro uma distinção entre a esfera privada e pública da moralidade e a identificação de uma conexão específica entre elas, apontando um certo padrão de perfeição para pautar a conduta humana e algumas políticas públicas com base nas virtudes privado-públicas, podendo-se contar com uma recomendação social-estatal neste domínio privado-público da moralidade, interditando esta interferência no domínio puramente privado da moral, o que, penso, evitará o paternalismo.

Palavras-chave: Liberalismo, perfeccionismo, paternalismo, pluralismo de valor, virtudes.

Abstract: The main aim of the paper is to reconcile liberalism with perfectionism, aiming to harmonize the value pluralism characteristic of contemporary societies with a certain ideal of human perfection to ensure the common good. To that end, I begin by presenting the central theses of anti-perfectionist liberalism as advocated by Rawls and Quong. Afterwards, I present the basic characteristics of Raz and Chan's perfectionist liberalism. The next step will be to dispute the very meaning of the term "liberalism", from both a historical and theoretical point of view, briefly analyzing John S. Mill's liberalism. Finally, with this in mind, I suggest a distinction between the private and public spheres of morality and the identification of a specific connection between them, pointing out a certain standard of perfection to guide human conduct and some public policies based on private-public virtues, being able to count on a social-State recommendation in this private-public domain of morality, prohibiting this interference in the purely private domain of morals, which, I think, will avoid paternalism.

Keywords: Liberalism, perfectionism, paternalism, value pluralism, virtues.

I

Como lidar com o pluralismo de valores em uma democracia contemporânea? Deveríamos afirmar um certo padrão de perfeição como forma de pautar a conduta humana e as políticas públicas visando o bem comum, ou, alternativamente, deveríamos nos contentar apenas em encontrar

um “equilíbrio precário”, para usar uma expressão de Berlin, como forma de tornar o desacordo sobre os valores o mais pacífico possível (BERLIN, 2002, p. 55-56)? Veja-se que este problema parece ser o seguinte: ao se adotar um padrão de perfeição em uma sociedade pluralista, se correria o risco de restrição às liberdades individuais, como a religiosa, de pensamento, de expressão, entre outras, além de se correr o risco do Estado ter que oprimir seus cidadãos paternalisticamente para impor esse padrão na conquista da estabilidade social e bem comum; por outro lado, ao se adotar um padrão de neutralidade de valores, de forma que o Estado não impusesse um padrão normativo monístico aos seus membros, se teria o respeito às liberdades dos agentes e não se correria o risco da opressão estatal, é claro, mas com o ônus de que isso possa conduzir a uma situação de instabilidade e desagregação social, uma vez que as ações conduzidas “livremente” não necessariamente levam ao bem comum.

Lembremos do contexto da pandemia de covid-19 para ilustrar esse problema. Desde o início da pandemia em 2020, as nações no mundo todo adotaram medidas sanitárias para conter a disseminação do vírus, como a obrigatoriedade de isolamento social, estabelecimento de lockdowns, uso de máscaras em espaços fechados e até mesmo em espaços abertos em certos países e, posteriormente, a obrigatoriedade da vacina para a entrada em muitos lugares tanto públicos como privados. Além disso, este poder estatal fez uso, inclusive, da linguagem das virtudes para cobrar um comportamento virtuoso dos cidadãos, exigindo prudência, solidariedade, resiliência e até mesmo justiça em oposição à ganância. O problema é que em democracias liberais, como as em que vivemos, em razão da pluralidade de valores, não estamos acostumados a viver em um mundo social em que o Estado determina qual é o comportamento certo e errado. Apenas pune quando os cidadãos desrespeitam as leis, como as do código penal. Penso que por isso essas medidas foram vistas por muitos como autoritárias, pois elas restringiram o direito de ir e vir dos cidadãos em razão da defesa da saúde dos demais, impedindo até a reunião familiar e de culto, de forma similar que no passado o Estado passou a limitar o consumo de tabaco em locais fechados, com o objetivo de preservar a saúde dos não fumantes.

Esse problema é conhecido em filosofia política como a oposição entre liberalismo e perfeccionismo. Grosso modo, o modelo liberal pode ser explicado como uma defesa intransigente da neutralidade valorativa estatal, se contrapondo ao perfeccionismo, que teria o paternalismo como principal consequência negativa (DWORKIN, 1978). Com a perda do fundamento religioso da política a partir da modernidade, os liberais defenderam a distinção entre as esferas privada e pública da vida, significando que o Estado

só poderia obrigar os indivíduos no âmbito político, assegurando os direitos à vida, propriedade, integridade e liberdade, para ilustrar, enquanto na esfera privada, como a religiosa e moral, eles deveriam exercitar sua autonomia. Isto implicou uma distinção entre os deveres perfeitos, como o de não matar e roubar, que podem ser exigidos pela lei via punição, e os deveres imperfeitos, como ser caridoso e moderado, que devem ser decididos individualmente. Isso é assegurado pelo princípio do dano, como formulado por Mill, que excluiria qualquer intervenção estatal no que diz respeito ao próprio bem dos cidadãos, permitindo o uso do poder coercitivo apenas para evitar o dano aos outros. Questões comportamentais, como o consumo de cigarro e bebidas alcoólicas e mesmo o comportamento sexual, ilustrando, deveriam ser decididas individualmente.¹

Contemporaneamente, autores liberais como Rawls (1971), Larmore (1987) e Quong (2011), entre outros, defendem que o liberalismo se contrapõe claramente ao perfeccionismo, pois ele desrespeitaria o princípio da neutralidade, enquanto autores como Raz (1986), Sher (1997) e Wall (1998), para citar alguns, ao contrário, defendem que não haveria de fato essa oposição. John Rawls, por exemplo, em sua teoria da justiça como equidade, defende um tipo de liberalismo antiperfeccionista, e isso em razão do receio de que a adoção de um padrão de perfeição como base de um princípio de justiça tivesse por consequência a retirada das liberdades individuais e a opressão estatal (RAWLS, 1971, p. 325-332; 1996, p. 37). Na obra *A Theory of Justice*, Rawls contrapõe o seu contratualismo ao perfeccionismo, dizendo que as partes na posição original sob o véu da ignorância recusariam um princípio de perfeição como forma de defender suas liberdades e adotariam um princípio que assegurasse a maior liberdade igual possível, consistente com uma liberdade semelhante aos outros, o que implicaria afirmação de uma igualdade ontológica de valores e, assim, uma neutralidade estatal. Por outro lado, Joseph Raz, em *The Morality of Freedom*, advoga que uma teoria liberal poderia ser pensada sem essa defesa enfática do antiperfeccionismo, podendo o Estado favorecer certas atitudes dos cidadãos e mesmo intervir em certas questões controversas, visando favorecer atitudes consideradas positivas dentro do espaço político, a exemplo da defesa da autonomia pessoal como um componente essencial do bem-estar e que seria coerente com uma concepção pluralista e objetivista de bem (RAZ, 1986, p. 369-401).

¹ No verbete "Liberalismo" do *Dicionário de Cultura da Paz*, Coitinho caracteriza o liberalismo tanto clássico como contemporâneo como uma teoria política, moral e econômica que defende as ideias centrais de progresso da humanidade, neutralidade ética estatal, tolerância como virtude pública central e livre mercado com justiça social. Ver: COITINHO, 2021, p. 89-91. Para uma interessante introdução ao liberalismo, ver: WALL, 2015, p. 1-18.

