

Resumo.

A proibição de se derivar uma conclusão normativa de um conjunto de premissas puramente descritivas foi contestada pelo filósofo americano J. Searle num célebre artigo publicado nos anos 60. Para tanto, o mesmo elaborou uma demonstração fundada numa análise da promessa como ato de linguagem que faz referência a um fato institucional específico. Muitas das críticas que foram dirigidas a este autor tendem a ignorar que o mesmo não vislumbra, em nenhum momento, apoiar uma filosofia moral naturalista onde as regras morais seriam deduzidas de enunciados descritivos fatuais. No mais, nos parece que o filósofo da moral tem muito pouco a ganhar com a demonstração proposta por Searle, pois, como nos mostraram J. Rawls e P. Ricoeur, o problema propriamente moral consiste muito mais em saber como nós podemos passar das

* Trabalho apresentado ao VII Encontro Nacional da ANPOF, em Águas de Lindóia / SP, 20 a 23 de outubro de 1996.

** Eduardo R. Rabenhorst é Doutor em Filosofia pela Universidade de Strasbourg II (França), Professor dos cursos de Mestrado em Filosofia e Direito da Universidade Federal da Paraíba, Professor convidado dos cursos de Mestrado e Doutorado em Direito e do Mestrado em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco.

condições de sucesso de um ato de linguagem às condições de satisfação do ato social da promessa.

1 - O problema da << falácia naturalista >>.

A tese da impossibilidade de se inferir um enunciado normativo (enunciado de dever-ser) de um enunciado descritivo (enunciado de ser), se constitui num dos problemas fundamentais de toda filosofia moral e jurídica. Com efeito, desde o Tratado da natureza humana de David Hume, a interdição desta inferência, conhecida sob o nome de <<falácia naturalista>>, tornou-se um obstáculo aparentemente intransponível para toda pretensão de se formular uma ética naturalista ou, no campo da teoria do direito, um jusnaturalismo jurídico.

No entanto, como nós procuramos mostrar em outro lugar (RABENHORST, 1996), ao longo da história da filosofia anglo-saxônica o desenvolvimento desta idéia da existência de uma dicotomia irreduzível entre o ser e o dever-ser não se deu de uma forma unívoca. Se Hume interpretou-a numa perspectiva antes de mais nada *lógico-lingüística* (como a impossibilidade de se derivar uma proposição contendo a cópula <<deve>> de uma proposição contendo a cópula <<é>>, G. E. Moore por sua vez, a quem nós devemos a expressão mesma <<falácia naturalista>>, concebeu-a no quadro de uma análise *semântica* do predicado <bom>.

Para Moore, o problema não é o da derivação de um dever-ser a partir de um ser, mas muito mais o de saber se nós podemos traduzir os nossos predicados normativos (e <<bom>> é um predicado normativo básico), em predicados puramente descritivos. E a resposta do filósofo inglês é negativa: <<bom>>, nos diz ele, denota uma qualidade peculiar e simples, isto é, não analisável e indefinível. Por conseguinte, todo aquele que tenta defini-lo, partindo de propriedades empíricas, metafísicas ou

religiosas, incorreria numa verdadeira falácia, pois, procedendo assim, ele necessariamente violaria estas idéias de peculiaridade e de simplicidade (Cf. MOORE, 1903).

Não nos cabe aqui neste trabalho analisar a pertinência destas concepções e de tantas outras que afirmam a existência de uma dualidade irreduzível entre o ser e o dever-ser. Uma análise deste tipo exigiria um trabalho hercúleo de interpretação do que cada um destes autores quis exatamente dizer. Neste sentido, lembremos que até hoje certos comentadores do pensamento de Hume, como A. C. MacIntyre, A. Flew e W. D. Hudson, entre outros, discutem ainda acerca da melhor interpretação da famosa passagem do Tratado da natureza humana afirmando a impossibilidade de se inferir um dever-ser de um ser. Com efeito, observam estes autores, estaria o filósofo escocês realmente negando a legitimidade desta inferência, ou tão somente criticando os autores da sua época por não terem feito uma dedução correta que ele, Hume, estaria apto a fazer? Quanto a Moore, nós sabemos que ele próprio reconheceu alguns anos após a publicação dos seus **Principia Ethica**, que a expressão <<falácia naturalista>>, por ele utilizada, era inadequada, posto que não se tratava na verdade de um problema de inferência e, no mais, que os seus argumentos em favor do caráter simples do predicado <<bom> não seriam corretos (Cf. MOORE, 1933 e RABOSSI, 1996).

