

O problema do pluralismo de valores

Value pluralism's problem: incommensurability of values

Paulo Roberto Falcão de Araujo
Doutorando do PPGF-UFRJ
Bolsista CAPES

Resumo: Neste artigo foi analisado o pluralismo de valores. A estratégia seguida foi a de lançar luz sobre a incomensurabilidade dos valores. Assim, primeiramente fez-se uma análise geral do que seja o pluralismo de valores e, logo em seguida, foram analisadas três características da incomensurabilidade dos valores: a inmensurabilidade, a incomparabilidade ontológica e a irranqueabilidade dos valores.

Palavras-chave: Desacordo Moral; Escolhas; Incomensurabilidade; Pluralismo de Valores.

Abstract: This paper analyzes the problem of value pluralism. The strategy which I followed was to shed light over incommensurability of values. First, a general analysis of what value pluralism means was undertaken. Then, three characteristics of incommensurability were approached: immensurability of values, incomparability of values and non-ranking of values.

Keywords: Choices; Incommensurability; Moral Disagreement; Value Pluralism.

Considerações iniciais – Parte I

Este artigo trata do problema do pluralismo de valores¹; mais especificamente, este artigo analisa mais de perto a questão da incomensurabilidade dos valores. Para tanto, tentou-se analisar esse problema com um viés predominantemente filosófico. Todavia, a incomensurabilidade dos valores está no coração acerca não só do que seja o pluralismo de valores, mas de uma gama de problemas que exigem, muitas vezes, um instrumental extra filosófico.

Neste artigo, conferiu-se grande importância ao pluralismo de valores como uma teoria em metaética, ou seja, uma hipótese sobre como são e como funcionam os valores. Entretanto, pode parecer, *prima facie*, que uma teoria metaética não versa acerca do conteúdo moral, mas sobre como deveríamos encarar os valores. De acordo com o pluralismo de valores, os valores são incomensuráveis. Contudo, a

¹ Usarei daqui para frente indistintamente os termos pluralismo e pluralismo de valores

fundamentação metaética oferece, acreditamos, suporte para afirmações relativas a atitudes a serem tomadas em situações de desacordo moral. Se estamos no caminho correto, então há ligações entre aspectos metaéticos, políticos e práticos, os quais serão analisadas ao longo deste texto.

No mundo dos valores, o pluralista sustenta a existência de muitos valores, como, por exemplo, a amizade, o prazer, a honra e o sucesso financeiro; esses, também, possuem cada um a sua própria estrutura. Sendo assim, o pluralista normalmente entenderia que a vida do hedonista, a vida de quem procura honrarias e a vida de quem se dedica a ganhar dinheiro, como formas de vida entre outras, merecedoras de certo respeito. Não são formas necessariamente inferiores de vida, como achavam Aristóteles e o pensamento cristão agostiniano.²

Na filosofia moral, John Stuart Mill, filósofo inglês, é apontado como um pluralista por defender a diversidade de opiniões. Apesar de a ética utilitarista ser considerada uma ética com fortes contornos monistas, Mill pode ser considerado como um pluralista por defender a diversidade.³ Atualmente, o argumento da diversidade é freqüentemente associado ao do multiculturalismo, que se sustenta, comumente, na constatação factual de que existem muitas culturas e em uma exigência de apelo moral, a de que as diversas culturas devem ser respeitadas.⁴ Uma tese monista vai de encontro aos anseios dos multiculturalistas, pois o monismo exclui, de partida, a possibilidade de que existam várias formas digamos válidas de boa vida.

A tese da diversidade não atinge o coração do monismo. O monista pode argumentar que algumas culturas simplesmente estão erradas e também que todas as culturas convergem para um estado de igualdade, no qual se materializaria em uma concepção de boa vida superior a todas as outras. O forte espírito correccional do monista

² Agostinho (1995, pp. 59-61).

³ Berlin achava que a filosofia de Stuart Mill suportava a diversidade e o pluralismo (Berlin, 1981, pp. 180-183). O pluralismo metodológico de Mill é associado aos capítulos 2 e 3 da sua obra *On Liberty* (Mill, 1996, pp. 274-302).

⁴ Kymlicka nos lembra que o termo “multicultural” é vago e pode atrapalhar algumas discussões (Kymlicka, 1995, pp. 6-8). Embora eu tenda a concordar com Kymlicka, o uso desse conceito neste artigo não deverá gerar muita confusão, pois o tema do multiculturalismo não possui, aqui, a profundidade sociológica e antropológica da análise de Kymlicka.

permite que ele prontamente afirme que não há como defender determinada forma cultural se ela é injusta. Por exemplo, defender a escravidão com a justificativa de que a escravidão integra uma cultura maior é um argumento imoral, diriam os monistas e mesmo os pluralistas.

