



por Michael Huemer

[Chapter 5: Consequentialism and Fairness - Tradução de Giacomino de Pellegrini]

Capítulo 5: Consequencialismo e Equidade

5.1 Argumentos consequencialistas para obrigação política

5.1.1 A estrutura dos argumentos consequencialistas para obrigação política

Os argumentos mais simples para autoridade política são consequencialistas. Por “argumentos consequencialistas para autoridade”, quero dizer argumentos que atribuem peso moral à bondade ou maldade das consequências de uma ação e que apelam diretamente a esse fator na tentativa de derivar obrigação e legitimidade políticas.¹ Eu me concentro nesta seção em argumentos para obrigação política.

Esses argumentos prosseguem em duas etapas. Primeiro, argumenta-se que existem grandes valores garantidos pelo governo e que não poderiam ser garantidos sem o governo. Segundo, argumenta-se que esse fato impõe aos indivíduos a obrigação de obedecer ao Estado, com o argumento de que (a) temos o dever de promover os valores abordados no primeiro estágio do argumento ou pelo menos não prejudicá-los; e (b) a obediência à lei é a melhor maneira de promover esses valores e a desobediência é uma maneira de minar eles.

5.1.2 Os benefícios do governo

Muitos benefícios foram reivindicados pelo governo, mas três são particularmente importantes. O primeiro importante bem atribuído ao governo é o da proteção contra crimes cometidos por indivíduos contra outros, especialmente crimes violentos e crimes contra a propriedade. O governo fornece esse benefício anexando punições a atos injustos - assassinato, roubo, estupro etc. - que os indivíduos cometem uns contra os outros. Sem governo, a maioria das pessoas acredita que ações injustas e prejudiciais desse tipo seriam muito mais prevalentes do que são. Aqueles que são mais pessimistas em relação à natureza humana temem que a sociedade seja reduzida a um estado bárbaro de guerra constante de todos contra todos.² Existem dois pontos intimamente relacionados aqui. Um é que o governo aumenta o bem-estar social geral, impedindo que certas coisas ruins aconteçam. O outro é que o governo promove a justiça, reduzindo o número de atos injustos que ocorrem.³

O segundo grande benefício atribuído ao governo é o fornecimento de um conjunto detalhado, preciso e público de regras de conduta social que se aplicam uniformemente em



toda a sociedade. Por que precisamos que o governo forneça essas regras? Há princípios naturais de justiça que existem antes do Estado e que os indivíduos podem apreciar intuitivamente. No entanto, esses princípios naturais são vagos e gerais e não fornecem orientações suficientes para a vida social moderna. Por exemplo, é eticamente permitido liberar a poluição do ar, digamos do automóvel, ou isso viola os direitos daqueles que inalam os poluentes? É plausível que se possa liberar certos níveis e tipos de poluição, mas não a poluição excessiva ou excessivamente tóxica. Mas exatamente quanta poluição se pode liberar e de que tipos? Não é crível que os princípios naturais da justiça determinem respostas únicas para todas as perguntas desse tipo, nem, se o fizerem, que os indivíduos possam apreendê-las de maneira confiável pela reflexão. No entanto, precisamos de respostas aceitas para essas perguntas para que as pessoas se coordenem e tenham relações pacíficas e previsíveis entre si. Alguns argumentam que um governo é a única fonte confiável desse conjunto de regras geralmente aceitas.⁴

O terceiro benefício destacado oferecido pelo governo é o da defesa militar. Sem um meio de defesa militar, ao que parece, seríamos facilmente vítimas de países estrangeiros que tentariam nos escravizar ou roubar nossos recursos. Dado o poder militar dos governos em todo o mundo, a defesa eficaz de um determinado território parece exigir um exército organizado com moderna tecnologia militar. A única maneira de formar um exército desses parece ser ter um governo próprio.

Na Parte II deste livro, desafio a suposição generalizada de que o governo é necessário para fornecer esses benefícios. No entanto, no presente capítulo, concederei essa suposição por uma questão de argumento. Eu afirmo que, mesmo com esta concessão, não se pode obter autoridade política como comumente entendida.

5.1.3 O dever de fazer o bem

Argumentos consequencialistas para obrigação política afirmam que as pessoas têm o dever de promover algum valor ou valores; por exemplo, um dever de promover a justiça, promover a utilidade ou ajudar a resgatar outras pessoas do perigo.⁵ O dever não precisa ser tomado como absoluto ou desqualificado; pode ser que o dever seja obtido apenas quando houver ameaça de algum grande dano ou injustiça, e pode ser que, mesmo nessas condições, o dever possa ser substituído por razões compensatórias suficientemente fortes. Isso é consistente com a noção de que o dever de obedecer à lei precisa ser apenas um dever *prima facie*.

Veja o caso em que você vê uma criança se afogando em um lago raso: você pode facilmente entrar e salvar a criança, embora isso implique em deixar suas roupas sujas e molhadas e



perder uma aula.⁶ Quase todo mundo concorda que, em tal situação, você será requerido moralmente para ajudar a criança. Podemos recuar em circunstâncias mais exigentes – se a criança estivesse se afogando no oceano e você tivesse que assumir um risco significativo de sua própria vida para salvá-la, não seria obrigado a fazê-lo. Você pode colocar adequadamente sua própria vida acima da de um estranho nessas situações. Mas quando um mal muito grande ameaça outra pessoa e você pode evitá-lo com um custo mínimo para si mesmo, seria errado não fazê-lo. Há quem desafie até essa modesta afirmação ética, apelando para uma forma extrema de individualismo.⁷ Não adoto essa abordagem. Procuro antes confiar em visões morais de senso comum, que considero incluir o modesto princípio de um dever de fazer o bem descrito no parágrafo anterior.

Os defensores do argumento consequencialista para obrigação política argumentam que a obediência geral à lei é necessária para o Estado funcionar. Se muitos cidadãos desobedecerem, o Estado entrará em colapso e seus enormes benefícios desaparecerão.⁸ Além disso, argumentam que os custos da obediência, embora significativos, são razoáveis à luz dos benefícios, uma vez que a maioria das pessoas recebe benefícios substancialmente maiores que os custos do Estado.⁹ Portanto, um princípio moderado do dever de fazer o bem leva à conclusão de que geralmente somos obrigados a obedecer à lei. Ou então alguém pode argumentar.