O fato, no entanto, é de que esta interdição da passagem do descritivo ao normativo ganhou imensa popularidade na filosofia moral analítica, tornando-se uma espécie de *lei negativa* no âmbito da lógica normativa: nós não podemos derivar de um puro enunciado de ser (descritivo), um enunciado de dever-ser (normativo) e, inversamente, inferir de um enunciado de dever-ser, um enunciado de ser.

2 - O contra-exemplo de J. Searle.

A partir dos anos 50 a filosofia analítica conheceu no entanto toda uma série de tentativas visando formular um contra-exemplo a esta interdição. Dentre estas várias tentativas, uma ganhou uma notoriedade especial, a saber, aquela proposta pelo filósofo americano J. Searle num artigo publicado em 1964 e reformulado parcialmente no seu famoso livro *Speech Acts* de 1969.

A demonstração proposta por J. Searle é bastante conhecida. Lembremos, no entanto, que nela não se trata em nenhum momento de defender uma ética naturalista, nem de tampouco propor a idéia de uma lógica normativa *sui generis*, capaz de inferir uma conclusão normativa de premissas puramente descritivas. Ao contrário, logo nas primeiras páginas do seu artigo, Searle nos alerta de que ele se interessa pelo problema da passagem do descritivo ao normativo não enquanto um problema de filosofia moral, mas apenas enquanto um problema específico de uma filosofia da linguagem. Assim, o filósofo americano reconhece, desde o início, que a tese da separação entre o fato e o valor é de grande envergadura, uma vez que se apóia na idéia dificilmente contestável de que os valores são postos pelos homens e que não podem, por conseguinte, existir por eles mesmos no mundo. No entanto, continua Searle, o problema é muito mais de saber como é que a tradição filosófica ocidental pensou reencontrar na linguagem esta distinção metafísica e apresentá-la como uma tese sobre as relações de implicação na linguagem (Cf. SEARLE, 1969).

É portanto um problema de filosofia da linguagem a pretensa lei acerca da impossibilidade de se inferir um <<ought>> a partir de um <<is>> que o filósofo americano se propõe a ultrapassar no seu controvertido artigo. Neste sentido, ele lembra que no interior da sua demonstração o termo <<ought>> é apenas um simples auxiliar modal do inglês, e o

termo <<é>> uma cópula, e que << a questão de saber se é possível derivar um 'deve' a partir de um 'é', é tão terra a terra quanto as palavras elas próprias (...) se trata de um deve (no sentido de ter a obrigação de) e não de um deve moral. Se esta distinção for aceita, continua Searle, nós poderemos dizer que eu trato aqui de um problema de filosofia da linguagem e não de um problema moral>> (Cf. SEARLE, op. cit.).

Na sua base, a demonstração proposta por Searle se apóia na idéia de que a promessa é um ato de linguagem que faz referência a um fato institucional preciso. Esta noção de fato institucional, lembremos aqui, foi proposta inicialmente por Gertrude E. M. Anscombe num célebre artigo publicado nos anos 50 (Cf. ANSCOMBE, 1958). Neste artigo, a antiga aluna de Wittgenstein e professora em Cambridge, constata a existência de uma diferença irreduzível entre os simples fatos que compõem a realidade física, aos quais nós poderíamos dar o nome de <<fatos brutos>> (*brute facts*), e toda uma outra classe de fatos que, apesar de possuírem uma objetividade indiscutível, não podem no entanto ser descritos de forma suficiente e adequada, apenas em termos de estados físicos ou psicológicos. Tais fatos supõem na verdade a existência de certas instituições humanas ou de práticas sociais bem definidas (daí portanto o qualificativo de <<institucionais>> atribuído aos mesmos) e, por conseguinte, os seus aspectos puramente físicos constituem apenas uma das suas dimensões.