No argumento da diversidade, a passagem da constatação factual para a normativa é problemática. Todavia, uma dado que merece atenção é que a existência persistente da diversidade de valores tem acompanhado a história da humanidade desde sempre. Mais ainda, podemos perceber que ao longo da história, muitas formas de vida têm sobrevivido, mesmo quando possuem valores que não se encaixam em estruturas de valores predominantes. Formas de vida excêntricas têm contribuído com valores considerados importantes, tanto para os desenvolvimentos locais, como para o desenvolvimento da humanidade.⁵ Essa constatação pode conduzir ao relativismo moral, com a esperança de solapamento da tese monista, mas a possibilidade suscita dúvidas.⁶

O pluralismo de valores é a tese que realmente rivaliza com o monismo de valores. Indubitavelmente, o pluralismo de valores possui aspectos que casam com aspectos do pluralismo e da diversidade, sendo frequentemente associado, e mesmo identificado, com ambos. No entanto, uma análise filosófica um pouco mais atenta irá perceber que os argumentos são mais distintos do que parecem ser à primeira vista. Nesse sentido, apenas superficialmente se pode derivar o pluralismo de valores da diversidade e da pluralidade.

O fato da existência de diversas culturas mostra a existência efetiva de valores diversificados. O pluralista concordará com essa percepção imediata e acrescentará que as diferentes estruturas de valores são autônomas e irredutíveis entre si. O defensor do pluralismo de valores concordará tanto com as conclusões descritivas, advindas da tese da diversidade, quanto com a tese anti-uno do pluralista. Contudo,

⁵ O texto de Franz Boas, intitulado *As limitações do método comparativo da antropologia*, é bastante elucidativo quanto ao que ele denomina a contribuição das culturas (Boas, 2004, p. 100). Ver também Lévi-Strauss (1976, pp. 87-90).

⁶ Uma das dúvidas é se o relativismo cultural extremado pode realmente ser considerado pluralista, já que o defensor do relativismo moral extremado defende a cultura como sendo o valor supremo.

aquilo que distingue o pluralismo de valores é a idéia da incomensurabilidade dos valores.⁷

Isaiah Berlin, pensador nascido na Letônia e educado na Inglaterra, é considerado um dos pensadores que percebeu com mais clareza essa característica dos valores. Não por acaso, muitas discussões acerca do pluralismo de valores partem dos escritos desse filósofo. Para ele o pluralismo

[...] é mais verdadeiro porque, ao menos, reconhece o fato de que as metas humanas são muitas, nem todas comensuráveis, e em perpétua rivalidade entre si. Pressupor que todos os valores podem ser avaliados segundo uma escala, para que seja apenas caso de inspeção determinar qual é o mais alto, parece-me falsificar nosso conhecimento de que os homens são agentes livres para representarem a decisão moral de uma operação que uma régua poderia, em princípio, realizar. (BERLIN, 1981, p. 169).⁸

Berlin associava a idéia da incomensurabilidade com a liberdade negativa, que ele entendia como a verdadeira liberdade.⁹ A liberdade negativa está relacionada à ausência de coerção externa, que pode ser personificado no poder do estado ou da lei. “Devemos preservar um mínimo de liberdade pessoal”, ou seja, “a liberdade nesse sentido significa livrar-se de; ausência de interferência além da fronteira do mutável, mas sempre reconhecível” (BERLIN, 2002, p. 233). Nesse sentido, um indivíduo tanto será mais livre, quanto menos o poder estatal interferir na sua vida. A liberdade negativa proporcionará o aparecimento de várias noções felicitíficas, tornando mais claro a incomensurabilidade dos valores. Desse modo, normalmente as escolhas humanas produzem valores incomensuráveis e não uma escala única de valores, como pensa o monista.

A incomensurabilidade de valores é a concepção de que os valores são radicalmente diferentes – o que impede qualquer tipo de comparação e de escalonamento – e de que é inevitável o conflito entre estruturas de valores diferentes ou, inclusive, entre os valores de uma mesma estrutura. Por conta disso, o pluralismo de valores consegue

⁷ Cf. CROWDER, 2002, p. 49-54 e GALSTON, 2002, p. 5-7.

⁸ Essa passagem possui elementos que estão no coração do pluralismo de valores.

⁹ Para uma distinção entre a liberdade negativa e positiva, ver BERLIN, 2002a, pp. 229-240.

explicar com mais propriedade os vários conflitos bélicos e não bélicos ao longo da história; também, o pluralista é mais sensível para os dramas humanos suscitados pelas escolhas. Em certo sentido, escolhas, mesmo as orientadas racionalmente, são potencialmente trágicas.