5.1.4 O problema da redundância individual

Pode ser verdade que é necessária obediência geral à lei para que o governo forneça os benefícios que isso proporciona. Mas não é verdade que toda lei deve ser geralmente obedecida; muitas leis são rotineiramente desprezadas sem o colapso do governo como resultado. Tampouco é verdade para qualquer indivíduo que a obediência desse indivíduo seja necessária para que o governo forneça os benefícios que isso proporciona. É plausível que exista algum nível de desobediência que cause um colapso governamental. Mas enquanto estamos longe desse nível, qualquer indivíduo pode desobedecer sem consequências para a sobrevivência do governo.

Obviamente, existem algumas leis que você deve obedecer por razões morais independentes. Por exemplo, você não deve roubar outras pessoas. Isso não ocorre porque você pode destruir o governo. Isso ocorre porque roubar outras pessoas seria uma injustiça para essas pessoas específicas roubadas. Este não é um exemplo para obrigação política; é simplesmente um exemplo de uma obrigação moral geral para com outras pessoas. Muitas outras leis correspondem de maneira semelhante a princípios morais convincentes. Para defender a obrigação política, é preciso argumentar que existe uma obrigação independente



de conteúdo de obedecer à lei porque é a lei (Seção 1.5) – ou seja, que é preciso obedecer até as leis que não correspondem a princípios morais independentes.

Volte ao caso da criança se afogando no lago raso (Seção 5.1.3). Mas desta vez, suponha que haja outras três pessoas por perto, prontas para salvar a criança. Eles não precisam de ajuda; não há perigo de que a criança se afogue ou sofra outros danos graves se você não ajudar. Além disso, os outros vão entrar na lagoa e enlamear suas roupas, quer você também entre ou não. Nesse caso, você ainda deve pular para ajudar a salvar a criança? Fazer isso significaria simplesmente assumir custos sem nenhum benefício adicional para ninguém. Seu desejo de evitar que suas roupas fiquem enlameadas ou que falte às aulas certamente não justificaria permitir que uma criança se afogasse. Mas isso não justificaria permitir que uma criança fosse salva inteiramente pelos outros ao contrário de parcialmente por você?

O caso de um cidadão que decide se deve obedecer à lei é mais análogo a esta última versão da história da criança que se afoga do que à versão original: embora o funcionamento governamental exija obediência, já existem pessoas em número suficiente obedecendo a lei para que o governo não esteja em perigo de desmoronar se você desobedecer. Essas outras pessoas continuarão a obedecer, independentemente de você obedecer ou não. Nessa situação, sua própria obediência é tão redundante quanto um socorrista extra pulando no lago quando já existem três socorristas que saem para salvar a criança.

5.2 Consequencialismo de regras

Afirmo que alguém pode infringir a lei quando o que a lei ordena não é moralmente exigido independentemente e não há consequências negativas sérias. Esse tipo de sugestão geralmente recebe o desafio: “E se todos fizessem isso?” Esta pergunta pretende sugerir um argumento moral contra o tipo de comportamento em questão, mas o conteúdo exato do argumento não é óbvio. Não parece ser um simples apelo consequencialista – a sugestão não é que, ao infringir a lei, é provável que alguém realmente faça com que todos façam a mesma coisa (o que conta exatamente como “a mesma coisa”). Em vez disso, a sugestão parece ser que o fato de que seria ruim se todos fizessem algo é, por si só, uma forte razão para não fazer isso. Essa ideia está intimamente relacionada ao consequencialismo de regras em ética. O consequencialismo de regras sustenta que, em vez de sempre escolher a ação específica que produzirá as melhores consequências dadas as circunstâncias atuais, deve-se agir de acordo com regras gerais e deve-se escolher as regras que, se geralmente adotadas, terão as melhores consequências.¹⁰

Em alguns casos, essa ideia é plausível. Veja o caso de um gramado recém-plantado em um



campus universitário. Alunos e professores são tentados a cortar atalhos pelo gramado enquanto caminham de prédio em prédio. Uma pessoa cortando o gramado não terá efeito perceptível. Mas se todo mundo fizer isso, o gramado intocado será marcado por uma trilha feia atravessada no meio. Suponha que o desvalor estético do caminho supere o benefício total que ele oferece em termos de tempo economizado. Nesta situação, muitos acham plausível que não se deva atravessar o gramado. Parece ser uma ilustração do princípio “E se todos fizessem isso?”, o princípio de que não se deve fazer o que seria ruim se praticado em geral.

Mas em outros casos, o princípio parece absurdo. Suponha que eu decida me tornar um filósofo profissional. Isso parece permitido. Mas e se todo mundo fizesse isso? Todo mundo filosofava o dia todo, e todos nós passaríamos fome. Presumivelmente, isso não mostra que é moralmente errado ser um filósofo profissional. Na verdade, não vamos morrer de fome, porque nem todos os agricultores se tornarão filósofos apenas porque eu decido me tornar um. Nesse caso, “O que aconteceria se todos fizessem o que eu faço?” parece irrelevante.

Pode-se tentar salvar o consequencialismo de regras dessa objeção, adotando uma visão mais sutil da “regra” em que estou usando. Talvez quando decido me tornar um filósofo, não estou agindo com a regra “Seja um filósofo”, mas com alguma regra mais complexa, como “Seja um filósofo, desde que já não haja muitos filósofos” ou “Escolha a profissão que melhor se adequa a você, desde que haja pessoas suficientes em outras profissões para que você não tenha sérias consequências negativas.” Se todo mundo agisse de acordo com uma dessas regras, nem todos morreríamos de fome.

Mas, assim como posso afirmar estar seguindo a regra “Seja um filósofo, desde que não haja muitos filósofos” ou “desde que não haja consequências negativas sérias”, os indivíduos que optarem por violar a lei muitas vezes afirmam estar seguindo alguma regra como “infringir a lei quando o que a lei ordena não é moralmente exigido independentemente, desde que não haja muitas pessoas infringindo a lei” ou “[...] desde que você faça isso não terá sérias consequências negativas.” A condição tachada no final desta regra é perfeitamente paralela à disposição tachada na regra “Seja um filósofo”; portanto, qualquer que seja a lógica que nos permita incluir a última condição, quase certamente licenciará a inclusão da primeira. Parece, então, que o consequencialismo de regras em si só é defensável se não apoiar uma defesa geral da obrigação política.

