

## EQUILÍBRIO REFLEXIVO E PRUDÊNCIA: UM PROCESSO DE DELIBERAÇÃO MORAL

Denis Coitinho<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo central deste artigo é propor a inclusão da *expertise* de um agente prudente no procedimento do equilíbrio reflexivo, adicionando uma disposição para identificar crenças razoáveis que seriam vistas como o ponto de partida do método, o que poderia evitar as críticas de conservadorismo e subjetivismo. Para tanto, inicia-se pela análise das características centrais do método e suas principais fraquezas. Após, investigam-se as características da prudência como uma disposição para identificar os meios adequados para realizar um fim bom. De posse disso, aplica-se a prudência no procedimento, de forma que ele será executado por um agente que bem delibera, identificando crenças morais razoáveis e, depois, deve-se justificá-las com base em sua coerência com os princípios éticos e com as crenças factuais de teorias científicas relevantes. Por fim, defende-se que esse processo deliberativo é consistente com o pluralismo ético e com a democracia, podendo ser tomado como um tipo de conhecimento moral.

**Palavras-chave:** Equilíbrio reflexivo. Prudência. Deliberação moral. Conhecimento moral.

### INTRODUÇÃO

O equilíbrio reflexivo (ER), assim como proposto por John Rawls, em sua teoria da justiça (RAWLS, 1971, p. 17-22, 46-53; 2001, p. 29-32), se tornou o procedimento por excelência tanto na ética normativa como na ética aplicada como na filosofia social e política, exercendo influência até na área do direito, pensando na relevância da teoria do direito como integridade de Dworkin, porque sugeriu deixar de lado as questões controversas sobre

<sup>1</sup> Professor Adjunto de Filosofia na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, RS – Brasil.  <http://orcid.org/0000-0002-2592-5590>. Email: deniscoitinhosilveira@gmail.com.

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2023.v46n1.p59>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

o significado e a verdade dos conceitos e juízos morais, bem como sobre a existência de propriedades éticas, identificando a objetividade moral de forma inferencial. O ponto básico do método é defender que a justificação moral não dependerá de um fundamento último, mas, sim, da coerência entre as crenças morais, os princípios éticos e as crenças científicas que são relevantes para um certo tema, sendo o ponto final de um processo deliberativo no qual refletimos sobre e revisamos nossas crenças, como afirmado por DePaul: “O melhor que podemos fazer é refletir sobre as coisas e confiar nas conclusões a que chegamos.” (DePAUL, 2006, p. 618).<sup>2</sup>

O ER, assim, parece comportar um modelo normativo não absolutista, pois é o fim de um processo deliberativo em que se pesam razões e se escolhe um certo curso de ação, sem a referência a padrões morais absolutos, tais como fatos morais, os quais seriam o fundamento correspondentista dos princípios éticos, servindo para a justificação de uma avaliação moral em uma situação de incerteza. É um procedimento em que se testa a correção de uma crença ou de um conjunto de crenças morais, por sua confiança inicial, tornando-as juízos ponderados, e pela coerência com um ou alguns princípios éticos e, ainda, com certos fatos confirmados por teorias científicas (ER amplo - ERA). É uma maneira eficiente de conectar os valores aos fatos, defendendo que se pode ter objetividade nas decisões éticas em razão da consistência interna e não pela verdade. Por exemplo, seria possível justificar a crença moral de que “a comunidade LGBTQIA+ deve ter o direito de constituir uma família”, a partir de sua coerência com os princípios éticos que tomam a discriminação de gênero como errada e a tolerância como correta, bem como por sua coerência com o texto constitucional pátrio, o qual assegura a igualdade de todos perante a lei e condena toda forma de discriminação, assim como com as descrições científicas sobre a orientação sexual feitas pela medicina e psicologia.

Mas, a despeito de sua grande influência, muitos questionam sua eficácia. A crítica central ao ER sempre ressaltou o fato de que o resultado a que se chega depende exclusivamente do ponto de partida, a saber, os juízos ponderados. Autores como Brandt, Hare, Lyons e Singer, por exemplo, argumentaram, logo após a publicação de *A Theory of Justice*, que, se não existirem razões independentes para se confiar no ponto de partida, não

<sup>2</sup> Scanlon, Daniels e Walden são outros influentes defensores do procedimento, asseverando que ele é o único método defensável em questões morais, sendo puras ilusões as outras aparentes alternativas, de sorte a constituir a concepção de normatividade que nos resta, uma vez que reconhecemos que um modelo absolutista é impraticável. Ver Scanlon (2003, p. 149); Walden (2013, p. 254); Daniels (1979, p. 256-257).