Uma das conseqüências da teoria berliniana é a de que se os valores são incomensuráveis, então isso significa que não há uma medida comum para compará-los. Não existe uma régua, como afirmou Berlin, para medi-los. Se isso for verdade, a afirmação de que a vida do homem virtuoso é melhor do que a vida do hedonista consiste em uma afirmação falsa. Do mesmo modo, afirmar que existem valores-trunfo¹⁰ também está equivocado, pois não há como impor uma ordem – pelo menos cardinal – ao universo dos valores¹¹. Concordamos com a tese mais geral, mais defenderemos, ao longo deste artigo, que a incomensurabilidade dos valores não solapa totalmente a razão prática.

Como ressaltado anteriormente, o pluralismo de valores consegue atender melhor às nossas experiências existenciais. Com frequência, encaramos escolhas que tornam difícil a tomada de uma decisão, de modo que após fazermos uma escolha, sentimos, comumente, uma sensação de perda, mesmo acreditando, sinceramente, que a decisão tomada foi a melhor. Mas se a decisão A foi melhor do que a B, se foi a mais acertada, por que comumente muitas pessoas ficam com uma sensação de perda? Se o monismo de valores fosse verdadeiro, tal sensação não teria sentido, pois só existem ganhos quando são escolhidos valores que apontam para a boa vida. Uma pessoa que tivesse uma sensação de perda em relação a um valor errado, afirmariam os monistas, talvez estivesse usando mal a razão ou, talvez, estivesse sentindo um simples incômodo psicológico que passaria tão logo se percebesse o valor da atitude correta.

Acreditamos que essa dura análise monista é, no mínimo, arrogante. É possível que alguém perfeitamente racional tenha uma vida feliz e, mesmo assim, chegue à conclusão de que algumas escolhas tomadas no passado eliminaram oportunidades e alternativas que ainda lhe parecem interessantes. Se o sentimento de perda deve ser levado a sério, então o pluralismo de valores mostra-se mais próximo dos traços humanos do que o monismo de valores.

¹⁰ Para um esclarecimento do que seja um valor-trunfo, ver a terceira parte deste artigo.

¹¹ LAMORE, 1996, p. 159-160, diferencia um ranking cardinal de um ordinal.

Considerações iniciais – Parte II

Como afirmado anteriormente, acreditamos que a marca distintiva do pluralismo de valores é a afirmação de que os valores são incomensuráveis, ou seja, nossas escolhas são afetadas pela incomensurabilidade dos valores.¹² Obviamente, o pluralismo de valores possui outros elementos que o caracterizam, como a pluralidade, a diversidade e o conflito de valores. Todavia, filosoficamente a incomensurabilidade dos valores envolve desafios interessantes. Todavia, é importante ressaltar que lidar com valores pode ser algo bem frustrante, por conta, entre outros, de uma falta de amparo empírico e mesmo teórico.

Neste artigo, tentaremos analisar três características da incomensurabilidade dos valores. Acreditamos que afirmar que os valores são incomensuráveis significa, ao menos, três coisas:

- 1) Valores são imensuráveis.
- 2) Valores são ontologicamente incomparáveis.¹³
- 3) Valores não podem ser escalonados, não podem ser organizados numa espécie de ranking de valores.

A seguir, será feita uma análise de cada uma dessas três.

1. Imensurabilidade

Para Isaiah Berlin, os valores não podem ser medidos por uma espécie de régua, não podem ser medidos ou pesados como se faz com um corpo físico. Não há como mensurar o valor da liberdade, o da justiça, o valor da vida do surfista, ou do guerreiro ou do empresário bem sucedido. Outro aspecto importante a ser observado com relação à

¹² Muitos autores têm se movimentado em torno da questão da incomensurabilidade. Para citar alguns: Crowder (2002, p. 49-54); Galston (2002, p. 5); Gray (1996, p. 52-83); Larmore (1996, p. 158-163); Nagel, *The Fragmentation of Value* (1979); Raz (1986, p. 321-366).

¹³ É importante alertar aqui uma sutileza que faz toda a diferença: a incomparabilidade dos valores no nível ontológico ou metafísico, não implica que a razão prática não possa compará-los em situações concretas.

imensurabilidade se encontra na dificuldade de traduzi-la para uma linguagem clara e distinta.¹⁴

Valores próprios servem como uma espécie de norte que ajudam a razão prática na tomada de decisões relevantes para um projeto de vida. Uma pessoa que acredite que *extra ecclesia nulla salus* (fora da igreja não há salvação) vai conformar várias decisões tendo em vista essa premissa. No entanto, o modo como ocorrerá essa conformação é muito variável, pois não há uma medida exata para uma apreensão objetiva dessa crença. A falta de medida explica, em parte, a quantidade de religiões que existem, existirão e existiram. Diversas crenças religiosas possuem programas tão distintos e objetivos tão díspares, que é surpreendente que algumas delas advenham de idéias iguais ou bastante próximas. A falta de mensurabilidade dos valores não permite que se assevere, categoricamente, que se acertou o alvo dos dogmas religiosos. É impossível, muitas vezes, afirmar que a religião A chegou mais próximo do alvo do que a religião B, ou que uma religião se aproximou mais da verdade do que outra.