Assim, por exemplo, um casamento não é apenas um acontecimento de ordem material ou psicológica. Na verdade, este acordo de vontades só existe no interior de um dado grupo social e ele supõe certas regras que fornecem a sua interpretação adequada. O mesmo pode ser dito do nosso instrumento maior de troca, a moeda, particularmente na sua forma mais recente que é precisamente a moeda fiduciária. Com efeito, observa Searle, <<é apenas porque existe a instituição da moeda que eu tenho neste momento na mão um bilhete de cinco dólares. Retire a

instituição e terei apenas um pedaço de papel no qual se encontram inscritas coisas em cinza e verde>> (Cf. SEARLE, op. cit.).

É então em torno deste conceito de fato institucional que se apoia a demonstração proposta por Searle. Estes fatos, observa o filósofo americano, são compostos por um sistema de <<regras constitutivas>>, outra noção importante que Searle ajudou a esclarecer. A idéia é a de que, diferentemente das <<regras regulativas>> que regulam o comportamento humano (como as regras de etiqueta por exemplo), as <<regras constitutivas>> definem novas formas de comportamento cuja existência seria impossível sem a existência destas regras. O próprio Wittgenstein nos mostra como as regras do jogo de xadrez, por exemplo, seriam um bom exemplo destas <<regras constitutivas>>. Com efeito, estas regras, assim como as de outras práticas lúdicas, não dizem apenas como nós devemos jogar este jogo (e qual é o significado de cada uma das peças do tabuleiro), mas elas *criam a possibilidade* mesma de jogá-lo (nós podemos comer sem respeitar as regras de etiqueta, mas nós não podemos jogar xadrez sem aplicar as regras que definem este jogo).

Os <<fatos institucionais>> descritos por Searle aparecem portanto como fatos dentro de um marco *definido* por regras sociais. E é por isso que eles implicam também obrigações, direitos e responsabilidades (Cf. HOERSTER, 1975). Assim, o fato de que com o casamento os nubentes contratam uma obrigação, não é um simples fato, mas um *fato* que resulta da própria instituição do matrimônio. Da mesma forma, o fato de que no jogo de futebol um <<lateral>> possa dar o direito ao jogador adversário de lançar a bola com as mãos, não é um fato qualquer, mas um fato de natureza institucional que não pode, por conseguinte, ser compreendido sem o conjunto de regras que constituem esta prática esportiva.

No mais, acredita Searle, os fatos institucionais são expressos por enunciados de um tipo específico, isto é, os chamados enunciados <<performativos>>. Estes, de acordo com a concepção clássica de J. Austin, são enunciados cuja peculiaridade é exatamente a de realizar a ação que eles descrevem (Cf. AUSTIN, 1962). Em outros termos, os enunciados performativos são enunciados <<rituais>> que possuem uma função eminentemente social : eles realizam certos atos sociais que só existem numa relação com determinadas práticas humanas.

De posse destas considerações preliminares nós podemos agora analisar com mais clareza a demonstração da derivação de um dever-ser a partir de um ser proposta por Searle. Esta se apresenta na forma de um argumento-modelo que possui a seguinte estrutura: são dadas no início quatro premissas principais puramente descritivas; vêm em seguida outras premissas intermediárias (também descritivas), cuja função é apenas a de dar uma perfeição formal ao argumento; enfim, nós obtemos uma conclusão normativa. A primeira das quatro premissas principais, juntamente com duas premissas suplementares, implica a segunda premissa principal. Esta última, associada à uma outra premissa suplementar, implica a terceira premissa principal, e assim por diante até a obtenção da conclusão final. Searle observa que a adição destas premissas suplementares acima assinaladas é absolutamente indispensável, mas ele acredita que a relação que cada uma delas mantém com as outras não é acidental nem tampouco contingente.

Retomemos agora o argumento construído pelo filósofo americano:

(1) Jones pronunciou a frase <<eu te prometo, Smith, pagar-te cinco dólares>>.