5.3 Equidade



5.3.1 A teoria da equidade da obrigação política

Outro argumento sustenta que é preciso obedecer à lei porque desobedecer é injusto para outros membros da sociedade, que geralmente obedecem.¹¹ Vou me referir a esse tipo de obrigação como uma obrigação de “*fair play*” (jogo limpo).

O argumento não é consequencialista - a alegação não é de que a desobediência causará consequências prejudiciais. No entanto, é fácil passar das teorias consequencialistas para a teoria da equidade. Uma vez que percebemos que a desobediência individual não tem consequências prejudiciais, é natural passar a governar o consequencialismo, apelando para as consequências da desobediência geral. Mas encontramos muitos casos, como o de uma pessoa que decide se tornar um filósofo acadêmico, em que não há nada de errado em fazer algo que seria extremamente ruim para todos fazerem. Devemos, então, explicar o que diferencia os casos em que parece errado executar uma ação que seria ruim para todos fazerem dos casos em que parece perfeitamente correto executar essa ação. A teoria da equidade oferece uma resposta atraente para essa pergunta: é uma questão de saber se a ação trata os outros de maneira injusta.

Não há nada injusto em me tornar um filósofo, apesar do fato de que seria ruim se todo mundo fizesse isso. Sendo um filósofo, por exemplo, não aumentei a carga de membros de outras profissões. Pelo contrário, membros de outras profissões preferem menos concorrência no mercado e, portanto, preferem que menos pessoas se juntem à sua profissão.

Contraste o seguinte cenário. Você está em um barco salva-vidas com várias outras pessoas. Você é pego em uma tempestade e o barco está enchendo de água, precisando ser esvaziado. Outros passageiros pegam potes e começam a socorrer. Os esforços dos outros passageiros são claramente suficientes para manter o barco à tona; portanto, não haverá grandes consequências negativas se você se recusar a ajudar. No entanto, parece óbvio que você devia ajudar a retirar a água. Intuitivamente, seria injusto deixar os outros fazerem todo o trabalho.

Por que isso seria injusto? As características importantes da situação parecem ser as seguintes:

i) Há um grande bem sendo produzido pelas ações de outras pessoas - nesse caso, que o barco permaneça à tona. Por outro lado, se os outros estivessem fazendo algo prejudicial (digamos, colocando água no barco), inútil (digamos, rezando para Poseidon) ou apenas de valor trivial (digamos, entretendo-nos contando histórias), então você não estaria obrigado a



ajudar.

ii) Os demais assumem um custo que é causalmente necessário para a produção do bem. Nesse caso, o custo é o esforço envolvido na retirada da água.

iii) Você recebe uma parte justa do benefício que está sendo produzido. Nesse caso, você evita afogamentos.¹²

iv) Sua participação no esquema cooperativo contribuiria causalmente para a produção do bem.

v) Os custos de participação para você seriam razoáveis e não significativamente maiores que os custos assumidos por outras pessoas.

vi) Sua participação não interferiria em fazer algo mais importante. Por exemplo, suponha que, em vez de retirar a água, você decida amarrar os suprimentos no barco para evitar que caíam no mar. Suponha que isso seja mais importante do que ajudar a retirar a água. Nesse caso, não é injusto se abster de ajudar na retirada da água.

Quando essas seis condições são satisfeitas, é injusto recusar-se a contribuir para a produção do bem.

Os advogados do argumento *fair play* dizem que desobedecer à lei é tratar injustamente outros membros da sociedade. O governo produz benefícios significativos. Outros membros da sociedade, pagando impostos e obedecendo às leis, assumiram os custos necessários para fornecer esses benefícios. Todos nós compartilhamos pelo menos alguns dos benefícios do governo e a maioria recebe uma parte justa desses benefícios. Cada um de nós pode contribuir causalmente para fornecer os benefícios pagando impostos e obedecendo às leis. O custo é significativo, mas é tipicamente comparável aos custos suportados por terceiros e é razoável em vista dos benefícios. Portanto, seria injusto não fazer nossa parte no apoio ao governo pagando impostos e geralmente obedecendo às leis.

5.3.2 Obediência como custo de bens políticos

Nas situações em que existe uma obrigação de *fair play*, normalmente não se é obrigado a fazer o que os outros participantes do esquema cooperativo pedem para fazer apenas porque pedem que o faça. No caso da retirada da água, suponha que um dos outros salvadores lhe diga para fazer um sanduíche para ele. Você não é moralmente obrigado a fazer isso. O que você é obrigado a fazer é apenas contribuir causalmente para fornecer os



benefícios, não prestar obediência ou lealdade geral a ninguém.

Como, então, a noção de equidade deve gerar obrigação política? O argumento é que, neste caso em particular, a obediência à lei constitui compartilhar o custo de fornecer os benefícios do esquema cooperativo. Como discutido anteriormente (Seção 5.1.2), os benefícios centrais do governo incluem a proteção contra injustiças cometidas por criminosos ou governos estrangeiros e o fornecimento de regras previsíveis para a cooperação social. Portanto, o argumento deve ser que a obediência à lei contribui causalmente para fornecer esses benefícios.

No caso de algumas leis, é muito plausível que a obediência contribua para a provisão desses benefícios e, portanto, conte como uma participação nos custos de sua provisão. Considere as leis contra assassinato e roubo. Ao obedecer a essas leis, contribuo diretamente para o bem da segurança de outros membros da minha sociedade. Mas isso obviamente não exemplifica a obrigação política, porque tenho uma obrigação independente da lei de respeitar os direitos dos outros. Não está claro que a existência de uma lei contra assassinato aumente minha obrigação moral de não cometer um assassinato, nem na “inequidade” envolvida no assassinato de alguém.

As leis tributárias fornecem um exemplo mais crível. Aqui está muito claro como a obediência contribui para a provisão de benefícios governamentais: o dinheiro dos impostos será usado para contratar juizes, policiais, soldados e assim por diante. Portanto, ao pagar impostos, é preciso compartilhar os benefícios do governo. Este é um exemplo de obrigação política, pois não seria obrigado a pagar esse dinheiro se a legislação tributária não existisse.