A imensurabilidade torna indeterminável a real dimensão de um valor e imprecisos os seus limites, uma vagueza que, como afirmado anteriormente, influi decisivamente na linguagem.¹⁵ Os projetos de vida são construídos sobre idéias mais ou menos inteligíveis, que se expressam na formatação dos símbolos lingüísticos. Assim, afirmar que *extra ecclesia nulla salus* tem certo significado para um católico, outro para um protestante e outro para um budista. As convenções sociais, os costumes, os desejos e mesmo a razão prática criam medidas artificiais para se lidar com a imensurabilidade dos valores. Nossas decisões necessitam desse tipo de aporte, o qual não pode ser considerado simplesmente como sendo o resultado de erros cognitivos ou do capricho humano. As convenções sociais, os costume, os desejos acabam por moldar aspectos importantes da realidade, apontando para um realismo interno dos valores.¹⁶

2. Incomparabilidade ontological

¹⁴ Cf. RAZ, 1986, p. 324. GRAY, 1996, p. 117-118, aponta para esse problema, quando ele analisa o papel da linguagem na obra de Berlin.

¹⁵ Afirmar que os limites são imprecisos não significa afirmar que não existam limites.

¹⁶ No realismo interno, os valores, mesmo sendo convenções sociais, podem ser, para Gray, verdadeiros ou falsos. Ver GRAY, 1996, p. 90.

A imensurabilidade dos valores aponta para a ideia de que eles são também incomparáveis. Se não há uma medida para se mensurar um valor, tampouco é possível estabelecer uma comparação entre os valores, por conta justamente dessa falta de medida. Também, a incomparabilidade leva à ideia de que os valores estão, em princípio, todos no mesmo patamar ontológico, ou seja, todos estão igualmente à disposição das diversas noções sobre a boa vida. Todavia, isso não equivale à ideia próxima que defende a igualdade entre os valores, pois isso pressuporia um conteúdo idêntico entre eles, acarretando a possibilidade de uma medida que igualaria todos os valores. Assim, não há como comparar valores, por falta de uma medida comum. Os valores não são, portanto, relativos. Mas, assim sendo, como evitar que a razão prática fique letárgica, posto que ela necessita de algum grau de comparação na tomada de ações?

Para começar, a defesa da incomparabilidade ontológica não implica na defesa de uma incomparabilidade nas escolhas; assim, afirmar que os valores são incomparáveis não significa afirmar que nunca possam ser comparados. Existem situações práticas em que uma decisão tem que ser tomada, nas quais a comparabilidade acontece; parece óbvio que as ações racionais demandam comparações entre as linhas de ação à disposição. Em geral, as ações escolhidas, integrantes dum projeto de vida, são defendidas argumentativamente, sendo necessárias, para a tomada de decisões, boas razões ou razões convincentes. O voluntarismo, nesse sentido, não parece ser uma alternativa viável para as decisões durante uma existência. A comparabilidade é uma exigência da vida prática, que nos assola com situações as mais diversas, as quais exigem soluções. Todavia, por conta das constantes mudanças nas circunstâncias da vida, pode-se afirmar que é altamente imprudente montar comparações fixas entre os valores.

Em certo sentido, a incomparabilidade ontológica aponta para a ideia de que comparar valores é como conseguir comparar imediatamente a música de Chopin com a aparência de Sócrates, ou as praias do Rio de Janeiro com uma partida de pingue-pongue. Tais comparações têm sentido?

Reconhecemos que esses exemplos apontam para uma dimensão muito dura da incomparabilidade. Todavia, acreditamos que o nível metaético da análise dos valores nos fornece elementos importantes para entender a natureza dos valores, todavia o nível

metaético pouco nos ajuda em situações práticas em que os interesses do agente inevitavelmente aparecem. Assim, acreditamos que comparações podem ser feitas, com boas razões, na tomada de uma decisão.

Tentando levar a sério todos os tipos de comparabilidade defendidas pela literatura filosófica, podemos afirmar que, na vida prática, uma pessoa passa por situações de comparabilidade difícil, de comparabilidade fácil e de incomparabilidade total.