(1a) Sob certas condições C, o locutor que pronuncia a frase <eu te prometo, Smith, te pagar cinco dólares>>, promete pagar cinco dólares à Smith.

(1b) Condições C satisfeitas.

(2) Jones prometeu pagar cinco dólares a Smith.

(2b) Todas as promessas são, por definição, atos pelos quais alguém contrata a obrigação de realizar a coisa prometida.

(3) Jones contratou a obrigação de pagar cinco dólares a Smith.

(3a) Contratar a obrigação de fazer algo, é estar submetido a uma obrigação.

(4) Jones está obrigado a pagar cinco dólares a Smith.

(4a) Se temos a obrigação de fazer algo, então, no que concerne esta obrigação, nós devemos fazer o que nós estamos obrigados a fazer.

(5) Jones deve pagar cinco dólares a Smith.

O exemplo acima começa, portanto, com um enunciado descritivo (1) de que um indivíduo, chamado Jones, proferiu determinadas palavras. Ora, pronunciar estas palavras contidas em (1), sob certas condições, significa realizar o ato mesmo da promessa. Dito de outra maneira, a passagem de (1) à (2) se faz pela adição de uma premissa suplementar (1a) segundo a qual sob certas condições C, um locutor que pronuncia as palavras <<eu te prometo>>, realiza o ato institucional da promessa. Esta regra pode ser expressa na seguinte forma: <<se A pronuncia a frase 'eu te prometo, B, fazer y', então A promete a B fazer y>>. Seguindo a opinião de J.-L. Gardies, nós podemos considerar esta regra como sendo uma <<regra constitutiva anankastica>>, uma vez que ela não estabelece uma diretiva para o comportamento do sujeito, mas ela diz apenas que sob certas condições, uma promessa foi efetivamente realizada (Cf. GARDIES, 1987).

A passagem de (2) à (3) exige a introdução do enunciado <<tautológico>> (2a) afirmando que as promessas são, por definição, atos pelos quais alguém se coloca na obrigação de realizar o que ele prometeu. Aqui nós encontramos o que Gardies chama de <<regra eidético-constitutiva>> da promessa, pois, contrariamente à regra <<anankastica>>, esta nova regra não

estabelece uma simples condição de reconhecimento do ato da promessa, mas a condição mesmo permitindo pensá-la (Cf. GARDIES, op. cit.). Com efeito, a promessa é definida por um sistema público de convenções que definem certas atividades e ações. Neste sentido, observa John Rawls na sua Teoria da Justiça, <<no quadro da promessa a regra de base é aquela que comanda o uso das palavras 'eu prometo fazer X'. Ela se enuncia mais ou menos da seguinte forma: se alguém pronuncia as palavras 'eu prometo fazer X' nas circunstâncias apropriadas, ele deve fazer X, ao menos que certas condições que o desculpariam se fizessem presentes>>. (Cf. RAWLS, 1971).

A passagem de (3) à (4) exige a presença da premissa suplementar (3a) informando exatamente acerca destas condições lembradas por Rawls. Segundo Searle, esta premissa, que recebe o nome de **ceteris paribus**, é absolutamente necessária pois nós podemos encontrar toda uma série de acontecimentos que liberariam o locutor da obrigação contratada (a existência de uma obrigação anterior ou mesmo de obrigações mais importantes por exemplo). Claro que a questão de saber se existe ou não uma obrigação mais importante do que uma outra exige uma consideração de ordem valorativa (um juízo de valor), mas isto não significa necessariamente que uma premissa normativa tenha, por esse meio, se incorporado de forma tácita na argumentação desenvolvida por Searle (Cf. HOERSTER, op. cit.).

O passo de (4) à (5) funciona de uma forma análoga: ele se funda mais uma vez numa cláusula **ceteris paribus** e numa premissa suplementar tautológica (4a), cuja função é apenas a de dar uma perfeição formal ao argumento. Procedendo assim, nós obtemos a conclusão final vislumbrada por Searle segundo a qual, se alguém contrata uma obrigação, ele deve efetuar o que ele tem a obrigação de fazer.