Dito isso, meu objetivo no restante do texto é investigar se poderíamos conciliar o liberalismo com o perfeccionismo, de forma a tanto respeitar as amplas liberdades individuais quanto assegurar a estabilidade social e o bem comum, ou se estes modelos são de fato antagônicos. Para tal, início apresentando a conhecida crítica de Rawls ao perfeccionismo elaborada na seção 50 de *A Theory of Justice*, procurando entender adequadamente o seu antiperfeccionismo, bem como descrevendo o liberalismo político como o defendido por Jonathan Quong e considerando sua importante classificação para o debate. Após, apresento a posição de Joseph Raz de um liberalismo perfeccionista e a proposta de Joseph Chan de um perfeccionismo moderado. O passo seguinte será disputar a ideia central de oposição entre liberalismo e perfeccionismo e, para tal, caracterizarei o liberalismo do ponto de vista histórico e teórico, analisando brevemente o liberalismo de John Stuart Mill. Como isso em mãos, por fim, sugiro que a distinção e o estabelecimento de uma conexão específica entre a moralidade privada e pública nos auxilia a melhor lidar com esse problema, defendendo um ideal de perfeição humana mais pedestre e adotando uma recomendação estatal apenas no âmbito privado-público da moralidade, conciliando, dessa forma, o liberalismo com um perfeccionismo de tipo moderado.

II

John Rawls na seção 50 de *A Theory of Justice*, chamada de “The Principle of Perfection”, analisa longamente os problemas do perfeccionismo, criticando principalmente a ideia de que justificar políticas públicas a partir de concepções abrangentes seria contrário ao princípio da tolerância e ameaçaria a estabilidade da sociedade democrática. Distinguindo um perfeccionismo moderado, com Nietzsche, de um perfeccionismo mais forte, com Aristóteles, Rawls diz que o primeiro tipo de perfeccionismo pode ser entendido a partir de um princípio único de uma teoria teleológica que dirige a sociedade na organização de suas instituições e na definição dos deveres comuns de forma a maximizar a perfeição das realizações humanas nas artes, na ciência, na cultura, por exemplo. Esse princípio exigiria que a humanidade deva se esforçar continuamente para produzir grandes homens, como Sócrates e Goethe (RAWLS, 1971, p. 325). Rawls compreende que na doutrina mais moderada aceita-se o princípio da perfeição apenas como um entre vários padrões de uma teoria intuicionista. E o problema parece ser o de que as exigências da perfeição se sobreponham às fortes reivindicações da liberdade (RAWLS, 1971, p. 325).

Para Rawls, o problema central em se adotar uma posição perfeccionista é a de que o critério de perfeição deveria fornecer algum modo de classificar diferentes tipos de realizações e somar os seus valores. A questão é que aceitar um padrão de perfeição seria aceitar um princípio que poderia levar a uma diminuição da liberdade religiosa ou alguma outra liberdade, se não mesmo a perda total da liberdade de promover muitos dos objetivos de cada um. Por essa razão, para ele, as partes não aceitariam um princípio de perfeição na posição original sob o véu da ignorância, pois isso poderia diminuir suas liberdades. Ao contrário, as partes escolheriam um princípio que assegurasse a maior liberdade igual possível, de forma consistente com uma liberdade para os outros (RAWLS, 1971, p. 327-328).²

O ponto central é dizer que o mesmo argumento que conduziu ao princípio da liberdade igual (1º. Princípio) exigiria a rejeição do princípio da perfeição. Mas, Rawls ressalta que isso não significa que de um ponto de vista da vida cotidiana os critérios de excelência sejam irracionais. Embora o padrão de perfeição não seja um princípio de justiça, os juízos de valor nesse âmbito têm um importante papel nas relações humanas. Em suas palavras:

Eles não são necessariamente tão vagos a ponto de falharem como uma base viável para o estabelecimento de direitos. O argumento é antes o de que, em vista de seus objetivos díspares, as partes não têm razão para adotar o princípio da perfeição, dadas as condições da posição original. (RAWLS, 1971, p. 328).

Como se vê pela citação, o objetivo básico de Rawls parece ser o de demarcar uma contraposição entre a sua teoria da justiça, que tem uma base *freestanding*, e uma teoria perfeccionista, como se encontra na tradição, como em Aristóteles, Tomás de Aquino, Spinoza, Marx e Nietzsche. Diz que embora a justiça como equidade permita que numa sociedade bem ordenada os valores de perfeição sejam reconhecidos, “o aperfeiçoamento humano deve ser buscado dentro dos limites da livre associação” (RAWLS, 1971, p. 328). A preocupação fundamental seria com o uso do aparelho coercitivo estatal para conquistar maior liberdade ou partes distributivas maiores para um certo

² Importante mencionar que antes de tratar da questão específica do porquê o perfeccionismo deve ser rejeitado, Rawls considera a relação entre os princípios da justiça e o perfeccionismo e utilitarismo, e diz que um certo ideal está incorporado nos dois princípios de justiça e, além disso, que se deve encorajar certos traços de caráter, especialmente o senso de justiça. Para ele, a teoria contratualista é similar ao perfeccionismo no sentido de que ambos levam em conta outras coisas além do saldo líquido de satisfação e o modo como ele é dividido, ao mesmo tempo que os princípios de justiça conseguiriam definir um ideal de pessoa sem invocar um padrão anterior de excelência humana. Assim, o contratualismo seria “uma posição intermediária entre o perfeccionismo e o utilitarismo” (RAWLS, 1971, p. 327).

grupo com base na justificativa de que suas atividades teriam maior valor intrínseco. Assim, “o perfeccionismo é negado como um princípio político” (RAWLS, 1971, p. 329). Adotar o perfeccionismo como base de princípios políticos ou de políticas públicas teria o risco de se tomar certo erro privado como fundamento da punição, como seria o caso de se proibir relações sexuais degradantes e vergonhosas para o bem dos próprios indivíduos (RAWLS, 1971, p. 331). O risco dessa posição é que isso inviabilizaria o pluralismo valorativo que é característico das sociedades democráticas e restringiria as liberdades individuais. Essa parece ser a razão do contratualismo rawlsiano se contrapor ao perfeccionismo, podendo ser interpretado como um tipo de liberalismo antiperfeccionista, que tem por base a defesa do princípio da neutralidade.³

Essa contraposição fica ainda mais clara no *Political Liberalism*, uma vez que os princípios de justiça são afirmados em um consenso sobreposto (*overlapping consensus*), de maneira que a concordância com um padrão normativo de justiça poderia conviver com um pluralismo razoável, tanto moral e religioso, assim como metafísico. Nessa obra, Rawls apresenta a justiça como equidade como um tipo de liberalismo político, compreendendo a justiça a partir de uma especificação de certos direitos básicos, liberdades e oportunidades característicos de regimes democráticos constitucionais e assegurando uma prioridade destes direitos, liberdades e oportunidades em contraposição a reivindicações de bem e valores perfeccionistas (RAWLS, 1996, p. 6, 188, 196).⁴

Outro autor que defende um liberalismo político, entendido como antiperfeccionista, é Jonathan Quong, especialmente no livro *Liberalism Without Perfection*. Nessa obra, ele apresenta três objeções contundentes ao perfeccionismo, dizendo que uma defesa da autonomia estaria em oposição ao princípio liberal do dano (2011, p. 45-72), que mesmo sem contar com a coerção estatal ele ainda recai em paternalismo (2011, p. 73-107) e que uma concepção particular de vida boa não teria legitimidade política, pois não

³ O liberalismo rawlsiano seria antiperfeccionista pois os princípios de justiça são afirmados pela razão pública em consenso sobreposto e não baseados em concepções metafísicas de bem, enquanto o liberalismo perfeccionista, usando a definição de Larmore em *Patterns of Moral Complexity*, seria compreendido como uma “família de concepções em que os princípios políticos são baseados em ideais que reivindicam moldar nossa concepção geral de boa vida, e não apenas nosso papel como cidadãos” (LARMORE, 1987).