Outras leis são mais problemáticas. Para dar um exemplo, nos Estados Unidos e na maioria dos outros países, é ilegal fumar maconha. De que maneira a obediência a essa lei constitui um compartilhamento dos custos de fornecer proteção a governos estrangeiros ou criminosos domésticos ou fornecer regras previsíveis para a cooperação social? Como alguém, ao se abster de fumar maconha, contribui causalmente para a segurança da sociedade? Este não é um caso trivial ou periférico. A aplicação das leis sobre drogas é uma parcela muito grande da aplicação da lei nos Estados Unidos, onde os infratores respondem por cerca de 25% dos presos locais, 20% dos presos estaduais e 52% dos presos federais.¹³ Enquanto escrevo, mais de meio milhão de americanos estão presos por acusações relacionadas às drogas.¹⁴

Este também não é um exemplo isolado. Muitas outras leis levantam questões semelhantes. Nos Estados Unidos, é ilegal fornecer aconselhamento jurídico a pessoas sem admissão na



guilda (mesmo que você informe explicitamente de que seus conselhos não foram admitidos e que as pessoas desejam seu conselho de qualquer maneira). É ilegal pagar para uma hora de trabalho menos de 7,25 dólares. Ou comprar sexo por qualquer quantia de dinheiro. Ou vender alimentos embalados sem listar na embalagem o número de calorias que contêm. Ou administrar uma empresa privada que entrega cartas para as pessoas. É ilegal vender estévia como aditivo alimentar, embora seja legal vendê-lo como um “suplemento dietético”. E assim por diante. Essas são apenas algumas das centenas de milhares de restrições legais em vigor nos Estados Unidos.

Em todos esses casos, é difícil ver a conexão entre o comportamento legalmente exigido e o compartilhamento de custos para a prestação de serviços governamentais essenciais. Parece que o Estado poderia muito bem fornecer os bens descritos na Seção 5.1.2 sem nenhuma das leis descritas nos dois parágrafos anteriores.¹⁵

A obediência à lei, de acordo com os defensores do argumento *fair play*, é análoga a ajudar a retirar a água de um barco salva-vidas. Mas, em vista das leis mencionadas, uma analogia mais próxima seria a seguinte. O barco salva-vidas está enchendo de água. Os passageiros se reúnem e discutem o que fazer com o problema. A maioria (sem incluir você) quer que Bob crie uma solução. Bob pensa por um minuto e depois anuncia o seguinte plano:

- i) Todos os passageiros devem começar a retirar a água do barco;
- ii) oração a Poseidon para pedir sua misericórdia;
- iii) devem se flagelar com cintos para provar sua seriedade; e
- iv) cada um pagará \$50 a Sally, que ajudou Bob a ser eleito.

Você sabe que o item (i) é útil, o item (ii) é inútil e os itens (iii) e (iv) são prejudiciais para a maioria dos passageiros. No entanto, a maioria dos outros passageiros participa das quatro partes do plano de Bob. Se você se recusa a orar, a se autoflagelar ou a pagar Sally, você age de maneira errada? Você trata os outros passageiros de maneira injusta?

Não orar a Poseidon, não se chicotear e não pagar Sally não é injusto, porque essas ações não contribuiriam causalmente para o bem de manter o barco à tona. Se outros passageiros se sentirem magoados por estarem se chicoteando enquanto você não sofre, o remédio é simples: eles devem parar de se chicotear. A culpa está neles mesmos e em Bob, não em você.



Lembre-se de que as obrigações políticas devem ser independentes de conteúdo (Seção 1.5) – isto é, diz-se que é preciso seguir a lei independentemente de seu conteúdo (dentro de algumas restrições amplas) e independentemente da lei estar correta. A discussão acima sugere que este não é o caso. É preciso examinar o conteúdo de uma lei específica para determinar se o comportamento que ela prescreve realmente contribui para o fornecimento de bens políticos antes que se possa dizer se alguém tem alguma razão justa para seguir essa lei.

Alguns argumentam que, mesmo que uma determinada lei não seja necessária para desempenhar as funções centrais do governo, a obediência a essa lei ainda faz parte do custo da prestação de serviços governamentais essenciais, porque a desobediência corre o risco de derrubar o governo e toda a ordem social. Nós criticamos esse tipo de reivindicação acima (Seção 5.1.4). Mas, se fosse verdade, faria tanto para minar a legitimidade política independente de conteúdo quanto apoiaria as obrigações políticas independentes de conteúdo. Presumivelmente, se os indivíduos são obrigados a ajudar a manter a ordem social, o Estado também é obrigado. Se a desobediência a qualquer lei corre o risco de causar um colapso da ordem social, então o Estado, ao elaborar leis que não são necessárias para manter a ordem social e que provavelmente são amplamente desobedecidas, está ameaçando a ordem social muito mais do que um único indivíduo quem desobedece a uma dessas leis. Além disso, pedir ao Estado que renuncie ao seu desejo de fazer leis desnecessárias é mais razoável e menos oneroso do que pedir a um indivíduo que renuncie a suas liberdades pessoais. Portanto, se alguém defende que o indivíduo, no entanto, deve obedecer a essas leis quando elas são feitas, é muito mais claro que o Estado não deve fazer essas leis. E, portanto, não se pode defender simultaneamente a obrigação e a legitimidade política sob essa visão.

5.3.3 Obrigação política para dissidentes

Um segundo problema para o argumento *fair play* refere-se àqueles que não endossam as atividades do Estado. Isso inclui algumas pessoas que sentem que não precisam do Estado; por exemplo, eremitas que vivem isolados ou povos indígenas que prefeririam que os colonos europeus nunca tivessem chegado ao seu continente. Inclui aqueles que são moral ou ideologicamente opostos ao governo em geral (anarquistas). Inclui pessoas que, embora apoiem a ideia geral de governo, acreditam que o tipo adequado de governo é radicalmente diferente do governo que possui. E inclui pessoas que se opõem a programas governamentais específicos, mas são forçadas a contribuir com eles. Por exemplo, os pacifistas podem não querer o alegado bem de uma força militar, mas devem pagar por isso da mesma forma que todos os outros.