3 - A crítica e a defesa de Searle.

Desde a sua aparição a demonstração proposta por Searle foi objeto de grandes controvérsias. A maioria dos seus leitores imaginou estar diante de um truque de prestidigitação no qual o filósofo americano esconderia uma premissa normativa no interior da sua argumentação. Assim, pelo menos três das premissas acima expostas foram consideradas como sendo enunciados normativos disfarçados: a regra constitutiva da promessa, a tautologia articulando promessa e obrigação, e a cláusula *ceteris paribus*.

Para Richard Hare, por exemplo, a frase que nós encontramos em (1a) não é uma tautologia ou um enunciado acerca do uso de uma palavra, mas tão somente <<um princípio moral sintético>>. Com efeito, nos diz Hare, do momento em que nós fazemos parte de uma sociedade onde existe a instituição da promessa, nós já aceitamos de antemão o princípio não tautológico segundo o qual nossas promessas devem ser mantidas (Cf. HARE, 1964).

Searle replicou argumentando que reconhecer a existência de uma obrigação é algo diferente de decidir aceitar ou não um princípio moral. Assim, para o filósofo americano, a premissa (1a) estabelece apenas um fato que se relaciona com a significação do termo descritivo <<prometer>>. Em outras palavras, o emprego deste termo no seu sentido literal (em certas circunstâncias), <<obriga o locutor com relação às conseqüências que dele derivam logicamente>>. No entanto, isto não significa que Searle esteja defendendo uma posição conservadora acerca da instituição da promessa, no sentido de que ele sustentaria ser logicamente impossível pensar que nós não temos o dever de manter as nossas promessas, ou ainda, que a instituição da promessa seja má em si. Com efeito, observa o filósofo americano, quando nós afirmamos que <<nós devemos manter nossas promessas>> nós podemos, na verdade, realizar

dois enunciados diferentes acerca da promessa: (a) um enunciado tautológico e, por conseguinte, necessariamente verdadeiro, posto que ele só faz estabelecer a relação conceptual existente entre os termos <<dever>> e <<prometer>>; e (b) um enunciado sintético sobre a instituição da promessa, isto é, um princípio moral segundo o qual nós devemos aceitar a instituição da promessa.

Logo, conclui Searle, Hare parece confundir algo que é interno à instituição da promessa (o fato de que prometendo, o locutor contrata uma obrigação), com algo que lhe é externo (o fato de que a instituição da promessa seja boa ou má, justa ou injusta). Neste sentido, observa Hoerster, para Searle uma questão do tipo <<deve-se manter a instituição da promessa?>> é uma questão externa, podendo logicamente receber uma resposta negativa ou positiva. Já a questão <<devem ser cumpridas as promessas?>>, é uma questão interna, tão vazia quanto a indagação <<têm os triângulos três lados?>> (Cf. HOERSTER, op. cit.).

A ausência desta distinção levantada por Searle aparece igualmente numa certa interpretação da regra constitutiva da promessa. Esta última, evidentemente, não implica uma aprovação da instituição da promessa. Com efeito, observa P. Ricoeur, a regra constitutiva é <<eticamente neutra>>, isto é, ela apenas define a promessa por uma equivalência (<<X equivale a Y nas circunstâncias C>>). Assim, o fato de existirem promessas más ou injustas não pertence à regra constitutiva da promessa (Cf. RICOEUR, 1990).

Mas, se a análise proposta por Searle procede, por que os autores que defendem a existência do fosso entre o descritivo e o normativo nunca se aperceberam da possibilidade de construir um tal argumento? A resposta, nos diz Searle, se encontra no fato de que estes autores se encontravam prisioneiros de certas concepções errôneas acerca da linguagem. Assim, eles ignoravam a existência dos enunciados de fatos institucionais que, apesar de enunciarem fatos objetivos, pressupõem a

existência de certas instituições humanas. Logo, ao contrário do que imaginam estes autores, os enunciados de fatos institucionais não são nem enunciados descritivos nem valorativos, mas eles são enunciados intermediários, isto é, enunciados que possuem características comuns a ambos os tipos (Cf. FENSTERSEIFER, 1989). Neste caso, conclui Searle, a interdição de se inferir um enunciado normativo de um enunciado descritivo permanece válida se nós nos restringimos aos enunciados de fatos brutos, mas ela tende a se dissipar se nós introduzirmos a noção de enunciado de fato institucional.