⁴ Importante notar que o liberalismo político de Rawls encoraja certas virtudes morais-políticas, tais como cooperação social, civilidade e tolerância, razoabilidade e senso de equidade, mas que isso não conduziria, para Rawls, a uma doutrina abrangente de um Estado perfeccionista, uma vez que ele está considerando a pluralidade de valores como marca de sociedades democráticas e não como uma contingência (RAWLS, 1996, p. 194).

poderia ser publicamente justificada (2011, p. 108-136). Em oposição a isto, ele argumenta que o liberalismo não precisa estar fundamentado em uma concepção de vida boa, nem um Estado liberal deve promover formas de vida valorosas ou desencorajar as sem valor. Seguindo Rawls, ele argumenta que o liberalismo deve ser fundado apenas em um ideal de pessoas livres e iguais, e num ideal de sociedade como um sistema de cooperação social para o benefício mútuo, significando que o exercício coletivo do poder político seria razoavelmente justificado por todas as pessoas que estão sujeitas a esse poder. E dado que discordamos razoavelmente sobre a moralidade, religião e sobre a vida boa, o exercício do poder político deveria ser justificado de forma a evitar o apelo a estes domínios controversos. Por isso, os princípios políticos e as instituições devem ser justificados apenas apelando a razões públicas, isto é, a considerações que apelam somente a valores políticos, e não a reivindicações controversas sobre a vida boa ou a outras áreas do desacordo razoável (QUONG, 2012, p. 1-2).

Creio que é esclarecedor usar a classificação de Quong sobre os tipos de liberalismo existentes, classificação esta que é estabelecida dependendo de como se responde a duas questões sobre a filosofia política liberal e sobre o Estado liberal, a saber:

(i) A filosofia política liberal deve ser baseada em algum ideal particular do que constitui uma forma de vida humana valiosa ou outras crenças metafísicas?

(ii) É permissível para um Estado liberal promover ou desencorajar alguns ideais, atividades ou modos de vida partindo de fundamentos relacionados a seus valores intrínsecos, ou baseado em outras alegações metafísicas? (QUONG, 2011, p. 12)

Para ele, se respondemos positivamente a (i), endossamos uma concepção abrangente de filosofia política liberal; se respondemos negativamente, adotamos uma concepção política. Quanto a (ii), uma resposta positiva indica uma concepção perfeccionista, enquanto a resposta negativa está atrelada a uma concepção antiperfeccionista (QUONG, 2011, p. 12). Levando essa classificação em conta, Quong argumenta em prol de uma concepção liberal antiperfeccionista e política, uma vez que o Estado inevitavelmente atuará sob razões perfeccionistas se ele estiver ligado a concepções de bem, sendo que o Estado não poderia defender valores, nem o de autonomia, pois isso poderia implicar em paternalismo e mesmo traria problemas para a legitimidade política (QUONG, 2011, p. 15-16).

O ponto de discordância para Quong é que os liberais perfeccionistas defendem que um Estado liberal pode e deve ajudar as pessoas a terem vidas com mais valor. Ainda mais, para ele, alguns perfeccionistas defendem que

direitos e instituições devem ser entendidos como fundamentados em uma concepção particular de florescimento humano, por exemplo, valorizando a autonomia, como faz Raz em *The Morality of Freedom*. O problema é que justificar um princípio liberal de tolerância no valor da autonomia pessoal pode conduzir o Estado a se engajar em políticas perfeccionistas, como incentivos financeiros, e isso pode levar à instabilidade social e, mais grave, pode implicar paternalismo, pois a implementação de certas políticas para incentivar certos valores poderia ser feito à revelia da escolha das pessoas (QUONG, 2011, p. 106).

Isso o leva a concluir que, para evitar o paternalismo,

(...) o governo deve abster-se de agir com base em qualquer concepção particular do que torna uma vida valiosa, próspera ou digna (...). Em vez disso, o governo deve permanecer neutro na questão da boa vida, e restringir-se a estabelecer os termos justos dentro dos quais os cidadãos podem perseguir suas próprias crenças sobre o que dá valor às suas vidas. (QUONG, 2011, p. 2).

Importante notar que esta conclusão é apoiada por duas premissas, a saber, que os princípios políticos devem ser publicamente justificados aos cidadãos razoáveis, tomados como livres e iguais em um sistema equitativo de cooperação social e de que, sob condições de liberdade, existe um desacordo razoável sobre a vida boa. Assim, uma teoria liberal pode ser apresentada como verdadeira e ainda ser qualificada como política, desde que ela não invoque alegações perfeccionistas e não dependa de crenças metafísicas particulares (QUONG, 2011, p. 16, nota 9).

III

Em oposição à ideia de que uma concepção política liberal deve estar atrelada a uma defesa da neutralidade de valores, como defendido por Rawls e Quong, os perfeccionistas advogam que as instituições políticas e políticas públicas de forma geral podem promover certos valores perfeccionistas.⁵ O perfeccionismo político, então, defende uma espécie de continuidade entre a

⁵ Wall explica que o perfeccionismo tem adquirido vários significados na filosofia moral e política contemporâneas. Diz que o termo é usado para se referir a uma concepção de vida boa, uma concepção de bem-estar humano, uma teoria moral, e uma concepção política. Historicamente, o perfeccionismo está associado às teorias éticas que caracterizam o bem em termos de desenvolvimento da própria natureza humana. Pensadores muito diversos como Aristóteles, Tomás de Aquino, Spinoza e Marx são perfeccionistas nesse sentido. E na filosofia política, o perfeccionismo defende que as instituições políticas e políticas estatais podem ser estabelecidas de forma a promover certos valores perfeccionistas no contexto em que se aplicam. Ver: WALL, 2017.

política e os valores da vida boa dos cidadãos, derivando uma teoria política de um certo conteúdo moral sobre o bem, assim como defende que o Estado deve direcionar suas ações com base nesse conteúdo, podendo usar o poder político para fazer com que os cidadãos adotem tais valores. Autores como Joseph Raz, Thomas Hurka e Steven Wall, entre outros, defendem claramente essa posição, considerando que o Estado deve ter como um dos seus objetivos a promoção de formas de vidas valiosas, identificando e incentivando as formas de vida que são boas ou preferíveis para todos e que isso não seria contraditório com o liberalismo que deve conviver com a pluralidade de valores.⁶

Essa concepção de liberalismo perfeccionista é claramente defendida por Raz em seu livro *The Morality of Freedom*. Nesse texto, ele endossa uma perspectiva comunitarista de forma a compreender o indivíduo como um ser social que necessita da sociedade para estabelecer sua identidade e obter conhecimento objetivo do bem. Essa posição claramente coloca em xeque a ideia básica do liberalismo de neutralidade valorativa estatal, rejeitando a prioridade do correto ou justo sobre o bem, dizendo que “o objetivo de toda ação política é possibilitar que os indivíduos persigam concepções válidas de bem” (RAZ, 1986, p. 133). Isso parece ficar muito claro pela defesa explícita que Raz faz de uma relação intrínseca entre a moralidade pública e privada, de forma que “(...) as conclusões positivas que se defendem nesse livro sobre a moral da liberdade política se fundamenta em considerações da moral individual em maior medida do que sucede em muitas obras contemporâneas de filosofia política” (RAZ, 1986, p. 4). Por outro lado, defende o projeto liberal e seu compromisso com o valor da autonomia ou liberdade e argumenta pela necessidade da incomensurabilidade das concepções plurais de boa vida para o bem-estar das pessoas, bem como pela importância da virtude da tolerância (RAZ, 1986, p. 4-8).