Na comparabilidade difícil conseguimos perceber com mais clareza o fenômeno das escolhas mutuamente excludentes (“*trade-offs*”), que, muitas vezes, acarretam uma significativa diferença num projeto de vida. Nesse tipo de comparabilidade, não há possibilidade de escolha entre uma alternativa considerada boa e outra má, pois ambas são consideradas predominantemente boas para determinado projeto de vida. A razão, aqui, não é capaz de fornecer todos os elementos para a melhor decisão. A comparabilidade difícil pode possuir o caráter dramático de uma situação de dilema, onde há uma forte sensação de desamparo. A escolha de uma profissão, quando duas ou mais alternativas mostram-se igualmente atraentes, tanto do ponto de vista do prazer pessoal como do ponto de vista financeiro e social, pode ser considerada uma decisão de comparabilidade difícil.

Uma comparabilidade fácil não tem, com frequência, uma repercussão decisiva em uma vida e a racionalidade encaminha bem a melhor decisão a ser tomada. O cotidiano está repleto de situações de comparabilidade fácil: andar no meio de uma pista de alta velocidade ou andar na calçada, fazer algo prazeroso ou fazer algo maçante, estar preso ou estar livre, ser independente ou ser dependente da boa vontade alheia, viver numa sociedade que preza a justiça ou viver numa sociedade tirânica. Não pretendo afirmar que as alternativas julgadas absurdas não possam ser escolhidas. Por exemplo, uma pessoa pode preferir andar vendado no meio de uma *Autobahn*, por gostar de arriscar a vida gratuitamente. O que se pode dizer acerca de um caso como esse é que tal atitude causa certa estranheza, pois, no geral, as pessoas prezam suas vidas. As circunstâncias da vida também podem forçar as pessoas a tomar decisões que elas normalmente não tomariam.

A qualidade de uma estrutura política pode ser avaliada pela sua capacidade de resolver, no plano sócio político, os problemas advindos da comparabilidade fácil como, por exemplo, o de se viver

em uma sociedade justa ou de ser capaz de fornecer as condições necessárias para que os cidadãos possam alcançar uma vida considerada digna.

Para Berlin, “no final, os homens escolhem entre valores últimos”.¹⁷ A idéia de valores últimos não está bem definida na filosofia de Berlin, no entanto, em passagens como essa, vislumbra-se que a resolução dos conflitos sofreria com a incomparabilidade total, a qual acarretaria um forte componente de arbitrariedade.¹⁸ Em outras palavras, escolher entre duas ou mais alternativas é quase como jogar uma moeda. Assim, o dilema do jovem sartreano – dividido entre lutar pela *résistance* francesa ou cuidar da mãe doente – teria um forte componente voluntarista, em que as justificativas teriam quase nenhum peso. Entretanto, acreditamos que o jovem sartreano pode, plausivelmente, decidir cuidar da mãe por motivos emocionais, mas também pode, com boas justificativas, escolher lutar, deixando a mãe aos cuidados de outra pessoa. Pode-se, portanto, escolher uma linha de ação, mesmo em uma situação de dilema, munindo-se de bons argumentos e sem se apelar para arbitrariedades.

1.1 Escolher não escolher

Também, a incomparabilidade total torna factível a possibilidade de não escolher: “escolho não escolher para não ter que passar por uma situação semelhante de um dilema, o qual exige uma escolha radical”.¹⁹

A liberdade de escolha é comumente aclamada como uma conquista humana e como o maior dos valores, entre muitos liberais. Todavia, não é estranho imaginar que várias pessoas simplesmente abram mão desse valor em prol de outros, como a segurança, os confortos material e espiritual, a ingenuidade, a acomodação, a preguiça, entre outros. A capacidade para escolher pode, inclusive, ser percebida como algo que causará danos físicos e mentais, como no caso de um abstêmio que prefira não ver drogas sobre a mesa. Existem, sem dúvida, escolhas que preferiríamos não fazer, mas as alternativas

¹⁷ Berlin (1981, p. 169).

¹⁸ Para uma discussão sobre o que sejam os valores na filosofia berliniana, ver Gray (1996, pp. 81-94).

¹⁹ O termo “escolha radical” é bastante utilizado por John Gray. Para Gray (1996, pp. 55-56) a escolha radical é sempre entre valores incomensuráveis.

têm a forma de um mero escapismo. Um indivíduo que não queira ver drogas na sua frente percebe, com boas razões, que isso é o melhor, pois seu vício poderá forçá-lo a consumi-las. O agente pode tomar atitudes que evitem ao máximo o encontro desagradável, mas ele sempre exercerá uma escolha simbólica, enquanto um possível encontro não acontecer.²⁰ É preferível, para ele, estar ciente dos seus atos a estar envolvido pela ação das drogas, motivo pelo qual ele prefere não ser tentado com drogas sobre a mesa.