se deve esperar muito do resultado além da coerência interna. Esse seria o problema da credibilidade inicial das crenças morais. Como as crenças seriam selecionadas apenas por serem confiáveis, essa confiança poderia revelar certos preconceitos ou vieses, o que implicaria conservadorismo. Também, como as pessoas podem chegar a sistemas coerentes de crenças bastante diversos, muitos filósofos viram nisso um convite ao subjetivismo (BRANDT, 1979, HARE, 1973, LYONS, 1975; SINGER, 1974).<sup>3</sup>

A partir do exposto, penso que seria relevante investigar em que medida se poderia resolver essa fraqueza epistemológica do método, com a inclusão de uma epistemologia das virtudes, tendo por foco a razão prática ou prudência. A ideia geral é poder contar com a disposição e a habilidade do agente prudente para identificar os meios mais adequados para realizar um fim bom, isto é, para bem deliberar, o que pode significar chegar a crenças morais razoáveis. Assim, haveria um ganho em poder contar com a *expertise* de um agente prudente no ER, de forma que nossas crenças morais iniciais se tornariam mais razoáveis e a qualidade de nossa reflexão ética se sofisticaria. Isso aportaria uma habilidade-disposição em identificar crenças razoáveis, as quais seriam tomadas como ponto de partida do método do ER, o que poderia evitar a crítica-padrão sobre a falta de credibilidade inicial das crenças e o risco de relativismo.

Para tal fim, inicio examinando as características centrais do ER e suas falhas principais, tendo por foco a recente crítica de Thomas e McGrath (2010), os quais defendem que, mesmo impecavelmente executado, o método pode levar o agente a assegurar crenças não razoáveis, o que implicaria a conclusão de inadequação do ER. Posteriormente, abordo as características da prudência como uma disposição para bem deliberar, sendo uma virtude epistêmica que estará conectada com certas virtudes morais. O próximo passo será o de aplicar as características da prudência no ER, de maneira que o procedimento será executado por um agente com sabedoria prática, que pode identificar as crenças razoáveis. De posse dessas crenças, o processo de justificação se dará pela coerência delas tanto com os princípios éticos como com as crenças factuais. Penso que isso poderá, inclusive, representar um ganho para a própria ética das virtudes, que não tem um procedimento da justificação da decisão do prudente, a qual é sempre tomada como o critério normativo da virtude. Por

<sup>3</sup> Uma crítica mais recente feita por David Copp ressalta que o ER poderia implicar em conservadorismo na teoria moral, uma vez que a justificação das crenças se daria apenas pela consistência entre as crenças e não pela verdade das crenças iniciais. O problema central estaria na determinação dos juízos ponderados que seriam identificados apenas pela confiança do agente. Ver Copp (1985, p. 141-169).

fim, sustento que um ER prudente é consistente com o pluralismo ético e com a democracia, podendo ser tomado como um tipo de conhecimento moral.

## 1 EQUILÍBRIO REFLEXIVO E SUAS FRAQUEZAS

Embora o ER tenha sido apresentado nas seções 4 e 9 de *A Theory of Justice*, de 1971, Rawls esclarece melhor o método no artigo de 1975, “The Independence of Moral Theory”. Nesse texto, ele defende uma tese da inversão metodológica, argumentando que o avanço em filosofia moral independe do estudo sobre o significado dos conceitos morais, a existência de propriedades morais, a verdade dos juízos morais e a questão da identidade pessoal. A ideia geral é colocar entre parênteses o problema das verdades morais objetivas e investigar as concepções morais substantivas que se defenderia em uma situação definida. Assim, a proposta é encontrar: (i) um esquema de princípios que seja coerente com (ii) os juízos ponderados e (iii) as convicções gerais em equilíbrio reflexivo. Por exemplo, os princípios de justiça de igual liberdade, igualdade equitativa de oportunidades e o princípio da diferença, postulados na posição original sob o véu da ignorância, seriam coerentes com as convicções morais de repúdio à escravidão e intolerância religiosa e com as ideias de sociedade cooperativa e pessoas morais, contidas em certas teorias sociológicas e psicológicas. Dessa forma, os princípios se justificariam por sua coerência com um sistema coerente de crenças (RAWLS, 1975, p. 21).