Vimos que é difícil considerar uma obrigação de ajudar em projetos inúteis ou prejudiciais. Aqui, vemos que também é difícil explicar uma obrigação de ajudar em projetos aos quais sinceramente se opõe, mesmo sendo a oposição fundamentada ou não. Retorne ao exemplo do barco salva-vidas. Desta vez, suponha que os outros passageiros no barco salva-vidas acreditem que orar a Jeová os ajudará a permanecer à tona. Suponha, inclusive, que estejam corretos nessa crença: Jeová existe e é receptivo à oração peticionária. Desde que a grande maioria ore, Jeová os ajudará. Mas Sally não acredita nisso. Sally acredita que orar a Jeová provavelmente será prejudicial, porque ofenderá Cthulhu. Ela, portanto, se opõe ao plano dos outros passageiros. Nessa situação, seria injusto que Sally se recusasse a orar a Jeová?

Se a existência de Jeová e a eficácia da oração peticionária fossem fatos facilmente verificáveis, que Sally poderia ser responsabilizada por não saber, talvez Sally tivesse uma obrigação moral de orar a Jeová. Mas suponha que esse não seja o caso. Suponha que esses sejam assuntos sobre os quais haja discordância razoável e que a visão de Sally seja racional ou pelo menos não muito menos racional do que a da maioria dos passageiros. Nesse caso, não é errado Sally se abster de orar a Jeová. Ela não está buscando obter algum tipo de vantagem injusta sobre os outros nem lucrar com o trabalho dos outros. Se os outros tentassem forçar Sally a participar de suas orações, eles e não ela agiriam injustamente.

No caso político, existem várias pessoas que se opõem a vários programas governamentais. Essas não são pessoas que buscam carona nos esforços de outras pessoas – elas não estão simplesmente desejando que outras pessoas suportem os custos dos programas. Eles não querem que esses programas existam. Em muitos casos, eles consideram os projetos governamentais seriamente injustos ou moralmente inaceitáveis. E, em muitos casos, sua visão, correta ou incorreta, é perfeitamente razoável. Acho que esse é o caso dos que se opõem à presença dos EUA no Afeganistão, à proibição das drogas, às restrições de imigração e a várias outras leis ou projetos governamentais controversos. Existem até alguns que consideram injustamente a própria instituição do governo. Se alguém razoavelmente considera um projeto injusto ou imoral, dificilmente será um *free rider*, tirando proveito dos outros ou tratando-os injustamente ao se recusar a apoiar esse projeto. Os indivíduos, portanto, não agem de maneira injusta quando se recusam a cooperar com leis que consideram razoavelmente injustas.¹⁶ Novamente, portanto, não há base para obrigação política independentes de conteúdo.

5.3.4 Particularidade e a questão de bens alternativos

Uma das condições para uma obrigação de participar com *fair play* de um esquema de cooperação é que a participação de alguém não deve interferir com a realização de algo mais importante [condição (6), Seção 5.3.1]. Mas obedecer à lei muitas vezes interfere em



fazer coisas mais importantes.

Por exemplo, suponha que você tenha a oportunidade de escapar com segurança de \$1.000 em impostos prescritos legalmente. Talvez fosse errado fugir dos impostos para gastar o dinheiro em uma nova televisão. No entanto, seria permitido fugir dos impostos para usar o dinheiro de uma maneira mais valiosa socialmente do que entregá-lo ao governo. E é quase certo que essa opção esteja disponível – o benefício social marginal de cada dólar concedido ao governo é muito menor que o benefício social marginal de um dólar concedido a qualquer uma das várias instituições de caridade privadas extremamente eficazes.¹⁷ Nesse caso, não é errado fugir dos impostos para enviar o dinheiro para a caridade; de fato, é louvável.

Obviamente, a maioria dos cidadãos paga impostos sob coação do Estado. Essa coação serve de pretexto ao pagamento de impostos, mas não o torna louvável ou obrigatório.

5.4 O problema da legitimidade

5.4.1 Uma explicação consequencialista da legitimidade

Normalmente, é errado ameaçar uma pessoa com violência para forçar conformidade a algum plano seu. Isso geralmente é verdade mesmo que seu plano seja mutuamente benéfico e moralmente aceitável. Portanto, suponha que você esteja em uma reunião do conselho na qual você e os outros membros estejam discutindo como melhorar as vendas da sua empresa. Você sabe que a melhor maneira de fazer isso é contratar a *Sneaku Ad Agency*. Seu plano será moralmente inquestionável e altamente benéfico para a empresa. No entanto, os outros membros não estão convencidos. Então você pega sua arma e ordena que votem na sua proposta. Esse comportamento seria inaceitável, mesmo que você esteja agindo em benefício de todos e mesmo que seu plano seja o correto.

Mas um comportamento semelhante pode ser justificado em situações de emergência. Retorne ao cenário do barco salva-vidas. O barco corre o risco de afundar, a menos que a maioria dos passageiros comece a retirar água rapidamente. Desta vez, no entanto, suponha que nenhum dos outros passageiros esteja disposto a retirar a água. Você não pode executar a tarefa sozinho, e nenhuma quantidade de raciocínio ou argumentação convencerá os passageiros míopes a pegar seus potes. Finalmente, você puxa sua fiel Glock da jaqueta e ordena que os outros passageiros comecem a resgatar o barco. Nesta situação, por mais que seja inadequado o recurso à força, sua ação parece justificada.

Christopher Wellman oferece um exemplo com uma lição semelhante.¹⁸ Amy tem uma emergência médica e precisa ser levada ao hospital imediatamente. Beth está ciente disso,



mas não tem veículo para transportar Amy. Então, ela rouba temporariamente o carro de Cathy para levar Amy ao hospital. Esta ação viola os direitos de propriedade de Cathy. No entanto, o ato é permitido, desde que não haja outras maneiras de salvar Amy sem cometer pelo menos violações de direitos igualmente sérias.

Esses exemplos sugerem o seguinte princípio geral: é permitido coagir uma pessoa ou violar seus direitos de propriedade, desde que isso seja necessário para impedir que algo muito pior aconteça.

Assim, talvez o Estado seja justificado em coagir as pessoas e apreender a propriedade delas através de impostos, porque isso é necessário para evitar um colapso virtual da sociedade. Se o Estado não aplicasse as leis de maneira coercitiva, muitas pessoas as violariam e, se o Estado não coletasse coercivamente o dinheiro dos impostos, o Estado não poderia operar. Em qualquer um desses casos, o Estado não poderia fornecer os benefícios sociais cruciais descritos na Seção 5.1.2 acima.