Sua versão de liberalismo autoriza o Estado a agir de forma a promover o bem-estar dos cidadãos, arbitrando entre as controversas concepções de vida boa e encorajando as pessoas a perseguirem uma vida com base no valor da autonomia em contraposição à heteronomia. De forma geral, sua proposta é a de defender o valor da autonomia pessoal, considerando-a como o mesmo que autodeterminação ou autodireção, sendo a possibilidade de cada indivíduo ser o autor de sua própria vida, isto é, de controlar em alguma medida o seu próprio destino (RAZ, 1986, p. 369). Para ele, a

⁶ Vinit Haksar defende essa ideia em *Equality, Liberty and Perfectionism*, dizendo que só uma consideração perfeccionista do valor das pessoas, tomadas como os que são capazes de propor e seguir ideais de conduta, pode fundamentar adequadamente um princípio liberal de igualdade. Ver: HAKSAR, 1979.

autonomia pessoal é valiosa na condição de componente de uma vida com valor, pois está centrada na capacidade de escolha das pessoas e se opõe a uma vida baseada na pura heterorregulação. Para ele:

Algumas das capacidades com as quais a espécie humana é geneticamente dotada vêm acompanhadas de impulsos inatos para seu uso. Temos impulsos inatos para nos movimentar, exercitar nossos corpos, estimular nossos sentidos, envolver nossa imaginação e nosso afeto, ocupar nossa mente. (...) Para ser autônomo e ter uma vida autônoma, uma pessoa deve ter opções que lhe permitam sustentar ao longo de sua vida atividades que, em conjunto, exercem todas as capacidades que os seres humanos têm um impulso inato para exercer, bem como para se recusar a desenvolver. (RAZ, 1986, p. 375).

E a conexão entre autonomia e ação do Estado deriva da premissa básica segundo a qual o dever primordial do poder estatal é promover que os indivíduos vivam vidas boas; nesse caso, vivam uma vida com autonomia pessoal, isto é, com liberdade para escolher. Importante notar que para ele o bem-estar pessoal não é determinado apenas pelo sucesso em perseguir certos fins, mas também é determinado pela escolha livre de objetivos e relações. Assim, Raz advoga por uma concepção de liberdade que deriva do valor da autonomia pessoal e do pluralismo de valor, sendo a liberdade valiosa porque é concomitante ao ideal de pessoas autônomas que criam as suas próprias vidas através de escolhas a partir de concepções múltiplas de valores (RAZ, 1986, p. 265).⁷

Diferentemente de Raz, Joseph Chan defende um tipo de perfeccionismo político moderado que procura responder a dois principais problemas levantados pelos liberais neutralistas a um Estado perfeccionista, a saber, o problema da intolerância e instabilidade e o problema da legitimidade. O argumento é que dado a existência de uma incomensurabilidade de valores em sociedades democráticas, a determinação do que constitui uma vida boa só seria alcançada pelo poder coercitivo do Estado, o que pode acarretar intolerância e instabilidade. E sendo a legitimidade de um Estado baseada no acordo razoável dos cidadãos sobre a constituição e/ou leis e políticas públicas, um Estado perfeccionista falharia em obter este tipo acordo, uma vez que a concepção de vida boa defendida é controversa entre pessoas razoáveis. A estratégia central de Chan será investigar detalhadamente o que

⁷ Steven Wall também defende a autonomia como um valor central que deve ser promovido por um Estado liberal. Em suas palavras: "(...) uma teoria perfeccionista liberal é uma teoria que sustenta que a autonomia pessoal é um componente central da perfeição humana (*human flourishing*)" (WALL, 1998, p. 27).

seja mesmo uma concepção de vida boa, defendendo que isto pode ser aceitável para cidadãos razoáveis, e refletir por quais meios o Estado promoveria uma concepção de vida com valor, considerando que a natureza do Estado perfeccionista não é coercitiva (CHAN, 2020, p. 6-8).

Inicia, então, considerando que uma concepção de vida boa deve incluir os seguintes constituintes: (i) os bens de agência: virtudes ou disposições, tais como prudência, coragem temperança, integridade e sinceridade; (ii) os bens prudenciais: experiência estética, relações humanas como amizade e família e conhecimento; (iii) uma forma de vida: o padrão de vida que incorpora uma classificação de bens de agência e prudenciais e um forma de realizá-los (CHAN, 2020, p. 11).

Chan argumenta que, a despeito da tese neutralista sobre a incomensurabilidade de valores, os bens de agência e os bens prudenciais listados acima não parecem muito controversos, não havendo um desacordo razoável sobre eles. Diz que estes bens “(...) geralmente são considerados como desejáveis por si mesmos, embora as pessoas divirjam sobre os pesos relativos desses bens”, pois são valores compartilhados por diferentes culturas e tradições (CHAN, 2020, p. 12). E sobre as formas de vida, considera corretamente que nossa limitação para fazer juízos comparativos abrangentes sobre as formas de vida não implica na igual limitação em fazermos juízos comparativos locais. O exemplo que ele dá é ilustrativo. Se comparamos a vida de John, que é sábio, talentoso em música e filosofia e tem uma boa família e bons amigos, com a vida de Mark, que é viciado em drogas e passa todo seu tempo perseguindo este tipo de prazer à custa de todos os outros, não temos muita dificuldade em reconhecer a superioridade da vida de John. Ou alguma pessoa razoável iria disputar o julgamento de que a vida de John é mais valiosa que a de Mark? Chan pensa que não (CHAN, 2020, p. 13-14).

Interessante notar que ele advoga por um perfeccionismo moderado, em oposição a um perfeccionismo extremo, que tem quatro características básicas. A primeira é a de que um Estado perfeccionista não usará uma doutrina metafísica para determinar o que é a vida boa, mas tomará por base os juízos sobre os bens de agência e os bens prudenciais, bem como os juízos comparativos sobre as formas particulares de vida. A segunda característica é que o Estado promoverá estes bens de forma não coercitiva, isto é, não usará da coerção legal para obrigar as pessoas, mas criará um ambiente social que conduza à promoção destes bens, tais como subsídios, redução de impostos e educação. A terceira é que este perfeccionismo pode ser misto, significando que se pode reconhecer a existência de outros valores que o Estado precisa estar atento, como a paz e harmonia, igualdade, justiça distributiva etc. Por fim, a última característica é que ele é multicentrado, significando que a

responsabilidade pela promoção da vida boa não será apenas do Estado, mas será também da sociedade civil com suas várias associações voluntárias (CHAN, 2000, p. 14-16).⁸

Após esta caracterização, o passo seguinte será apontar para o problema de assimetria, questionando por que a imposição de decisões controversas do Estado seria problemática em termos de legitimidade apenas no caso das concepções da vida boa, mas não em outras questões públicas controversas, como as de justiça social, educação e defesa? Fazendo referência aos argumentos apresentados por Nagel (1991) para responder ao problema da assimetria, a saber, o das condições de unanimidade de ordem mais elevada (*conditions of higher-order unanimity*) e o da responsabilidade negativa (*negative responsibility*), Chan busca mostrar que eles não justificariam a assimetria, mas, antes, serviriam para justificar um Estado perfeccionista moderado (CHAN, 2000, p. 22).

Em relação ao primeiro argumento, defende que a promoção estatal da vida boa pode satisfazer as três condições da unanimidade de ordem mais elevada, a saber: (i) a busca individual de uma vida boa requer esforços coletivos coordenados pelo Estado; (ii) um perfeccionismo moderado não defende o uso da coerção para promover a vida boa e não se engaja em repressão aos que tem uma vida diferente, respeitando os direitos individuais; (iii) a realização de políticas perfeccionistas não precisa ser feita de forma ofensiva ou arrogante, ou que gere alguma injustiça intolerável (CHAN, 2020, p. 28). E, assim, as pessoas concordariam unanimemente que o Estado proporcionasse condições apropriadas para a vida boa, o que garantiria a legitimidade política via aceitação, da mesma forma que o Estado obtém legitimidade para promover a educação, a proteção ambiental e a justiça social (CHAN, 2020, p. 34). Em relação ao segundo argumento, Chan diz que da mesma forma que o Estado tem uma responsabilidade negativa sobre as questões de injustiça na organização econômica, o Estado teria, também, uma responsabilidade negativa pelo que ocorre na vida das pessoas. O ponto é reivindicar que o Estado não poderia se esquivar da obrigação de fazer julgamentos e se posicionar sobre a vida boa. E isso porque a busca pela vida valiosa não é uma questão puramente individual, uma vez que o