A ideia geral preconizada foi confrontar os juízos morais particulares, os princípios éticos gerais e certos fatos, modificando-os quando da existência de alguma incompatibilidade entre eles, até que se tenha alcançado um padrão normativo consistente. Esse é um processo indefinido, pois sempre novas crenças podem entrar no sistema coerente, forçando a revisão de uma ou mais crenças. Assim, o ER é um exemplo de um modelo em filosofia moral cuja característica central é a sua atitude revisionista, uma vez que nenhuma crença moral está imune à revisão e qualquer crença pode ser descartada, se ela for incoerente com novas informações ou com um novo sistema de crenças coerentes, o que demonstra um profundo afastamento do dogmatismo e absolutismo, ao defender a ideia de um agente moral como alguém que deve estar disposto a revisar suas crenças e considerar seriamente o ponto de vista dos outros. Importante notar que isso parece mais adequado a um projeto que buscou identificar uma concepção de justiça para ordenar a estrutura básica em uma sociedade democrática e pluralista (RAWLS, 1971, p. 11-17).

Em que pese a grande aceitação e o amplo uso do método, tanto na filosofia moral como na filosofia social e política, até hoje, muitas críticas apontam, sobretudo, para a fraqueza epistemológica do ER, já que não se poderá contar com verdades morais objetivas independentes. Uma crítica recorrente é a respeito da credibilidade inicial das crenças, questionando que o ER não faz mais do que revisar ou reorganizar posicionamentos já aceitos em uma sociedade, o que poderia conduzir ao conservadorismo. Uma outra crítica muito importante tem por alvo o caráter construtivista do método, considerando que, se os pontos de partida de duas ou mais pessoas forem diferentes, elas chegariam a equilíbrios diferentes e, por conseguinte, como avaliar qual dos equilíbrios seria o mais adequado? Isso não recairia em subjetivismo, visto que não haveria nada além da coerência interna das próprias crenças dos agentes? Todavia, vejamos essas críticas em maior detalhe.

Iniciemos com o problema da credibilidade inicial das crenças morais. O ponto de partida do ER são os juízos ponderados (*considered judgments*), os quais seriam aquelas crenças em que temos grande confiança e às quais chegamos sem distorções, como a que afirma que “a escravidão é errada”, sendo crenças com razoabilidade intrínseca (RAWLS, 2001, p. 29-30). Contudo, o que torna as crenças morais ponderadas razoáveis? Apenas possuir confiança nas crenças pode não ser suficiente para que as mesmas sejam razoáveis. Pode ser o caso em que o agente tem segurança na crença, mas chega a ela através de um viés cognitivo, como tribalismo, confirmação ou, mesmo, disponibilidade. Isso poderia significar conservadorismo ético, de forma que se identificaria uma ou algumas crenças morais como ponderadas, apenas por elas fazerem parte do repertório do próprio grupo. Veja-se o exemplo de se tomar a poligamia como errada, por ter-se sido formado em alguma religião cristã e por se viver no Ocidente, onde a prática da poligamia é, inclusive, crime em vários países, a exemplo do Brasil. Assim, a confiança na crença de que a poligamia é errada poderia ser apenas um tipo de preconceito, sendo não somente o que os membros do meu grupo tomam como certo, como também o que confirma o meu próprio ponto de vista e o que está disponível em nossa cultura. Como frisado por Singer, um juízo ponderado seria apenas um juízo moral particular feito intuitivamente e que pode estar baseado em sistemas religiosos rejeitados, preconceitos e autointeresse (SINGER, 1974, p. 516).

A segunda crítica mais usual que se faz ao método é o perigo de subjetivismo. O problema aqui é que não haveria um único ER considerando diferentes indivíduos, uma vez que, em função de diferentes convicções

ponderadas como ponto de partida, se pode chegar a diferentes sistemas coerentes. Isso seria o mesmo que concluir que o método não oportunizaria nenhum conhecimento moral, porque conhecimento parece requerer verdades morais. Chegar a um conjunto de crenças (morais e não morais) e princípios morais coerentes não implicaria a verdade e, assim, se poderia estar justificado em acreditar em uma crença falsa ou mesmo em uma teoria falsa. Singer, por exemplo, identifica esse perigo de relativismo sobre a moralidade, assinalando: “Se eu vivo em uma sociedade, e aceito um conjunto de juízos morais ponderados, enquanto você vive em outra sociedade e defende um conjunto diferente, teorias morais muito diferentes poderiam ser ‘válidas’ para cada um de nós.” (SINGER, 1974, p. 494).