Podemos entender o poder simbólico de uma escolha por meio de determinada concepção desenvolvida por Wittgenstein nas *Investigações filosóficas*. Para Wittgenstein, regras de ação são como sinais que informam a direção a tomar, mas que não obrigam alguém a segui-las. Quando uma pessoa foi guiada por algum tipo de orientação, “não explicou em que consiste na verdade este seguir-o-signo”.²¹ Para Grayling, interpretando as *Investigações*, a função de guia de um sinal – que pode ser entendida como um elemento simbólico – “reside no fato de haver um costume, uma prática, que estabelece o uso que fazemos de sinais em geral e nossa compreensão do que é essa função” (GRAYLLING, 2002, p. 106). Desse modo, um motorista deveria parar quando vê o sinal vermelho à frente, mas ele pode não obedecer ao poder simbólico. Em símbolos ambíguos, a escolha é menos constrangida pelo poder simbólico, como no caso do sinal amarelo. George Crowder associa diretamente escolhas a símbolos, “escolhas são simbólicas”²²: “certas escolhas possuem valor porque elas simbolizam algo mais que nós ligamos valor. Por exemplo, posso valorizar meu voto, mesmo que eu nunca o use, porque o voto simboliza o meu status como cidadão” (CROWDER 1994, p. 298).²³

Berlin nos alerta em *A busca do ideal* que:

O melhor que podemos fazer, em geral, é manter um equilíbrio precário que impeça a ocorrência de situações desesperadas, de escolhas intoleráveis – esse é o primeiro requisito para uma sociedade decente; uma sociedade que sempre devemos buscar, à luz do alcance limitado de nosso conhecimento e

²⁰ Cf. MILLER, 1999, p. 1129-1130. Miller faz uma pequena análise da obra *What We Owe to Each Other* de T.M. Scanlon acerca da liberdade de escolha.

²¹ WITTGENSTEIN, 1996, p. 92: aforismo 198.

²² CROWDER, 1994, p. 298.

²³ CROWDER, 1994, p. 298. Tradução minha.

até de nossa compreensão imperfeita dos indivíduos e das sociedades. Uma certa humildade nessas questões é bastante necessária. (BERLIN, 2002, p. 55-56).

Não há como “escolher não escolher”,²⁴ pois isso encerra uma contradição formal e mesmo experiencial, se levarmos em conta o poder simbólico de várias escolhas, como algo que pode ser usado. Posso escolher ser livre, ser preso, ser justo, ser desonesto, ser corrupto, ser bondoso, posso escolher um governo que permita a liberdade política, posso escolher a tirania. Posso escolher, também, a omissão, mas não me é possível não escolher. Sendo a escolha inevitável na experiência humana e sendo feita entre dois ou mais valores, situações de dilema acontecerão, quer queiramos, quer não.

Assim, a incomparabilidade dos valores – no sentido de uma incomparabilidade total – é demasiado contra-intuitiva e mesmo contra-experiencial. Geralmente, as pessoas dão razões para escolher entre valores A ou B, fazendo comparações. Essa prática, muito usual no dia a dia, contradiz aquilo que a filosofia berliniana parece defender. Percebendo essa incoerência entre as demandas da metafísica e as da experiência comum, alguns pensadores tentaram encontrar maneiras de se superar o problema.²⁵ Charles Larmore, por exemplo, considera que os valores, embora sejam incomensuráveis, podem entrar em um ranking, o qual não deve ser cardinal, como no monismo de valores, mas de tipo ordinal, mais maleável às circunstâncias da vida. Assim, defender que a coragem é o valor-trunfo na guerra pode ser válido no caso de uma determinada batalha, mas pode não funcionar com relação a um outro momento dessa mesma batalha ou em uma outra batalha. Dessa maneira, Larmore parece se aproximar de éticas que são sensíveis às particularidades de uma situação na tomada de decisões, atitude muito comum entre os defensores do pluralismo de valores.²⁶

A resposta de Larmore, e de outros autores que se aproximam do particularismo, talvez seja a posição mais adequada quando se lida com a questão da incomparabilidade ontológica dos

²⁴ Cf. BERLIN, 2002, p. 52 e MILLER, 1999, p. 1124.

²⁵ RAZ, 1986, p. 331, defende que os valores são “*rough equal*”(aproximadamente iguais); já Crowder (2002, pp. 65-69) apela para uma posição intermediária entre o relativismo brando e o universalismo moderado.

²⁶ LAMORE, 1996, p. 158-163.

valores.²⁷ Entretanto, o particularismo sozinho, não resolve o problema. Por vezes, os fatos duros do mundo determinam escolhas. As leis da física nos lembram que não podemos estar em dois ou mais lugares ao mesmo tempo, os limites biológicos das nossas constituições físicas nos lembram que não nos é possível ler a metafísica aristotélica e, ao mesmo tempo, desfrutar os prazeres do *surf*. Os limites impostos pela adesão a determinado *summum bonum* também interferem de modo decisivo nas escolhas. Logo, existem pelo menos três elementos que encaminham uma decisão: as particularidades da situação, as leis naturais e a concepção do que seja a boa vida. Indubitavelmente, tais limites servem como elementos encaminhadores quando da tomada de uma decisão.