⁸ O perfeccionismo extremo é caracterizado como: metafísico, que usa uma doutrina abrangente para determinar o que seja a vida boa; coercitivo, que usa medidas coercitivas estatais para a promoção da vida com valor; puro (ou excludente), que defende um único valor; centrado no Estado, que toma o Estado como agência central na promoção da vida boa. Assim, parece que apenas este tipo de perfeccionismo seria um alvo apropriado das críticas antiperfeccionistas, podendo conduzir à intolerância e instabilidade e, também, possivelmente não obteria legitimidade em democracias. Ver: CHAN, 2020, p. 16-17.

desenvolvimento das capacidades, virtudes, preferências e formas de vida é influenciado pelo ambiente sócio-político-econômico e a manutenção deste ambiente depende fortemente do Estado (CHAN, 2020, p. 38-40). Para ele:

O significado, a disponibilidade e a acessibilidade aos bens pessoais e sociais e formas de vida são fortemente estruturados, se não determinados, por essas estruturas sociais e econômicas. Agora, o ponto importante é que a manutenção desses sistemas geralmente exige que eles tenham certos direitos legais e recursos devidamente reconhecidos, protegidos ou fornecidos pelo Estado. (CHAN, 2020, p. 40)

A provocante conclusão a que ele chega é que o Estado não poderia fugir de sua responsabilidade de avaliar a importância do ambiente social nas disposições e modos de vida das pessoas. A neutralidade do Estado, nesse contexto, significaria uma opção por aqueles modos de vida que são favorecidos pelo ambiente dominante e isso pode implicar tanto injustiça quanto ilegitimidade.⁹

IV

Após expor brevemente as teses antiperfeccionistas defendidas por Rawls e Quong e as teses perfeccionistas apoiadas por Raz e Chan e antes de propor uma conexão específica entre a moralidade privada e pública para tratar desse problema, gostaria de disputar a ideia de que haveria de fato uma oposição entre liberalismo e perfeccionismo, especialmente questionando se o liberalismo implicaria necessariamente neutralismo, e isso em razão de se poder distinguir entre usar a força do Estado para promover certos ideais de vida boa e a proibição do uso da força coercitiva estatal para desencorajar certas formas de vida, pois isso comprometeria a autonomia dos agentes de uma comunidade política. Minha estratégia será tematizar sinteticamente o significado de liberalismo, tanto do ponto de vista histórico como do ponto de vista teórico.¹⁰

⁹ Importante chamar atenção que Chan está defendendo um perfeccionismo político e não um perfeccionismo filosófico, de forma que seria permissível para o Estado propor políticas públicas com o objetivo de promover o que os cidadãos desse Estado pensam que são os bens valiosos e formas de vidas preferenciais. Isso mostra que este perfeccionismo é compatível com a neutralidade filosófica, uma vez que ele pode ser defendido por argumentos filosóficos que são neutros a respeito das questões substanciais da vida boa, tais como argumentos baseados em princípios democráticos. Ver: CHAN, 2020, p. 35. Sobre uma ideia similar de um perfeccionismo político e não metafísico, ver: TAHZIB, 2019.

¹⁰ Embora essa seção não seja essencial ao debate, penso ser importante disputar o significado mesmo do termo "liberalismo", tanto do ponto de vista histórico como do ponto de vista teórico, analisando

Do ponto de vista histórico, é importante compreender que o liberalismo é uma doutrina política, social e econômica que tem por base a defesa das liberdades individuais e a igualdade dos seres humanos. Teve início nos séculos XVII-XVIII, nos períodos pré e pós-revolucionário (Revoluções Gloriosa – 1688, Americana – 1776 e Francesa – 1789), e se constituiu, ainda, como uma das principais teorias que influenciam as tendências político-econômicas contemporâneas. Sua marca foi a de oposição ao absolutismo e mercantilismo, se contrapondo à centralização do poder político e econômico, reivindicando a liberdade pessoal como critério normativo tanto da legitimidade da política como da eficiência econômica, se contrapondo, também, à fundamentação religiosa do poder político. Esta contraposição ao absolutismo se deu com a defesa de governos constitucionais e autoridade parlamentar, propondo o princípio de limitação do Estado, o que implicou na autonomia do indivíduo e sociedade, a soberania do povo (exercida por representantes) e a separação e harmonização dos poderes. Também se deu com a defesa das liberdades individuais, tais como liberdade de expressão, liberdade religiosa e de associação, da independência do judiciário e da abolição dos privilégios aristocráticos. Como contraposição à economia mercantilista, a sua marca foi a defesa do livre mercado, a divisão do trabalho, a abolição das barreiras internas ao comércio, sistema bancário livre e mobilidade social.¹¹

Por essa razão, houve a forte reivindicação pelos liberais da separação entre as esferas privada e pública, restringindo o poder coercitivo ao domínio público, e isso para respeitar a liberdade dos agentes. Entretanto, isso nunca significou uma ausência de comprometimento com certas ideias de perfeição humana. Antes pelo contrário, se levarmos em conta o movimento Iluminista e as várias revoluções liberais que foram feitas sob suas premissas básicas, podemos reconhecer que ele sempre se comprometeu com a ideia de progresso humano, propondo que, através do uso da razão, os cidadãos poderiam corrigir seus preconceitos e aperfeiçoar seus erros, sobretudo

brevemente o liberalismo de John S. Mill, e isso porque estas considerações parecem apontar para uma convergência entre liberalismo e perfeccionismo ao invés de uma contraposição. Adicionalmente, o modelo de liberalismo adotado por Mill aparecerá na última seção do texto, em que proponho uma solução ao problema.

¹¹ Em razão de precisão, penso que podemos formular o argumento liberal da seguinte maneira: dada a igualdade e liberdade de todos os indivíduos, então, o poder político só será legítimo pela livre aceitação dos envolvidos, devendo estar aberto a todos, bem como a economia só será eficiente e justa sendo tomada como expressão das disposições individuais e empenho correspondente dos agentes. Ver: COITINHO, 2021, p. 89-90.

propondo uma reorganização social.¹² E, mais, mesmo pensadores liberais clássicos, como A. Smith, I. Kant e J. S. Mill etc., defenderam claramente que a sociedade e o Estado poderiam recomendar aos cidadãos como eles deveriam agir como seres humanos virtuosos, se comprometendo com um ideal de perfeição, mas que a sua não realização não seria uma razão para a punição, pois isso inviabilizaria sua autonomia. Assim, a oposição parece ser antes ao paternalismo em seu aspecto coercitivo do que propriamente ao perfeccionismo.¹³ Mas, vejamos isso em maior detalhe, considerando o liberalismo de Mill, e isso representará o aspecto teórico do significado do termo em questão.

John Stuart Mill é sempre apontado na literatura como um autor marcadamente liberal, pois defendeu fortemente a neutralidade ética estatal e o pluralismo de valor, de forma a circunscrever o poder estatal apenas à esfera pública, e isso para evitar a coerção aos agentes, o que eliminaria a sua individualidade, implicando ilegitimidade política. Isso claramente é encontrado no princípio do dano como formulado no *On Liberty* que diz que só se admite o uso do poder coercitivo do Estado para evitar o dano ao outro. Para ele: “(...) o único propósito para o qual o poder pode ser exercido com justiça sobre qualquer membro da comunidade civilizada, contra a sua vontade, é o de evitar o dano aos outros. O seu próprio bem, seja físico ou moral, não é motivo suficiente” (MILL, 1989, I, p. 13). Com esse princípio, o Estado não poderia interferir na esfera privada dos agentes, o que traria por consequência o pluralismo de concepções de bem. E dado a existência da pluralidade, Mill compreende a virtude da tolerância como a garantia da convivência pacífica. Diz ele: “A humanidade terá muito a ganhar com a mútua tolerância para que cada um viva de acordo com o que lhe parece melhor para si mesmo do que impondo a cada um que viva como parece melhor a todos os outros” (MILL, 1989, I, p. 17).

¹² O Iluminismo foi um movimento baseado na razão, confiando na capacidade humana de reorganizar a sociedade com princípios racionais, possibilitando a superação dos preconceitos que eram vistos como causas da opressão. Como explicado por I. Kant, o iluminismo seria “(...) a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado”, sendo a coragem de saber o seu lema (KANT, 1996).