O problema ganha dramaticidade, porque mesmo pessoas de uma mesma sociedade podem chegar a sistemas coerentes de crenças muito díspares. Imagine-se alguém que é vegano (A) e outro que come carne regularmente (B), de forma que A pensa que “comer carne é errado” e B tem a convicção de que “comer carne é certo”. Imagine-se, adicionalmente, que A pensa que devemos respeitar todos os animais, humanos e não humanos, pois ambos são sencientes, isto é, sentem dor e prazer, de maneira que seria errado ser cruel com eles. Também, imagine-se que A pondera sobre os problemas ambientais advindos da criação de animais. Por outro lado, imagine-se que B pensa que há uma distinção importante entre seres humanos e animais não humanos, em razão da capacidade reflexiva dos primeiros, de forma que seria errada a crueldade com os animais, mas se poderia criá-los e abatê-los “humanizadamente”. Adicionalmente, B pondera que a proteína animal é importante para a saúde, que não há nenhuma lei que proíba a criação e o consumo de carne e que não existe nenhuma proibição religiosa, só de algum tipo específico de carne para certas religiões, como a proibição da carne de porco para judeus e muçulmanos.

Veja-se que ambos chegariam a sistemas coerentes de crenças, mas afirmando crenças morais antitéticas. Ambos estariam justificados em sua crença moral pela coerência interna do sistema de crenças, mas isso parece insuficiente para sabermos se, de fato, o consumo de carne é certo ou errado. Ademais, seria possível questionar se esse tipo de justificação não implicaria circularidade viciosa, mesmo considerando um amplo sistema coerente de crenças, uma vez que a crença moral seria justificada apenas por sua

consistência com certos princípios éticos e certos fatos. Entretanto, isso não seria arbitrário?<sup>4</sup>

Recentemente, Kelly e McGrath (2010) introduziram uma especificidade na crítica geral de fraqueza epistemológica, argumentando que, mesmo que impecavelmente executado, o método poderia levar o agente a assegurar crenças não razoáveis, o que conduziria a chegar a conclusões inadequadas (2010, p. 326). O argumento é apresentado da seguinte maneira:

- (1) Se o ER fosse o melhor método de justificação, as crenças a que se chegaria com uma execução impecável não poderiam ser as do tipo não razoáveis;
- (2) Mesmo executando impecavelmente o método, alguém pode, de fato, chegar a crenças não razoáveis;
- (3) Logo, o ER não é o melhor método (KELLY; McGRATH, 2010, p. 326-327).

O ponto central da crítica enfatiza que um agente pode aplicar o procedimento de forma impecável e, mesmo assim, terminar afirmando crenças não razoáveis, e isso em razão da justificação das crenças se dar apenas por sua consistência com um conjunto mais amplo de crenças (KELLY; McGRATH, 2010, p. 346-354). Importante ressaltar que essa crítica sempre foi recorrente, no debate. Não é à toa que muitos pensadores sustentam que o ER deveria abandonar o coerentismo e abraçar um fundacionismo moderado, sobretudo algum tipo de intuicionismo, tomando os juízos ponderados como verdadeiros e, assim, o resultado obtido poderia ser tomado como conhecimento moral (EBERTZ, 1993, p. 202-214).

Creio que uma maneira de enfrentar esse problema e responder às principais críticas que foram endereçadas ao ER seja incluir a virtude da prudência no método, de sorte que o agente prudente possa identificar crenças razoáveis, consideradas como ponto de partida do procedimento. O ganho dessa proposta, penso, será compreender o fim desse processo deliberativo como conhecimento moral, tomando o conhecimento não como crença verdadeira e justificada, mas como expressão de certas virtudes do agente. Contudo, para tal, precisamos antes investigar o que seja a prudência e de que forma uma ética/epistemologia das virtudes pode auxiliar-nos nessa tarefa.

---

<sup>4</sup> Siegel, por exemplo, defende que há uma circularidade viciosa no ER, pois o procedimento não ofereceria nenhum outro elemento, além daqueles que se justificariam internamente pela própria coerência. Por isso, no seu entender, o método falha como uma concepção plausível de justificação dos nossos juízos concernentes com esses princípios inferenciais. Ver Siegel (1992, p. 43-44).