5.4.2 Abrangência e independência de conteúdo

Na versão do cenário do barco salva-vidas discutida na Seção 5.4.1, você tem o direito de usar coerção para salvar todos no barco. Mas esse direito não é abrangente nem independente de conteúdo. Seu direito de coagir é altamente específico e depende do conteúdo: depende de você ter um plano correto (ou pelo menos bem justificado) para salvar o barco, e você pode coagir outros apenas para induzir a cooperação com esse plano. Mais precisamente, você deve pelo menos ser justificado em acreditar que os benefícios esperados de impor coercivamente seu plano aos outros são muito grandes e muito maiores do que os danos esperados. Você não pode coagir outras pessoas a induzir comportamentos prejudiciais ou inúteis ou comportamentos projetados para servir a propósitos ulteriores, não relacionados à emergência. Por exemplo, se você exibir sua arma de fogo e ordenar que todos comecem a colocar a água do oceano para dentro do barco, estará agindo de maneira errada - e da mesma forma, se usar a arma para forçar os outros a orar a Poseidon, se baterem com cintos ou não pagarem os \$50 para sua amiga Sally.

Os conteúdos são semelhantes no cenário de roubo de carros de Wellman. Amy tem eticamente o direito de violar a propriedade do carro de Cathy. Mas esse direito é altamente específico de conteúdo: Amy não pode violar os direitos de propriedade de Cathy da maneira que ela escolher. Ela não pode pegar o carro e afastar Beth do hospital. Não pode levar Beth ao hospital e depois pegar o carro para dar uma volta nas montanhas. Não pode vasculhar o porta-luvas procurando objetos de valor. Amy pode usar o carro de uma maneira muito específica: levar Beth ao hospital. Nada mais.



Se, portanto, contamos com casos como esse para explicar o direito do Estado de coagir ou violar os direitos de propriedade de seus cidadãos, a conclusão apropriada é que os poderes legítimos do Estado devem ser altamente específicos e dependentes de conteúdo: o Estado pode coagir indivíduos apenas de maneira mínima necessária para implementar um plano correto (ou pelo menos justificado) para proteger a sociedade dos tipos de desastres que supostamente resultariam da anarquia. O Estado não pode coagir as pessoas a cooperar com medidas prejudiciais ou inúteis ou com as quais não temos boas razões para considerar eficazes. Tampouco o Estado pode estender o exercício da coerção para perseguir qualquer objetivo que pareça desejável. O Estado pode receber dos cidadãos a quantidade mínima de dinheiro necessária para fornecer os “bens indispensáveis” que justificam sua existência.¹⁹ Não pode pegar um pouco a mais para comprar algo de bom pra si mesmo.

Quantas atividades governamentais podem ser consideradas legítimas com essa consideração? As leis e políticas domésticas podem ser divididas em nove categorias, dependendo das motivações por trás delas (essas categorias não são mutuamente exclusivas):

1. Leis projetadas para proteger os direitos dos cidadãos; por exemplo, as leis contra assassinato, roubo e fraude.
2. Políticas destinadas a fornecer bens públicos, no sentido econômico do termo; por exemplo, defesa militar e proteção ambiental.²⁰
3. Leis paternalistas, projetadas para impedir que as pessoas se prejudiquem; por exemplo, leis de cinto de segurança e leis sobre drogas.
4. Leis moralistas, projetadas para impedir comportamentos considerados “imorais” por algum motivo que não sejam danos a si mesmos ou a outros ou violação dos direitos de outros; por exemplo, leis contra prostituição, jogo e drogas.
5. Políticas destinadas a ajudar os pobres; por exemplo, programas de assistência social, subsídios educacionais e leis de salário mínimo.²¹
6. Políticas *rent-seeking*; isto é, políticas, exceto as da categoria (5), projetadas para conferir vantagens econômicas a algumas pessoas em detrimento de outras; por exemplo, subsídios concedidos a indústrias politicamente poderosas, contratos militares lucrativos concedidos a empresas com vínculos com funcionários do governo e requisitos de licenciamento que protegem da concorrência os trabalhadores existentes em uma profissão.
7. Leis projetadas para garantir o monopólio do Estado e promover seu poder e riqueza; por exemplo, leis tributárias, leis de curso legal e leis que impedem a concorrência privada com órgãos governamentais, como os correios e a polícia.
8. Políticas destinadas a promover outras coisas que são consideradas boas em geral,



além dos produtos listados acima; por exemplo, provisão de escolas pelo governo, patrocínio do governo para as artes e programas espaciais do governo.

9. Leis e políticas que parecem ser motivadas simplesmente pela emoção, além das consideradas acima; por exemplo, restrições à imigração e proibições ao casamento gay.²²

Quando pensamos no abstrato sobre a necessidade de lei e a importância de obedecer à lei, temos principalmente em mente leis dos tipos (1), (2) e talvez (7). Talvez leis desse tipo possam ser justificadas pelo tipo de argumento consequencialista discutido na Seção 5.4.1. Mas, como sugere a lista acima, há muito mais nas atividades de qualquer Estado moderno. E essas atividades extras, em regra, não podem ser justificadas por argumentos consequencialistas.

Vamos estender um pouco mais a história do barco salva-vidas. Você forçou os outros passageiros a retirar água do barco, poupando-o de afundar. Enquanto você está com a arma, decide que pode também alcançar alguns outros objetivos desejáveis. Você vê um passageiro comendo batatas fritas, o que aumentará o risco de doenças cardíacas. Apontando a arma para ele, você ordena que ele entregue as batatas fritas. Então você percebe um par de passageiros do outro lado do barco jogando cartas. Quando você vê que eles apostaram dinheiro no jogo, ameaça-os caso não parem de jogar. Outro passageiro tem algumas jóias caras, então você a pega e distribui para alguns dos passageiros mais pobres. Você também recebe \$50 de todo mundo e dá para sua amiga Sally. Você ameaça atirar em qualquer outro passageiro que tente fazer as mesmas coisas que você está fazendo. Então você decide que seria bom ter um pouco de arte, forçando os outros passageiros a entregarem alguns de seus pertences para poder fazer uma escultura com eles. Por fim, você sente um desconforto em relação a um dos passageiros - não gosta da aparência dele - e ordena que os outros passageiros o joguem no mar.