Lembremos, no entanto, que em nenhum momento Searle vislumbra, com a sua demonstração, apoiar uma filosofia moral <<naturalista>> segundo a qual as regras e os princípios morais se deixariam inferir de enunciados descritivos fatuais. Toda instituição, como o nome mesmo diz, é *instituída* por certos atos sociais e, neste caso, é tarefa de uma filosofia naturalista mostrar que as instituições derivam da <<natureza das coisas> ou que elas mantêm uma relação com a natureza biológica do ser humano ou com o seu processo evolutivo. Com efeito, acrescenta E. Fensterseifer, a análise proposta por Searle não se aplica à hipótese particular de que certos julgamentos morais possam ser derivados de determinados enunciados descritivos, e cabe portanto unicamente ao naturalismo ético mostrar que tais enunciados descritivos implicam não apenas uma conclusão normativa (como nos mostrou Searle), mas também, uma conclusão normativa que seja ao mesmo tempo um princípio moral (Cf. FENSTERSEIFER, op.cit.).

4- Da obrigação constitutiva da promessa à sua justificativa ética.

Um dos pontos mais delicados da argumentação proposta por Searle é exatamente o da própria dificuldade de se demarcar claramente, no âmbito da nossa linguagem ordinária, a

fronteira que separa as esferas do descritivo e do normativo. Com efeito, na ausência de critérios seguros para estabelecer esta demarcação, nós podemos sempre argumentar contra Searle que as diversas etapas que constituem o seu raciocínio podem ser entendidas ao mesmo tempo num sentido descritivo ou normativo. Assim, por exemplo, certos críticos de Searle interpretam o enunciado (2) apenas como uma simples reprodução, em linguagem indireta, do enunciado (1). Outros, consideram que este mesmo enunciado (2) traduz na verdade o fato de que um locutor <<A>>, que o utiliza, aceitou, de sua parte, as regras constitutivas da promessa. Assim, <<A>> usaria este enunciado num sentido normativo.

Outros autores, como von Wright por exemplo, acreditam que o problema está muito mais no termo <<deve>> que aparece na conclusão do argumento construído por Searle. Para von Wright, na conclusão (5) nós estamos diante não de um verdadeiro <<deve deontico>>, mas sim de um <<deve técnico>>, isto é, de um <<deve>> de necessidade prática que nos lembra a noção kantiana de <<imperativo hipotético>> (Cf. VON WRIGHT, 1985).

Ora, estas críticas que evocam a própria ausência de um método seguro de decisão, quanto ao caráter descritivo ou normativo da nossa linguagem, não conseguem evidentemente consubstanciar uma tese contrária à de Searle. Em outras palavras, a ausência deste critério nítido de demarcação nem invalida o argumento de Searle, nem prova a tese contrária, mas ela apenas deixa o problema em aberto (Cf. FENSTERSEIFER, op. cit.).

De outra ordem, no entanto, é a crítica segundo a qual a demonstração, proposta pelo filósofo americano, só pôde chegar a bom termo porque ela pressupõe a aceitação da instituição da promessa e, por conseguinte, da norma geral segundo a qual nós devemos manter os nossos engajamentos. Aqui nós estamos diante de um problema filosoficamente

fundamental pois, mesmo se Searle distingue entre o que é interno à promessa e o que lhe é externo, ele não poderia deixar de reconhecer que uma regra eidético-constitutiva da promessa não nos fornece nenhuma razão pela qual nós devemos manter os nossos engajamentos. Na verdade, o que esta regra nos oferece é apenas a regra de base que disciplina o uso da expressão lingüística <<eu te prometo>> ou, se nós preferirmos, a *condição de sucesso* deste ato de linguagem.