## 2 A VIRTUDE DA PRUDÊNCIA

A prudência é uma virtude intelectual, e isso significa que ela é uma disposição para identificar os meios mais adequados para realizar um fim bom ou, dito de maneira mais precisa, ela é uma disposição-habilidade para determinar o que auxiliará na realização de um fim bom. Tem relação com a deliberação ou pode ser vista como a capacidade para deliberar bem, pois ela é uma habilidade calculativa de pesar razões e decidir o melhor curso de ação, com base nessa ponderação. Ela é uma virtude, porque é uma disposição de caráter ou um traço de caráter, o qual se adquire em um processo de habituação, isto é, de exercícios constantes, que é desejável, porque entendemos que a sua posse garantirá ou auxiliará na conquista de uma vida bem-sucedida. É intelectual ou epistêmica, porque possibilita, em primeiro lugar, a identificação de um fim bom, ou a distinção entre um fim justo e outro injusto e, mais especificamente, porque ela é uma operação mental de avaliação dos meios.<sup>5</sup>

É oportuno reconhecer que a prudência só é uma virtude quando a serviço de um fim estimável, pois, de outro modo, seria apenas uma habilidade de bem calcular, mesmo quando o fim é errado, assim como esse fim só é completamente virtuoso quando servido por meios adequados, porque, de outra maneira, seria apenas bons sentimentos ou boa intenção. Ela leva em conta as consequências da ação e não os princípios éticos como absolutos. Toma em consideração o bom senso e o que é comum à humanidade. Por exemplo, um agente prudente identificaria que é melhor mentir a alguém que persegue um inocente injustamente do que falar a verdade. Obviamente, ele saberia que, em situações comuns, se deve falar a verdade, ou que é desejável ser honesto, porque a honra parece exigir a honestidade e a honra é importante para o sucesso.

Entretanto, ele também saberia que é seu dever proteger as pessoas inocentes, sobretudo em circunstâncias de injustiça, como seria o caso das pessoas que foram perseguidas pelo regime nazista na Segunda Guerra Mundial. Assim, um agente prudente, após pesar essas razões, decidiria pelo melhor curso de ação, isto é, pelo curso de ação benevolente e justa, sendo a correta decisão nessa circunstância específica. Se falar a verdade implicará a morte de um inocente, injustamente perseguido, essa decisão não poderia ser

---

<sup>5</sup> Julia Annas assevera que a virtude envolve um raciocínio prático que é similar ao exercício de uma habilidade prática, tal como nadar, jogar ou tocar um instrumento musical. Assim, o raciocínio prático do agente virtuoso compartilha características importantes daquela do *expert* prático, mas que deve contar com uma aspiração específica para ser uma pessoa melhor (perfeição). Ver Annas (2011, p. 1-7).

considerada prudente. Poderia ser tomada como uma ação honesta, porém, não como virtude, já que essa decisão seria tomada à revelia da justiça, da benevolência e até mesmo da coragem. O prudente tem a capacidade de ver corretamente o que deve ser feito no caso concreto.<sup>6</sup>

É conveniente lembrar que a prudência é uma das quatro virtudes cardeais, tanto da Antiguidade como da Idade Média. Aristóteles, por exemplo, refletiu sobre a prudência (*phronesis*) no Livro VI da *Ethica Nicomachean*, considerando-a uma disposição que permite deliberar corretamente sobre o que é bom ou mau para o homem, não sobre o bem em si, mas sobre o bem no mundo tal como é, não de forma geral, contudo, em uma determinada situação específica, e agir a partir dessa boa deliberação. Em suas palavras: “A *phronesis* deve, pois, ser uma capacidade verdadeira e raciocinada de agir com respeito aos bens humanos” (1999, VI, 5, 1140b 20-21), “[...] pois dizemos que essa é acima de tudo a obra do homem dotado de sabedoria prática: deliberar bem.” (1999, VI, 7, 1141b 8-10). Todavia, o que de fato é deliberar? *Grosso modo*, deliberação é uma ponderação sobre as razões envolvidas em uma questão difícil que o agente precisa decidir. Será boa, quando o fim for alcançado, que é igual a uma ação boa; será má, quando não.

Para o nosso propósito de querer contar com a *expertise* do prudente para identificar as crenças razoáveis, visando a sanar a debilidade epistemológica do ER, penso que é importante refletir sobre a própria natureza da prudência. Especialmente a partir de uma perspectiva aristotélica e não socrático/platônica, a prudência é tomada como um saber prático e não como uma ciência. Lembremos que, para Aristóteles, a ética está no registro do conhecimento prático e não do conhecimento teórico, significando que só poderá operar com verdades aproximadas e em esboço, visto que a ética trata de questões sobre o justo e o bom que estão envolvidas pela incerteza e diversidade (1999, I, 3, 1094b 15-25). Nessa dimensão, o que é relevante é ver a prudência como uma capacidade de identificar as circunstâncias relevantes no caso. Não se trata de descobrir premissas verdadeiras, mas de escolher entre valores relevantes, decidindo o melhor curso de ação. Assim, pode ser mais bem compreendida como um “saber como” e não como um “saber que”. Nessa perspectiva, é necessário levar em conta a experiência do agente e a sua atenção

---

<sup>6</sup> Hurthouse também compreende ser esse o saber específico do prudente, chamando-o de modelo perceptual: “O que podemos chamar de ‘modelo perceptual’ toma o conhecimento especial do *phronimos* como tendo uma capacidade perceptual de ver corretamente o que ele deve fazer ou como agir bem em uma situação particular.” (HURTHOUSE, 2006, p. 285).