Todas essas ações são indefensáveis. Embora o seu uso inicial de coerção para impedir que o barco salva-vidas afundasse fosse justificado, é absurdo sugerir que a coerção seja justificada pelos tipos de motivos exibidos em qualquer uma das suas ações posteriores nesta história. Esses motivos são análogos aos exibidos nas políticas dos tipos (3) à (9) listados acima.²³

Os exemplos específicos que dei dos tipos de política (3) à (9) não são importantes, desde que se concorde que existem (um número não trivial de) políticas para cada um desses tipos. Não importa muito, por exemplo, se alguém não concorda que as leis de licenciamento são motivadas por *rent-seeking*, desde que se concorde que um número significativo de leis seja motivado por *rent-seeking*. O ponto é que o Estado tem muitas



políticas e leis cujas motivações não justificam a coerção necessária para implementá-las. Isso é um problema porque a autoridade do Estado geralmente é considerada abrangente e independente de conteúdo. Em uma leitura muito rigorosa das condições de abrangência e independência de conteúdo, a existência de apenas algumas leis que o Estado não tem o direito de fazer impediria que ele tivesse autoridade genuína. Uma versão mais modesta das condições de abrangência e independência de conteúdo sustentaria que o Estado não possui autoridade genuína, a menos que pelo menos a maioria das coisas que ele normalmente faz e que geralmente é considerado seu direito sejam de fato moralmente admissíveis. Se o leque de ações coercitivas que o Estado está realmente autorizado a fazer é apenas uma pequena fração do que geralmente se pensa que ele tem direito e do que o Estado de fato faz, então acho que o Estado não tem realmente legitimidade de autoridade. E acho que devemos admitir que esse é realmente o caso.

5.4.3 Supremacia

A autoridade do Estado também deve ser suprema, no sentido de que ninguém mais tem o direito de coagir os indivíduos da maneira que o Estado faz, nem alguém tem o direito de coagir o Estado. Isso também é difícil de explicar.

Modificando o cenário do barco salva-vidas mais uma vez, suponha que no barco haja dois passageiros armados, Gumby e Pokey, cada um deles reconhecendo que o barco salva-vidas precisa ser socorrido. Mais uma vez, os outros passageiros se recusam resolutamente a salvar o barco. Gumby e Pokey sabem que a coerção é necessária para salvar o barco, e qualquer um deles estaria justificado em tomar as medidas necessárias. Mas Gumby é mais rápido em agir: ele pega sua arma e força os outros passageiros a começarem a retirar a água do barco. Nesse ponto, Gumby adquire algum tipo de supremacia?

Não ele não adquire. Se Pokey visse algum outro desastre iminente que só pode ser evitado através da coerção, ele estaria justificado a usar coerção para evitá-lo. Isso teria sido verdade se Gumby nunca estivesse no barco salva-vidas, e permanece verdadeiro depois que Gumby usou coerção para evitar que o barco afundasse. O ato coercitivo inicial de Gumby não impede a coerção justificada por outros, nem reduz a gama de circunstâncias em que outros podem usar a coerção, de modo que se torne mais fácil no futuro para Gumby ser justificado no uso da coerção do que para qualquer outra pessoa no barco. Pokey também não estaria moralmente impedido de tomar ações coercitivas para reforçar o esquema de retirada de água, caso a aplicação de Gumby se mostre inadequada.

Antes do ato coercitivo inicial de Gumby, seria verdade que Pokey poderia usar a força permissivelmente contra Gumby, se isso fosse necessário para impedir Gumby de violar



seriamente os direitos de outras pessoas ou impedir que algo muito ruim acontecesse. Após o ato coercitivo inicial de Gumby, isso permanece igualmente verdadeiro. O simples fato de Gumby ter sido o primeiro a usar a coerção para salvar o barco não o deixa imune a ser coagido em circunstâncias nas quais normalmente seria permitido coagir alguém. Por exemplo, se, depois de salvar o barco salva-vidas, Gumby tentasse roubar os passageiros, Pokey estaria justificado em usar a força para defender os outros passageiros.

Parece, então, que o Estado não possui, por motivos consequencialistas, autoridade suprema. Outros agentes podem usar a força para alcançar os mesmos objetivos que o Estado teria justificativa em usar a força para alcançar no caso dos próprios esforços do Estado serem inadequados. Por exemplo, se o Estado falhar em fornecer proteção adequada contra o crime, não há razão óbvia para que agentes privados não forneçam segurança usando os mesmos métodos que o Estado pode usar. Os agentes privados também podem usar a força para evitar desastres que o Estado não tomou ação suficiente para evitar (novamente, nas mesmas circunstâncias em que o Estado pode usar a força). E agentes privados podem usar a força contra o Estado quando necessário para impedir que o Estado cometa graves violações de direitos ou para impedir que algo muito ruim aconteça.

Quando alguém pode usar a força contra os outros? É plausível sustentar que indivíduos e organizações particulares são justificados em usar a força somente quando

- i) eles têm uma forte justificativa para acreditar que o plano que estão tentando implementar está correto (por exemplo, que produziria os benefícios pretendidos e que esses benefícios seriam ótimos em comparação com a gravidade das violações de direitos necessárias para implementar o plano));
- ii) eles têm uma forte justificativa para acreditar que o uso da força conseguiria fazer com que seu plano fosse implementado; e
- iii) não há alternativas disponíveis para alcançar os benefícios sem pelo menos violações igualmente graves de direitos.

Na realidade, essas condições são bastante restritivas e raramente são realizadas. É plausível que a maioria dos vigilantes reais viole a condição (i) e que a maioria dos rebeldes e terroristas reais viole (i) e (ii). Portanto, a maioria dos casos reais de vigilantismo ou terrorismo não deve ser endossada.

No entanto, a conclusão é uma rejeição da supremacia da autoridade governamental, pois as qualificações mencionadas no parágrafo anterior se aplicam igualmente aos atores



estatais. O Estado também deve ter forte justificativa para acreditar que cada um de seus planos implementados coercivamente está correto, que seu uso da coerção será bem-sucedido e que não há alternativas melhores. Se alguém se apoia em uma explicação consequentialista da legitimidade do tipo que está sendo discutido, não há maneira aparente de escapar dessa conclusão. Portanto, não há um sentido claro em que o Estado tenha autoridade suprema; pode coagir indivíduos nos mesmos tipos de circunstâncias, pelos mesmos tipos de razões, como agentes privados podem coagir indivíduos. E, assim como a maioria dos atos de vigilantes e terroristas são injustificados, acho plausível que a grande maioria das ações estatais também viole uma ou mais condições para a coerção justificada.