2. Irranqueabilidade

No entendimento de Joseph Raz, filósofo palestino, os valores “A e B são incomensuráveis se nem é verdade que um é melhor que o outro, nem é verdade que eles são de igual valor”.²⁸ Essa definição da incomensurabilidade dos valores captura o que foi exposto até agora e leva à terceira característica: a impossibilidade de se colocar os valores numa escala comum. Não há como medir e comparar valores como a liberdade, igualdade ou a justiça. Portanto, também não há como estabelecer um denominador comum ou um valor-trunfo.

O utilitarismo tem sido o principal alvo das críticas dos pluralistas, pois quase todo o programa utilitarista vai de encontro ao pluralismo de valores. Os utilitaristas entendem que há um valor, no caso, o prazer, que subjaz a todos os outros, agregando-os em uma espécie de cálculo felicífico. O estabelecimento do prazer como valor-trunfo contraria o pluralismo de valores.

O utilitarismo de Mill expressa-se na busca “da maior soma de felicidade geral”,²⁹ contudo, a busca torna-se canhestra quando respeitamos os limites da razão e as diversas noções de felicidade, as

²⁷ Galston e Kymlicka se aproximam desta perspectiva, assim como os comunitaristas.

²⁸ RAZ, 1986, p. 322. As traduções dessa obra são minhas.

²⁹ MILL, 2000, p. 35.

quais, muitas vezes, possuem projetos assaz distintos.³⁰ Porém, o maior problema da ética utilitarista é o consequencialismo. Se o pluralismo de valores for verdadeiro, não há como agregar diversos valores e medir a consequência da agregação com base em um valor-trunfo, por causa, justamente, da incomensurabilidade dos valores.

Reconhecer a existência de um valor-trunfo é aceitar que um valor prepondere em relação aos demais. Num ranking de valores, teríamos uma escala do tipo $A > B > C > D > E \dots$ Todos os valores estariam subordinados ao valor A. Se não houvesse o valor A, o valor B seria o valor-trunfo, se não houvesse o B, o C seria o padrão de medida, e assim por diante. Como visto, na vida prática, comparamos e escalonamos valores. Mesmo o pluralista até o osso não consideraria isso problemático.³¹ A restrição do pluralista é com relação ao ranking cardinal, que fixa, de uma vez por todas, o *locus* e mesmo o conteúdo dos valores; já o ranking ordinal não apresenta graves problemas. Desse modo, aceitar o ranking cardinal é aceitar o monismo de valores.

Tudo o que foi dito não implica em afirmar que se deva levar uma vida sem uma escala de valores. A maioria de nós organiza a vida em torno de um ou de poucos valores que triunfam sobre os outros. Uma atitude que não é condenável e nem equivocada, é apenas uma forma de entender o mundo, a qual é compatível com o pluralismo de valores. Os samurais, por exemplo, deveriam viver sob a égide da honra, vários deles conformaram suas vidas em prol desse valor. O que parece ser inaceitável é exigir que outros grupos humanos, como os dos pacifistas, conformem suas inclinações em torno dos valores advindos do “bushido”, que é o código do guerreiro samurai.

2.1 O teste da incomensurabilidade

Para Raz existe um teste da incomensurabilidade, que consiste na falta de transitividade entre os valores. Transitividade significa certa conexão entre o valor A e o valor B. Se for percebido que se pode passar de A para B sem graves problemas, então há transitividade. Obviamente, a passagem não considera todos os aspectos do valor, mas apenas aqueles que podem estar relacionados,

³⁰ Para Rawls (1997, p. 30), “o utilitarismo não leva a sério a diferença entre as pessoas”.

³¹ Cf., por exemplo, Larmore (1996, pp. 156-159).

por exemplo, aos interesses do agente, a aspectos formais e às convenções sociais.³²

Exemplificando, um pai zeloso pode, por exemplo, estar dividido entre ficar próximo aos filhos ou distanciar-se deles por longos períodos, para aceitar um trabalho bem remunerado. Esse é o aspecto formal da escolha. Se o pai preferisse não lidar com a saudade, encontraria motivos para recusar a proposta de trabalho. Ele poderia, também, concluir que a recompensa financeira não seria tão significativa, levando-se em conta certas despesas que surgiriam com as constantes viagens, com o aluguel, com as contas de telefone e outros. Também, na sociedade à qual o pai pertence, a presença paterna na educação das crianças poderia ser muito valorizada e ele aceitaria essa convenção normalmente.