às circunstâncias particulares, pois só se delibera quando se tem escolha, isto é, quando nenhuma demonstração é possível ou suficiente.

Também é relevante para nosso propósito central entender de que forma as diversas virtudes estão conectadas em uma ação prudente, pois isso será fundamental na identificação das crenças razoáveis. De maneira esquemática, a prudência, que é uma virtude intelectual, é tomada como condição de possibilidade das virtudes morais, tal como a justiça, a benevolência, a coragem, entre outras, porque, sem ela, não se saberia o que é propriamente o justo, o benevolente, o corajoso, em uma situação particular, apenas se saberia que é desejável ser justo, benevolente e corajoso. Tomás de Aquino, por exemplo, bem mostrou que, das quatro virtudes cardeais, a prudência é a que deveria reger as outras três, a saber, a temperança, a coragem e a justiça. Sem a prudência, elas não saberiam o que nem como se deve fazer, implicando que seriam virtudes cegas ou indeterminadas.

Na ausência dessa capacidade deliberativa, o justo amaria a justiça sem saber como realizá-la, o corajoso não saberia o que fazer de sua coragem, do mesmo modo que o temperante não saberia como alcançar a moderação. Especificamente, eles não saberiam o que constituiria a mediedade. Por outro lado, a prudência sem as virtudes morais seria vazia ou não seria mais que uma habilidade de bem calcular, podendo chegar a um resultado vicioso, como seria o caso, na atualidade, de se defender um sistema totalitário/ditatorial para alcançar a prosperidade de uma nação. Sem a justiça e a benevolência, para ilustrar, o agente identificaria, erradamente, a ditadura como o meio mais adequado para a prosperidade, desconsiderando o quanto injusto seria retirar a liberdade das pessoas, bem como o quanto seria maleficiente censurá-las, prendê-las e mesmo torturá-las. O prudente deve demonstrar uma certa unidade das virtudes.<sup>7</sup>

Tendo clara essa unidade das virtudes que é fundamental para a prudência, devemos, ainda, chamar atenção que o cálculo deliberativo pode ser compreendido como um silogismo prático, no qual a premissa maior é representada por princípios éticos gerais ou universais e a premissa menor é identificada com o caso particular, o que conduz a uma conclusão, que exigirá uma ação correspondente. A deliberação moral, por conseguinte, que é própria

---

<sup>7</sup> Aquino sustenta, na *Suma Teológica*, que outras virtudes intelectuais, como sabedoria, ciência e arte, podem existir sem a virtude moral, mas a prudência não. E isso em razão de a prudência ser a reta razão da ação, sendo precedida pelo julgar e ordenar com respeito aos fins e meios que os conformam, não sendo isso possível sem a remoção dos obstáculos representados pelas paixões (2005, I-II, q.58, a4).

do prudente, tratará especificamente de identificar a premissa menor no silogismo prático. Deixem-me exemplificar a questão. Considerando que o prudente sabe que a coragem é um meio adequado para ele ser bem-sucedido (Premissa maior), o passo seguinte é identificar se um tal ato específico é um ato de coragem (Premissa menor), o que segue o conhecimento de que esse ato específico será um meio para o sucesso (Conclusão), o que exigirá uma ação corajosa. Poderia ser o caso de saber que mentir a um agente que persegue injustamente alguém inocente é um ato corajoso. Note-se que essa é uma deliberação sensível ao contexto, uma vez que o raciocínio prático implica que qualquer apreciação adequada dos atos de coragem requer juízos ponderados com base nas experiências de um agente maduro, o que exige um vasto conhecimento do mundo, de nós mesmos e de nossas obrigações com os outros, de sorte que a decisão deliberada sempre terá que levar em conta as consequências das ações. Saber que mentir para salvar a vida de alguém inocente, injustamente perseguido, é um ato de coragem é o saber próprio do agente prudente, saber esse que conecta as virtudes da prudência com as da coragem, justiça e benevolência.<sup>8</sup>