E, é portanto aí, onde termina o problema do filósofo da linguagem que começa o problema do filósofo da moral ou do direito. Com efeito, como é que nós podemos passar da obrigação constitutiva do ato de linguagem da promessa à obrigação propriamente *moral* de manter as nossas promessas? Ou ainda, segundo a expressão de Ricoeur, como é que nós passamos das *condições de sucesso às condições de satisfação* da promessa?

Ora, todo aquele que adere ao dogma da separação entre o ser e o dever-ser, como Hare por exemplo, não pode deixar de supor que esta passagem se fundaria em última instância numa regra normativa subjacente compartilhada pela maioria dos membros de uma sociedade. Neste caso, toda a demonstração proposta por Searle estaria profundamente comprometida.

Nós gostaríamos, no entanto, de defender um ponto de vista oposto e, seguindo as pistas fornecidas por Rawls e Ricoeur, indicar como a obrigação moral de manter as nossas promessas pode fazer economia desta regra normativa subjacente.

Com efeito, uma das idéias de base da Teoria da justiça de Rawls é precisamente a de que a sociedade deve ser um sistema equitável (*fair*) de cooperação. Uma cooperação equitável, no entanto, é algo diferente de uma simples atividade socialmente governada por ordens emanando de uma autoridade central. Com efeito, ela supõe a idéia de reciprocidade, isto é, a idéia de que o indivíduo não se pode aproveitar desta empreitada de cooperação comum sem oferecer uma contrapartida equitável.

E é exatamente esta idéia de uma contrapartida equitável que compõe a primeira parte do que Rawls chama de <<princípio de equidade>>.

A segunda parte deste princípio, por sua vez, faz referência à própria forma através da qual nós contratamos nossas obrigações. Na verdade, observa Rawls, as obrigações são diferentes de outras exigências morais por três razões: primeiro, elas são o resultado de atos voluntários; segundo, os seus conteúdos são definidos por uma instituição; e enfim, elas são dirigidas a certos indivíduos precisos, isto é, elas visam apenas aqueles que aceitaram as vantagens oferecidas pelo sistema para favorecer os seus interesses.

Ora, é exatamente a instituição da promessa que aparece na Teoria da justiça como exemplo privilegiado destas obrigações decorrentes do princípio de equidade. Para tanto, Rawls opera uma distinção entre a *regra constitutiva da promessa* e o *princípio de fidelidade* segundo o qual nós devemos cumprir as nossas promessas. A regra constitutiva, nos diz ele endossando o ponto de vista de Searle, não é um princípio moral, mas algo que provém de uma teoria dos atos de linguagem. Assim, tudo o que ela faz é apenas definir as circunstâncias apropriadas para que uma promessa exista, mas não nos fornece nenhuma razão propriamente moral para que cumpramos os nossos engajamentos e tampouco um critério permitindo conceber o que seja uma promessa justa.

O princípio de fidelidade, ao contrário, enquanto princípio moral, não provém de uma teoria dos atos de linguagem mas ele é oriundo do próprio princípio de equidade, transportado, como nos lembra Ricoeur, da esfera pública para a esfera privada. Logo, observa Rawls, não é a promessa em si mesma mas apenas a prática da promessa que pode ser considerada justa ou não, e a prática da promessa é justa exatamente quando ela observa o princípio de equidade estabelecendo que nós temos a obrigação de agir segundo as regras de uma instituição quando

nós aceitamos livremente as vantagens que a mesma nos oferece. Mas, aqui cabe portanto uma indagação: quais são estas vantagens que a prática social da promessa nos oferece ?

Rawls responde à esta questão se inspirando na análise da promessa feita por H. A. Pritchard no seu estudo intitulado <<The obligation to keep a promise>>. Neste trabalho Pritchard procura saber como é que o simples pronunciamento de uma fórmula verbal pode criar uma obrigação. Com efeito, para evitar um regresso até o infinito nós devemos, segundo Pritchard, supor que o que este pronunciamento de uma promessa cria é algo diferente da obrigação. Em outros termos, o reconhecimento da obrigação derivada da enunciação de uma promessa parece necessariamente exigir dos indivíduos um conhecimento anterior das práticas das obrigações e da existência de deveres recíprocos. Dita de outra forma, para Pritchard a força da promessa não vem da sua enunciação mas sim da cooperação social e da confiança mútua estabelecida anteriormente pelos sujeitos falantes.