Retomando o teste da incomensurabilidade de Raz: “[d]uas opções de valor são incomensuráveis se (1) nenhuma é melhor que a outra e (2) se existe, ou puder existir, outra opção que é melhor que uma, mas não é melhor que a outra” (RAZ, 1986, p. 325). Existe um valor B melhor que C, existe um valor A melhor que B. Disso, *non sequitur* que A seja melhor que C.³³ O teste, que parece ser um tanto enigmático e mesmo contra-intuitivo, pode ser apreendido com exemplos práticos.

João está em dúvida entre ir para a praia ou ler a metafísica aristotélica. Suponhamos que ele prefira ler a metafísica aristotélica. Pelo teste de Raz, existe, ou poderia existir, uma terceira alternativa que fosse melhor que ler a metafísica, mas que não fosse melhor do que ir à praia. João prefere, também, ler a obra de Rawls a ler a metafísica aristotélica, mas pode ocorrer dele não achar que a leitura de Rawls seja melhor do que ir à praia.

A aparente obscuridade do teste de Raz deve-se ao contexto de escolha. É possível que João goste mais de Rawls, mas ele precisa ler Aristóteles para uma seleção de doutorado, de modo que passar no doutorado torna-se um valor-trunfo, forçando-o a ler Aristóteles, ao invés de Rawls. Pode ser que, para João, ir à praia seja mais prazeroso do que estudar filosofia, mas somente quando ele consegue resolver as

³² SCHABER, 1999, p. 76, acha que a comparação entre os valores pode ser feita através de uma noção formal. CROWDER, 2002, p. 73, acha que o pluralismo de valores possui componentes formais.

³³ RAZ, 1986, p. 325.

obrigações de estudante. Retirado o contexto de escolha, simplesmente não há como afirmar que um valor A seja superior a todos os demais.

A construção de um ranking ordinal de valores requer um valor a partir do qual os restantes possam ser ordenados. Inicialmente, é necessário estar diante de duas ou mais opções que mereçam uma escolha racional. Depois, deve-se comparar as opções de acordo com um valor-trunfo. Por fim, a decisão tomada examinará os fatores internos do agente e os fatores externos, os quais podem mudar uma decisão feita no segundo momento. No caso acima, João pode muito desejar a aprovação no doutorado, mas ele não aguenta a pressão da proximidade dos testes e resolve descarregar a tensão indo a praia, mesmo que isso lhe custe a aprovação tão desejada.

Referências bibliográficas

AGOSTINHO DE HIPONA. *O livre-arbítrio*. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus (Patrística 8), 1995.

BERLIN, Isaiah. *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Trad. Wamberto Hudson Ferreira. Brasília: Universidade de Brasília. (Pensamento Político, 39), 1981.

_____, Isaiah. *Estudos sobre a humanidade: uma antologia de ensaios*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BERLIN, Isaiah; WILLIAMS, Bernard. "Pluralism and liberalism: a reply". *Political Studies*. Volume XLII / nº 2 (1994), p. 306-309.

BOAS, Franz. *Antropologia cultural*. Trad. Celso Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

CROWDER, George. "Pluralism and liberalism", In *Political Studies*. Volume XLII / nº 2 (1994), p. 293-305.

_____, George. *Liberalism and value pluralism*. New York: Continuum, 2002.

GALSTON, W. A. *Liberal pluralism: the implications of value pluralism for political theory and practice*. New York: Cambridge University, 2002.

GRAY, J. 1996 *Isaiah Berlin*. Difel (Coleção Mestres do Pensamento), 1996. [não consta o nome do tradutor; utilizo o ano da edição inglesa]

GRAYLING, Anthony Clifford. *Wittgenstein*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola (Mestres do Pensar), 2002.

KYMLICKA, Will. *Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights*. New York: Clarendon, 1995.

LARMORE, Charles. *The morals of modernity*. Cambridge: Cambridge University, 1996.

MILL, John Stuart. *On liberty*. Chicago: Encyclopedia Britannica (Great Books of the Western World), 1996.

_____, John Stuart. *O utilitarismo*. Trad. Alexandre Braga Massella. São Paulo: Iluminuras, 2000.

MILLER, James. "Of choice". *Social Research*. Volume LXVI / nº 4 (1999), p. 1121-1135.

NAGEL, Thomas. "The Fragmentation of Value". In NAGEL, Thomas, *Mortal questions*. Cambridge: Cambridge University, 1979, p. 128-141.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RAZ, Joseph. *The morality of freedom*. New York: Clarendon, Oxford, 1986.

SCHABER, Peter. "Value pluralism: some problems". *The Journal of Value Inquiry*. Volume XXXIII / nº 1 (1999), pp. 71- 78.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Seleção de textos*. Trad. Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires. São Paulo: Abril Cultural (coleção os pensadores L), 1976.

WITTGENSTEIN, Ludwig. Trad. José Carlos Bruni. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural (Coleção Os Pensadores), 1996.