¹³ Adam Smith, por exemplo, defendeu um ideal de perfeição humana com o espectador imparcial, bem como a necessidade de uma vida virtuosa para se alcançar a felicidade pessoal e coletiva, conectando a prudência, benevolência, autodomínio e a justiça, assim como tomando a justiça como virtude negativa, sendo seu descumprimento a única razão para justificar a punição. Mas, para além dessa importante marca liberal na forma de tratar a justiça, Smith também reconhece uma força normativa na sociedade, dizendo que se pode defender as virtudes positivas. A sociedade pode prescrever regras, proibindo as mútuas ofensas e também ordenando a conveniência recíproca. Ver: SMITH, 1976, II.ii.1.8, p. 81.

A despeito de ser correto dizer que o liberalismo de Mill defende a neutralidade ética estatal e a pluralidade de valor, bem como a tolerância como virtude pública central, esta concepção seria erroneamente interpretada como não estando comprometida com um ideal de perfeição humana. Também, penso que seria um erro interpretar que a recusa ao paternalismo implicaria considerar como ilegítima toda persuasão social e a educação para as virtudes. Veja-se que logo após a formulação do princípio do dano, que estabelece que a punição deve estar restrita a condenar as ações que causam danos aos outros, Mill diz que as questões sobre o bem físico e moral dos indivíduos podem recair sobre a persuasão social. Isto quer dizer que são questões que podem ser criticadas, discutidas e até mesmo exortadas, mas não podem ser forçadas. Assim, ser censurado por um tipo de comportamento vicioso não parece anular a soberania individual, sendo uma oportunidade dos agentes refletirem sobre sua conduta. Até porque o princípio do dano se aplica apenas aos cidadãos maduros, estando excluídos as crianças e jovens, que ainda não se encontram na posse absoluta de suas faculdades intelectuais e morais e, sendo assim, devem ser cuidados e educados (MILL, 1989, I, p. 13).

Ainda sobre o ponto da persuasão social e educação, Mill considera no capítulo 4 do *On Liberty*, que trata dos limites da autoridade social sobre a individual, que os indivíduos possuem uma obrigação com a sociedade, uma vez que recebem proteção desta. E o fato de se viver em sociedade implica que todos devem adotar uma certa linha de conduta para com os outros e isso consiste em não prejudicar os interesses das pessoas e em cada um arcar com sua parte nos sacrifícios comuns. Dessa forma, aqueles atos danosos aos outros, mas que não implicam violação de nenhum direito, podem ser “punidos pela opinião”, mas não pela lei, isto é, podem ser justamente censurados (MILL, 1989, IV, p. 75). Logo a seguir, Mill alerta que seria um erro confundir sua doutrina com um tipo de egoísmo, fingindo que os seres humanos não teriam nenhuma obrigação com o bem-estar dos outros. Entretanto, alerta que isto não deve conduzir ao paternalismo, de forma a punir as pessoas por seu egoísmo, mas que pode estar relacionada a um processo educativo para a conquista das virtudes tanto privadas como sociais. Para ele:

Os seres humanos devem se ajudar mutuamente para distinguir as coisas melhores das piores e se encorajarem para escolher as primeiras e evitar as últimas. Deveriam estimularem-se mutuamente para exercitarem cada vez mais as suas faculdades superiores, e para dirigirem cada vez mais seus sentimentos e objetivos para objetos e reflexões sábias e não tolas, exaltantes e não degradantes (MILL, 1989, IV, p. 76).

Essa passagem já parece deixar claro o comprometimento de Mill com um ideal de perfeição de vida boa. Não é demais recordar que Mill advoga por um perfeccionismo sobre a felicidade, isto é, que ele defende um perfeccionismo ético. Considera que a felicidade humana consiste no exercício próprio daquelas capacidades que são essenciais à natureza humana. Acredita que um senso de dignidade de um ser que pode progredir seria alcançado por uma preferência categorial pelas atividades que exercitam as mais altas capacidades, tais como o autocontrole, que exigiria a deliberação do agente sobre a correção do seu desejo e a regulação de suas ações de acordo com essa deliberação.¹⁴ O seu ponto central é argumentar que a vida humana boa é uma em que se exercita as mais elevadas capacidades, o que inclui as capacidades deliberativas e, em particular, uma capacidade de formar, revisar e selecionar uma plano próprio de vida (MILL, 1989, I, p. 14-15, III, p. 56-58). E este tipo de autogoverno requer várias liberdades de pensamento e ação, como a de expressão, associação e de imprensa, bem como requer um tipo específico de educação que desenvolva as competências deliberativas dos agentes através do cultivo das virtudes de curiosidade intelectual, modéstia e mente aberta, por exemplo (MILL, 1989, V, p. 104-108)¹⁵. Isso vai conduzir na defesa da individualidade como ideal de perfeição humana, como uma condição essencial do bem-estar, assim como Mill defende no capítulo 3 de *On Liberty*, fazendo uma referência direta a Humboldt. Para ele:

Não é apagando-se até atingirem a uniformidade em tudo o que é individual em si que os seres humanos se tornam nobres e belos objetos de contemplação, mas sim cultivando a individualidade e trazendo-a à luz, dentro dos limites impostos pelos direitos e interesses dos outros. (...) Quanto mais cada pessoa desenvolve sua individualidade, tanto mais se torna valiosa para si própria, e pode por isso ser mais valiosa para os outros. (MILL, 1989, III, p. 63).

¹⁴ No capítulo 1 de *On liberty*, Mill diz que: "É apropriado afirmar que renuncio a qualquer vantagem que possa derivar do meu argumento da ideia do direito abstrato como algo independente da utilidade. Considero a utilidade o apelo final em todas as questões éticas; mas deve ser utilidade no sentido mais amplo, fundamentada nos interesses permanentes do homem como ser em progresso" (MILL, 1989, I, p. 14). Ver, também, o capítulo 2 do livro VI da obra *A System of Logic* e os capítulos I e II do *Utilitarianism*.

¹⁵ Para uma interpretação perfeccionista de Mill, ver o livro de David Brink, *Mill's Progressive Principle*, especialmente os capítulos 6 a 9. Ele faz uma leitura perfeccionista da concepção de felicidade como usada por Mill e o significado disto para outros aspectos de sua filosofia moral e política. Nessa concepção, os ingredientes básicos da felicidade envolvem o exercício das capacidades de uma pessoa para a deliberação prática que distinguem os seres humanos como seres em progresso. Ver: BRINK, 2013.

Assim, isso parece mostrar que o liberalismo de Mill, embora defensor tanto da neutralidade ética estatal como da pluralidade de valor, não está advogando por um tipo de antiperfeccionismo, defendendo um neutralismo moral, uma vez que toma por base um forte ideal de vida boa, que está identificado na individualidade e autogoverno, o que, creio, nos possibilita compreender mais adequadamente os compromissos centrais do liberalismo, que recusa fortemente o paternalismo em seu aspecto coercitivo, mas não um ideal de perfeição humana nem a persuasão social para a formação do caráter dos cidadãos.¹⁶

V

Nessa parte final do texto, gostaria de sugerir uma alternativa para melhor lidarmos com esse aparente paradoxo das democracias contemporâneas, que, por um lado, querem respeitar o pluralismo de valores, assegurando as liberdades individuais dos cidadãos, e, por outro, buscam alcançar a estabilidade social através de certas políticas públicas que visam o bem comum. E isso se dará pela afirmação de um certo padrão de perfeição para pautar a conduta humana e as políticas públicas visando o bem coletivo, sem implicar paternalismo, mas podendo contar com uma recomendação do Estado no que diz respeito ao comportamento correto dos cidadãos. Penso que uma estratégia interessante seja distinguir o âmbito da moralidade privada da âmbito da moralidade pública e observar quando existe uma relação intrínseca entre elas e quando não, podendo-se adotar uma recomendação estatal no domínio privado-público da moral, mas interditando esta interferência em seu domínio puramente privado, bem como contando com a coerção legal no domínio da moralidade pública, conciliando, assim, o liberalismo com um perfeccionismo de tipo moderado.