No entanto, se tal é o caso, conclui Pritchard no final do seu estudo, a questão fundamental é portanto a de saber <<o que é este algo que implica na existência de um acordo para respeitar os acordos e que, no entanto, no sentido estrito, não pode ser um?>>

A análise da promessa proposta por Rawls retoma esta idéia de uma <<cooperação mútua>> mas ela evita a conclusão de Pritchard. Segundo Rawls, nós fazemos promessas visando precisamente a criação e a manutenção dos sistemas de cooperação. Assim, nossos engajamentos públicos são um meio específico de proteger o sistema possibilitando dessa forma que cada um possa se beneficiar da cooperação. Neste sentido, conclui o professor de Harvard, <<nós pensamos frequentemente que as exigências morais são algemas que nos foram impostas quando na verdade somos nós mesmos que as criamos visando certos benefícios. Assim, prometer é realizar um ato com a intenção pública de contratar deliberadamente uma obrigação

cuja existência servirá para a realização de nossos fins num certo contexto. Nós queremos que esta obrigação exista e que ela seja reconhecida, e nós queremos que os outros saibam que nós reconhecemos este elo e que a ele nos submetemos. Tendo utilizado esta prática com esta finalidade, nós temos a obrigação de cumprir o que prometemos segundo o princípio de equidade>>.

Para Rawls, é portanto na idéia de reciprocidade e não numa regra estabelecida por uma autoridade superior distinta das pessoas que cooperam, que a promessa encontra a sua justificativa moral. Logo, como conclui Ricoeur, a passagem do ato de linguagem da promessa à obrigação propriamente *moral* de manter as nossas promessas exige, não uma regra moral, mas um princípio político enunciando que do momento em que nós dividimos as cargas e os benefícios de uma cooperação mútua, nós não podemos trair a confiança que os nossos parceiros depositam na nossa fidelidade e na própria instituição da linguagem.

Notas.

ANSCOMBE, G. E. M. (1958), <<On brute facts>>, Analysis, N° 18, pp. 69-72.

AUSTIN, John. (1962). How to do things with words, Oxford University Press.

FENSTERSEIFER, Ernesto. (1989). <<John Searle e a falácia naturalista>>, Filosofia Política, N° 5, Porto Alegre.

GARDIES, Jean-Louis (1987), L'Erreur de Hume, Paris, P.U.F.

HARE, Richard (1964). <<The promising Game>>, Revue Internationale de Philosophie, XVIII.

- HOERSTER, Norbert (1992). Problemas de ética normativa, Buenos Aires, Editorial Alfa.
- MOORE, George Edward. (1903) Principia Ethica, Cambridge University Press.
- MOORE, George Edward.(1933) <<Is Goodness a Quality?>>, Proceedings of the Aristotelian Society, Supl. Vol.12.
- RABENHORST, Eduardo. (1986) Le descriptif et le normatif. Contribution critique a la théorie analytique du droit, thèse de doctorat (N.R.) en philosophie, Strasbourg.
- RABOSSO, Eduardo. (1996) <<Racionalidade dialogica. Falacias y retorica filosofica. El caso de la llamada 'falacia naturalista'>>, in La racionalidad: su poder y sus limites, Buenos Aires: Barcelona: Mexico.
- RAWLS, John. (1971). A Theory of Justice, Harvard University Press.
- RICOEUR, Paul. (1990). Soi-même comme un autre, Paris, Seuil.
- SEARLE, John. (1969) Speech Acts, Cambridge University Press.
- VON WRIGHT, G. H. (1983). <<Is and ought>>, in E. BULYGIN, J.-L. GARDIES and I. NINILUOTO (Eds), Man, Law and Modern forms of Life, Proceedings of the 11th Congress on Philosophy of Law and Social Philosophy, Helsinki, August, 14-20.