5.5 Conclusão

Argumentos consequentialistas e baseados em equidade aproximam-se da justificação da autoridade política. No entanto, eles não podem fundamentar uma autoridade independente, abrangente ou suprema de conteúdo para o Estado. O Estado tem o direito, no máximo, de impor coercivamente políticas corretas e justas para evitar danos muito graves.²⁴ Ninguém tem o direito de impor coercivamente políticas contraproducentes ou inúteis, nem aplicar políticas destinadas a objetivos de menor importância. O Estado pode ter o direito de cobrar impostos, administrar um sistema de polícia e tribunais para proteger a sociedade dos violadores de direitos individuais e fornecer defesa militar. Ao fazer isso, o Estado e seus agentes podem receber apenas os fundos mínimos e empregar apenas a coerção mínima necessária. O Estado não pode impor coercivamente leis paternalistas ou moralistas, políticas motivadas pelo *rent-seeking* ou políticas destinadas a promover bens desnecessários, como apoio às artes ou a um programa espacial.

Notas

[1] Esses argumentos não precisam assumir o consequentialismo, no sentido de que a correção de uma ação é determinada exclusivamente por suas consequências boas ou más.

[2] Hobbes 1996, capítulo 13. Locke (1980, capítulos 2 e 9) oferece uma avaliação menos terrível que Hobbes, mas ainda encontra “grandes inconvenientes” no estado de natureza.

[3] Buchanan 2002, 703-5.

[4] Christiano 2008, 53-5, 237-8; Wellman 2005, pp. 6-7. Christiano afirma que o Estado “estabelece justiça” fornecendo essas regras uniformes.



[5] Ver Rawls (1999, 295) sobre o dever de justiça e Wellman (2005, 30-2) sobre o dever de salvar. Nenhum dos pensadores, no entanto, tem uma visão geralmente consequencialista. Rawls apela para o que as partes na posição original aceitariam e Wellman (2005, 33) acaba apelando para um princípio não-consequencialista de equidade.

[6] O exemplo é de Singer (1993, 229).

[7] Rand, 1964, 49; Narveson 1993, capítulo 7.

[8] Hume 1987, 480.

[9] Wellman 2005, 17-19.

[10] Brandt 1992, capítulo 7.

[11] Hart 1955, 185-6; Rawls 1964; Klosko 2005.

[12] Alguns filósofos sustentam que a pessoa tem uma obrigação de equidade de ajudar em um esquema cooperativo somente se aceitar livremente os benefícios do esquema (Rawls 1964, 10; Simmons 1979, 107-8; 2001, 30-1). O exemplo de retirar a água do barco sugere que a livre aceitação não é necessária.

[13] Estatísticas recentes sobre o encarceramento de traficantes de drogas nas prisões estaduais e federais são do Departamento de Justiça dos EUA 2010b, 37-8. A estatística mais recente sobre infratores relacionados às drogas nas prisões locais é do Departamento de Justiça dos EUA 2004, 1, relatando que 24,7% dos presos eram infratores em 2002. As classificações são baseadas no crime mais grave pelo qual um preso foi preso.

[14] Essa estimativa baseia-se no pressuposto de que 24,7% dos presos locais são delinquentes relacionados às drogas (Departamento de Justiça dos EUA 2004, 1), juntamente com a população carcerária de 2008, conforme relatado no Departamento de Justiça dos EUA em 2009. As estatísticas para prisões estaduais e locais são do Departamento de Justiça dos EUA (2010a, 37-8). O número total de presos de todas as classes de crime, incluindo instituições estaduais, locais e federais, é de cerca de 2,3 milhões de pessoas.

[15] Alguém poderia argumentar que, para fornecer segurança com eficácia, o Estado deve ter um certo grau de deferência por parte dos cidadãos – os cidadãos devem concordar em não julgar cada lei individualmente por si mesmos – e isso faz parte do custo da segurança. Abordo essa ideia na Seção 7.5.



[16] Contraste as opiniões dos defensores da autoridade política, como Rawls (1964, 5): “É, obviamente, uma situação familiar em uma democracia constitucional em que uma pessoa se vê moralmente obrigada a obedecer a uma lei injusta”.

[17] Consulte <http://www.givewell.org/> para obter análises de instituições de caridade, incluindo uma lista das instituições de caridade mais eficazes.

[18] Wellman 2005, 21.

[19] Sobre bens indispensáveis, veja Klosko 2005, pp. 7-8.

[20] No sentido econômico do termo, um bem público é um bem com duas características: (1) é incomparável, o que significa que o recebimento do bem por uma pessoa não reduz a disponibilidade do bem a terceiros; (2) é inescrutável, significando que, se for fornecido, é impossível ou muito dispendioso controlar quem o recebe.

[21] Essas políticas também têm motivação parcialmente paternalista quando fazem algo diferente de uma transferência direta de renda. Por exemplo, quando o Estado disponibiliza certos fundos para cidadãos indigentes com a restrição de que o dinheiro só possa ser usado para comprar educação, isso é parcialmente redistributivo e parcialmente paternalista.

[22] Ver Huemer 2010b sobre política de imigração; ver especialmente 460-1, sobre as motivações para restrições à imigração.

[23] Para ser explícito, aqui está uma lista de políticas governamentais análogas às suas ações na história: Impedir o passageiro de comer batatas fritas: leis sobre drogas e outras leis paternalistas. Proibir o jogo de cartas com aposta: leis contra o jogo e outras leis moralistas. Confiscar jóias: bem-estar e outros programas de redistribuição de riqueza. Coletar dinheiro para Sally: subsídios, contratos sem licitação e outras políticas motivadas por *rent-seeking*. Ameaçar atirar em outros passageiros que fazem as mesmas coisas: proibições de vigilantismo e criação de governos concorrentes. Confiscar propriedades para fazer escultura: apoio estatal às artes. Arremessar um passageiro ao mar: restrição à imigração e deportação de imigrantes ilegais.

[24] O Estado carecerá mesmo desse direito se, como argumentado na Parte II, o Estado não for necessário para o fornecimento de quaisquer bens vitais.