Creio que essa estratégia seja relevante para evitar os principais erros cometidos tanto pelo liberalismo antiperfeccionista como pelo perfeccionismo abrangente ou extremo. De forma geral, o erro da posição liberal, como o liberalismo político defendido por Rawls e Quong, é fazer uma separação quase que irreconciliável entre as esferas pública e privada da vida, defendendo certos valores e/ou princípios políticos de forma independente das concepções morais dos agentes, afirmando um tipo de neutralidade em relação

¹⁶ Larmore faz uma observação interessante sobre o mal-entendido em que se interpreta o termo "neutralismo" liberal. O primeiro seria que o liberalismo não seria uma concepção moral, que ele seria neutro com respeito à moralidade. O ponto é antes que o liberalismo pretende ser neutro com respeito às visões controversas da vida boa. O segundo seria que o liberalismo seria neutro com relação aos valores. Ao contrário, uma concepção promissora seria afirmar que os princípios neutros são os que podem ser justificados sem o apelo às concepções de bem discordantes. Ver: LARMORE, 1996, p. 126.

às concepções de bem controversas. Acontece que estes valores e/ou princípios já são eles próprios uma afirmação moral controversa, ou não seria controversa a defesa de que a cooperação social e o senso de justiça sejam virtudes obrigatórias aos cidadãos? Por outro lado, o erro do perfeccionismo, como o proposto por Raz e Wall, parece ser o de tentar apagar toda esta distinção, reduzindo a esfera pública à sua dimensão privada, subjugando, assim, a política à moral pela fundamentação do justo no bem, o que pode anular toda pluralidade valorativa que se mostra central em democracias. Minha proposta será distinguir dois aspectos da moral, um público e um privado, e defender a necessidade de sua separação, mas identificando uma conexão orgânica entre eles. Mas, deixam-me retomar o caso da pandemia de covid-19 para explorar melhor esse paradoxo e esclarecer com mais detalhes o que tenho em mente.

Durante a pandemia de covid-19 várias medidas sanitárias foram adotadas pelas autoridades estatais – tais como isolamento social, lockdowns, obrigatoriedade do uso de máscara e de vacinas em certos contextos – para salvar a vida das pessoas, tendo por foco o bem comum em contraposição ao bem individual, o que implicou exigir um conjunto de virtudes dos agentes, como a prudência, a solidariedade e a benevolência, entre outras, condenando as ações egoístas e gananciosas, por exemplo, punindo aqueles que desobedeceram essas obrigações através de leis *ad hoc*. Acontece que em democracias liberais o Estado não costuma exigir um comportamento virtuoso de seus cidadãos, apenas pune quem descumpra a lei, leis essas geralmente restritas aos deveres perfeitos, que condenariam o assassinato e roubo, mas não o egoísmo e a ganância, e isso para respeitar a pluralidade de valores. Talvez por essa razão essas medidas foram vistas como autoritárias e até mesmo arrogantes e ofensivas por muitos, uma vez que elas restringiram as liberdades individuais. Mas, importante notar que em uma situação de exceção, como em uma guerra ou no enfrentamento de uma pandemia, se precisa contar com um conjunto de virtudes dos cidadãos para se obter sucesso. O problema é que as virtudes se adquirem em um processo de habituação, mediante educação, com ações repetidas. Mas, como o Estado não defende um ideal de vida boa, ele não pode ensinar e exigir essas virtudes. Assim, como sair desse paradoxo?

Creio que a primeira parte da solução seja afirmar um certo padrão de perfeição para pautar tanto a conduta dos agentes como as principais políticas públicas visando o bem comum, de forma não paternalística, a partir de uma distinção entre a moralidade pública e privada e sua conexão específica. Assim, o Estado só poderá punir as ações que descumprem as regras da moralidade pública, desrespeitando os deveres perfeitos, que são os

que têm direitos correspondentes, isto é, em casos em que o erro é determinado publicamente, como através de leis como a Constituição, Código Penal e outras legislações, o que parece respeitar o princípio liberal do dano. Na dimensão da moral privada, o Estado não teria legitimidade para coagir os agentes ou promover certo padrão de conduta. Mas, poderia ser o caso do Estado promover certos valores, como certas virtudes que são importantes para a garantia do bem comum, sobretudo pensando em sua conexão com a Sociedade Civil. Essa seria uma dimensão em que a moralidade privada parece conectada com a moralidade pública.¹⁷

Mas, com isso o Estado não estaria obrigando ilegitimamente os cidadãos, uma vez que haveria um desacordo razoável sobre os ideais de vida boa? Penso que não, sobretudo se adotarmos a estratégia usada por Chan, dizendo não haver muita controvérsia a respeito dos bens de agência e os bens prudenciais, bem como não parece haver muita disputa a respeito de um juízo comparativo local sobre uma forma de vida virtuosa em comparação a uma forma de vida inteiramente viciosa no interior de uma comunidade política. Imaginem a seguinte situação comparativa. Durante a pandemia, Augusto respeitou todos os decretos estatais e recomendações médicas, além de demonstrar solidariedade com os vizinhos e parentes. Beto, por sua vez, não respeitou o isolamento social, fazendo parte de aglomerações em vias públicas e participando de festas clandestinas, além de não ter usado a máscara na maior parte das vezes. Creio que seja consensual afirmar que uma vida imprudente e puramente egoísta como a demonstrada por Beto seja pior do que uma vida prudente e solidária como no caso de Augusto. Parece que nenhuma pessoa razoável iria disputar o julgamento de que uma vida responsável socialmente seria mais valiosa do que uma vida socialmente irresponsável. E, sendo assim, qual seria a ilegitimidade para o Estado e a sociedade afirmarem este ideal específico de vida boa, exigindo um comportamento virtuoso dos agentes quando se trata do bem comum?¹⁸

¹⁷ Para maior clareza, a distinção proposta é a seguinte: (i) Moralidade pública: alvo apropriado de punição (coerção estatal), em que há uma autoridade normativa em 3ª. pessoa – leis; (ii) Moralidade privada-pública: alvo apropriado de promoção de certos bens, em que há uma autoridade normativa em 2ª pessoa – sociedade; (iii) Moralidade privada: não é alvo apropriado nem de punição e nem de promoção social, em que há uma autoridade normativa em 1ª pessoa – agente. Sobre a complexidade da normatividade, ver: COITINHO, 2021, p. 79-108.

¹⁸ No capítulo 4 de *Liberalism Without Perfection*, Quong apresenta um argumento sobre a falta de legitimidade política estatal na defesa de uma forma de vida em razão do pluralismo de valores. Ele defende que haveria uma ilegitimidade, uma vez que, sob condições de liberdade, existe um desacordo razoável sobre o que seja a vida boa e, assim, o Estado não poderia justificar essa concepção publicamente aos cidadãos tomados como livres e iguais, da mesma forma poderia justificar princípios políticos de justiça através de uma justificação pública via razão pública. Ver: QUONG, 2011, p. 108-136. Concordo com Quong se tomamos a forma de vida de uma maneira abrangente, como para saber o que

A segunda parte da solução é defender que é possível evitar o paternalismo estatal, que é sempre indesejado em contextos de incomensurabilidade de valores, e, ainda assim, poder contar com a promoção de certas virtudes privadas importantes para assegurar a estabilidade social feita pelo Estado. Aqui é importante distinguir a punição da promoção estatal. Também, que essa promoção não precisa estar restrita a ações estatais, mas que pode ser executada pelas diversas associações que compõe a sociedade civil. Assim, o Estado, não promoveria esses bens de forma coercitiva, mas, ao contrário, criaria um ambiente social que conduza à promoção desses bens, sobretudo a partir de um projeto de educação que contemple a importância de certas virtudes cidadãs.