No entanto, um problema com esse tipo de deliberação moral é que ele não conta com um processo de justificação. O que o agente prudente toma como correto, isto é, o melhor curso de ação, é tomado como critério normativo suficiente para caracterizar a ação virtuosa. A limitação é que isso não é checado e, como o próprio Aristóteles alertava, o prudente pode errar em sua deliberação, em algum momento. Assim, parece desejável usar um procedimento para justificar as crenças morais/ações escolhidas pelo agente prudente. Penso que o método do ER seria apropriado para tal fim, em razão de sua característica falibilista, a qual parece bastante similar ao aspecto não absoluto do raciocínio prático. Se, para além da própria prudência e sua conexão com as virtudes morais relevantes em cada caso, pudermos contar, também, com a coerência como critério normativo, acredito que seria um ganho metodológico, pois conectaríamos o conhecimento do prudente com um processo de justificação de crenças, que contará com a coerência da decisão com certos princípios morais e com certos fatos descritos pelas mais diversas ciências.

---

<sup>8</sup> David Carr faz uma reflexão muito interessante nesse sentido, ressaltando que o conhecimento do prudente tem relação com a premissa menor. O seu exemplo é que não se delibera especificamente sobre ser desejável o perdão aos agentes, quando possuidores de desculpas apropriadas, pois isso é intuído sem muita dificuldade pelo agente prudente. O caso específico de deliberação é considerar se o agente culpado em tal circunstância é, de fato, desculpável ou não. O erro deliberativo aqui levaria a uma conclusão falsa, a saber, a de que o agente deveria ser punido. Ver Carr (2020, p. 1391-1393).

### 3 EQUILÍBRIO REFLEXIVO PRUDENTE

Na seção anterior, vimos as características da virtude da prudência como um raciocínio moral deliberativo, mas faltou abordar em que medida uma ética/epistemologia das virtudes pode auxiliar-nos no aperfeiçoamento do método do ER – e isso é imperativo para melhor compreender os ganhos específicos que tenho em mente. Creio que uma epistemologia das virtudes nos auxilia, porque explica o conhecimento em termos de obtenção de crença verdadeira devido ao caráter virtuoso do agente, e não como crença verdadeira justificada, de maneira que ela seria um crédito desse agente, porque o sucesso cognitivo é atribuído, ao menos parcialmente, à sua capacidade e exercício cognitivo. Como uma das críticas que se faz ao ER é que ele não conta com a verdade, mas apenas com a coerência para a justificação, pensar no conhecimento como o exercício de certas virtudes que possibilita um contato cognitivo do agente com a realidade pode ser de grande valia, para melhor compreender a complexidade epistemológica. Tratarei dessa questão na última seção, apontando que um ER executado pelo prudente pode ser visto como conhecimento moral, tomando o conhecimento como crença razoável justificada em ERA. Neste ponto, nossa tarefa é apresentar detalhadamente como funciona o ER com o acréscimo da prudência, o que eu chamarei de ER prudente (ERP).

De forma geral, o ERP contará com a *expertise* do agente com sabedoria prática para bem deliberar, isto é, para deliberar adequadamente sobre os meios necessários para alcançar um fim bom, o que pode ser visto como chegar a crenças razoáveis. É imperioso notar que isso será importante para responder à crítica de Kelly e McGrath (2010), que sustentam que, mesmo sendo impecavelmente executado, o método pode levar o agente a assegurar crenças não razoáveis, o que conduziria a uma conclusão inadequada. Após o estabelecimento das crenças razoáveis pelo prudente, o próximo passo será justificar tais crenças por sua consistência com os princípios éticos fornecidos pelas principais teorias morais aceitas no debate contemporâneo e por sua coerência com certas crenças factuais afirmadas por teorias científicas aceitas pelos pares e relevantes, no caso investigado.

Mas, por que a boa deliberação do prudente poderia contar como a obtenção de crenças razoáveis? Em primeiro lugar, porque o resultado a que o prudente chega não pode ser tomado como crenças verdadeiras, já que a exatidão da ética está circunscrita às circunstâncias práticas que envolvem diversidade e incerteza; entretanto, esse resultado obtido é objetivo, porque está associado a uma ciência, mesmo que prática. Em segundo lugar, porque a

deliberação do prudente, que é a escolha do melhor curso de ação que conecta várias virtudes, pode ser interpretada como crenças que os agentes razoáveis aprovariam, pois a razoabilidade é uma condição de possibilidade da própria convivência harmônica entre as pessoas, sendo uma disposição do agente em abrir mão de seus desejos individuais e prestar atenção nos interesses dos outros. Em outros termos, o razoável é um certo equilíbrio entre as razões do próprio agente e as dos outros, sendo aquilo que não é excessivo. Inclusive, a razoabilidade pode ser entendida como uma verdade prática, como aquilo que pessoas razoáveis identificam como adequado.<sup>9</sup>