Importante notar que nas democracias contemporâneas tomamos como natural a radical separação entre as esferas público e privada da vida e, assim, qualquer promoção de um bem – como as virtudes – seria uma intromissão indevida na liberdade dos agentes. Nessa forma de ver a questão, os compromissos morais estariam na esfera privada da vida, bem como a religião. O problema é que também existem compromissos morais na esfera pública e isso exige uma responsabilização na dimensão privada das pessoas. Penso que é enganador dizer que em nossas sociedades democráticas o Estado não interfere na moral dos agentes, pois o faz quando exige prudência e civilidade no trânsito e tolerância e razoabilidade no trato com os outros, até porque o desrespeito a esses critérios normativos implicará em punição, como seria o caso da punição por matar alguém em um acidente de trânsito por estar em alta velocidade ou a punição pela discriminação racial ou sexual.

Com isso em mente, creio que uma estratégia mais adequada seria distinguir a moralidade pública da moralidade privada e identificar a sua relação específica, reivindicando a legitimidade de interferência estatal neste domínio público, via punição, mas interditando esta interferência no domínio puramente pessoal da moral, o que resguardará a liberdade dos agentes. Também, defendendo a legitimidade da recomendação estatal de certas virtudes no domínio privado-público da moralidade. Isso quer dizer que o Estado poderia recomendar um certo tipo de comportamento virtuoso, seja através de campanhas, políticas públicas e, especialmente, através do processo educativo, sem recair em paternalismo ou opressão estatal, pois não haveria o elemento coercitivo. Ser incentivado a ser prudente não é o mesmo que ser coagido para ser prudente, para exemplificar. É importante frisar que essa

é a vida boa. Entretanto, se pensamos em uma comparação local, então a maneira de justificar uma forma de vida virtuosa em contraposição à outra viciosa pode ser, também, pela justificação pública via razão pública.

promoção de certas virtudes que são chave para o bem comum não precisa ser nem arrogante e nem ofensiva.¹⁹

Veja-se que os indivíduos exercitam suas capacidades na sociedade civil. Por isso, ela pode ter protagonismo em recomendar certos padrões comportamentais virtuosos. E isso não implicará ter que fazer uso de medidas coercitivas estatais. Ao invés de ver a sociedade civil como a que deve ser protegida do Estado, é melhor ver que ambos estão interconectadas e são interdependentes. O problema é que o inimigo da sociedade civil pode ser interno e, por isso, o Estado se faz necessário. Chan tem uma interessante reflexão nesse sentido. Em suas palavras:

A dominação do poder, a coerção, a manipulação e a destruição de modos de vida valiosos podem ocorrer na sociedade civil, mesmo que o Estado se mantenha afastado. A sociedade civil precisa do Estado para remediar seus defeitos, e o Estado, por sua vez, requer uma sociedade civil forte para contrabalançar e restringir seu enorme poder. (CHAN, 2020, p. 30).

Isso parece implicar que indivíduos e opções valiosas são suscetíveis à influência tanto da sociedade civil quanto do Estado, e ambos precisam ser checados pelo escrutínio coletivo. Concordando com Rawls, penso que o que estamos buscando não se contrapõe à tese de que “o aperfeiçoamento humano deve ser buscado dentro dos limites da livre associação” (RAWLS, 1971, p. 328). E, assim, nosso papel como cidadãos não seria contraditório com nosso papel de uma pessoa virtuosa; entretanto, resguardaria a liberdade individual nos casos em que a vida boa não estivesse relacionada com o bem-estar da comunidade política.

Um último comentário. Creio que essa proposta não seja muito diferente do liberalismo de Mill, de forma a reconhecer que os cidadãos têm um dever com o bem-estar alheio, mas que isso não deve implicar paternalismo, punindo os agentes por serem egoístas, por exemplo, mas que pode estar ligada a um processo educativo para aquisição de certas virtudes privadas que sejam fundamentais para certas virtudes públicas. Mill fala da curiosidade intelectual, modéstia e mente aberta (MILL, 1989, V, p. 104-108). Eu ainda acrescentaria a prudência, lembrando da importância dessa virtude

¹⁹ Mesmo Martha Nussbaum que defende o liberalismo político como superior ao liberalismo perfeccionista, permite que a sociedade tente persuadir as pessoas a respeito de um certo ideal valorativo, mas impede que o governo seja agente desse processo, pois ele teria que estabelecer uma hierarquia de valores. Ver: NUSSBAUM, 2011, p. 35, nota 57. Inclusive, em seu *Frontiers of Justice*, ela defende uma teoria da justiça que admite um “paternalismo inteligente e respeitoso”. Ver: NUSSBAUM, 2006, p. 395-396.

intelectual no contexto da pandemia. Talvez por esse caminho possamos enfrentar o paradoxo abordado e encontrar um modelo político que concilie o pluralismo de valores com a estabilidade social.

Referências

- BERLIN, I. *Estudos sobre a Humanidade: uma antologia de ensaios*. Editado por Henry Hardy e Roger Hausheer. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- BRINK, D. *Mill's Progressive Principle*. New York: Oxford University Press, 2013.
- CHAN, J. "Legitimacy, Unanimity and Perfectionism". In: *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 29, N. 1, 2000, p. 5-42.
- COITINHO, D. "Liberalismo". In: SÍLVERES, L.; NODARI, P. C. (Orgs.). *Dicionário de Cultura da Paz*, Volume 2. Curitiba: Editora CRV, 2021, p. 89-92.
- _____. *Contrato & Virtudes II: normatividade e agência moral*. São Paulo: Loyola, 2021.
- DWOKIN, R. "Paternalism". In: LASLETT, P.; FISHKIN, J. (Eds.). *Philosophy, Politics and Society*. Oxford: Blackwell, 1978, p. 113-143.
- HAKSAR, V. *Equality, Liberty and Perfectionism*. Oxford: Clarendon Press, 1979.
- LARMORE, C. *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- _____. *The Morals of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- KANT, I. "An Answer to the Question What is Enlightenment?". In: KANT, I. *Practical Philosophy*. Trans. Mary G. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- MILL, J. S. *On Liberty*. In: Edited by Setefan Collini. *On Liberty and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- _____. *Utilitarianism*. Edited by George Sher. *Utilitarianism and the 1868 Speech on Capital Punishment*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2001.
- _____. *A System of Logic: Ratiocinative and Inductive*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- NAGEL, T. *Equality and Partiality*. New York: Oxford University Press, 1991.
- NUSSBAUM, M. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, MAS: Harvard University Press, 2006.
- _____. Perfectionist Liberalism and Political Liberalism. *Philosophy & Public Affairs*, vol. 39, N. 1, 2011, p. 3-45.

QUONG, J. *Liberalism Without Perfection*. New York: Oxford University Press, 2011.

_____. “Liberalism Without Perfection”. In: *Philosophy and Public Issues*, Vol. 2, N. 1, 2012, p. 1-6.

RAZ, J. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Cambridge, MAS: Harvard University Press, 1971.

_____. *Political Liberalism*. Second Edition. New York: Columbia University Press, 1996.

SHER, G. *Beyond Neutrality: Perfectionism and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

SMITH, A. *The Theory of Moral Sentiments*. Edited by D. D. Raphael and A. L. Macfie. The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, Vol. 1. Oxford: Oxford University Press, 1976.

TAHZIB, C. “Perfectionism: Political not Metaphysical”. In: *Philosophy & Public Affairs*, vol. 47, N. 2, 2019, p. 144-178.

WALL, S. *Liberalism, Perfectionism and Restraint*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

_____. “Introduction”. In: WALL, S. (Ed.). *The Cambridge Companion to Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, p. 1-18.

_____. “Perfectionism in Moral and Political Philosophy”. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017.

Email: deniscoitinhosilveira@gmail.com

Recebido: 07/2022

Aprovado: 10/2022