Tendo em vista, portanto, que a decisão de um agente prudente não poderia ser considerada não razoável, uma vez que a determinação da mediania é sua característica básica, o curso de ação escolhido por ele será tomado aqui como equivalente a chegar a crenças razoáveis. De posse disso, o segundo passo do ERP é justificar essas crenças por sua coerência com um conjunto de princípios morais fornecidos pelas principais teorias éticas aceitas no debate contemporâneo, como o utilitarismo, o deontologismo e a ética das virtudes. Esse passo será essencial para se checar se a decisão do prudente seria aprovada ou recusada pelos princípios assegurados por essas teorias ou pela maioria delas. Aqui a ideia é que, se uma crença razoável ou que se pensa razoável for condenada pelos princípios dessas teorias morais, ela deve ser revisada, lembrando-se que a deliberação moral do prudente pode errar o alvo. Como terceiro passo, o agente deve considerar se essas crenças razoáveis são coerentes com certas crenças factuais asseguradas pelas teorias científicas relevantes para avaliar o caso em questão. Esse último passo metodológico é fundamental para garantir que as decisões éticas estejam em contato com o mundo, formando um sistema mais amplo de crenças. Similarmente ao passo anterior, havendo inconsistência, o agente deveria rever sua crença inicial.

Deixem-me exemplificar o ERP, retomando o dilema sobre se seria correto ou não mentir para salvar a vida de alguém inocente que é injustamente perseguido, tendo em conta um caso similar ao do nazismo na Segunda Guerra Mundial. Creio que, assim, os três passos metodológicos ficarão mais claros.

---

<sup>9</sup> De forma similar, Scanlon enfatiza que os juízos ponderados no ER devem ser compreendidos como claramente verdadeiros. O seu ponto é dizer que não basta assegurar com confiança um juízo ponderado, sendo necessário, também, que o agente o tome como claramente verdadeiro, “[...] quando eu estou pensando sobre a questão sob boas condições para chegar a julgamentos deste tipo.” (SCANLON, 2014, p. 82). E, assim, a força justificatória dos juízos em ER dependem, também, dos méritos substantivos dos juízos que nós fazemos no processo e não apenas por sua coerência. Ver Scanlon (2014, p. 76-84).

Como vimos antes, o ponto de partida é a obtenção das crenças razoáveis pelo prudente. A partir de uma boa deliberação, o prudente concluiria que seria correto mentir para salvar a vida de uma pessoa inocente que está sendo perseguida injustamente. Pensemos na situação na qual um judeu está sendo perseguido por um agente nazista e que o prudente saiba onde ele está escondido. Em razão de uma pergunta sobre o paradeiro do fugitivo, o dilema moral seria entre falar a verdade ou mentir para salvar a vida da pessoa em questão. Considerando a situação de extrema injustiça, caracterizada pela perseguição arbitrária aos judeus e o genocídio, o agente prudente deveria se conectar emocionalmente ao que está sofrendo a injustiça e, num ato de coragem, mentir para salvar a sua vida. Dessa forma, concluiria que, mesmo havendo uma obrigação de se falar a verdade, geralmente, esse caso exige que se minta em prol da justiça e da benevolência. Essa seria uma crença razoável, porque o nazismo é intolerável para cidadãos que defendem a igualdade das pessoas e vivem em sociedades democráticas.

O próximo passo é justificar essa crença razoável por sua coerência com um sistema coerente de crenças, que é formado por princípios éticos e crenças científicas. Iniciemos com os princípios éticos. Vamos considerar três princípios morais formulados pelas três principais teorias éticas que são aceitas no debate contemporâneo, a saber, o princípio da maximização do bem-estar (utilitarismo), o princípio da universalizabilidade e não instrumentalização (deontologismo) e o princípio do agente virtuoso (ética das virtudes), e ver se a crença que exige a mentira seria aprovada ou não por esses princípios.

No modelo utilitarista (de atos), a ação correta é a que maximiza o bem-estar dos envolvidos ou a sua felicidade. Claramente, ele apela para as melhores consequências do ato, para os melhores resultados, não tomando nenhum princípio moral como absoluto. Nesse caso em tela, falar a verdade implicaria a morte de alguém inocente perseguido por um regime injusto. Por outro lado, mentir possibilitaria que essa pessoa inocente fosse salva. Pesando os resultados de se falar a verdade e os resultados de se mentir, certamente a ação correta exigiria a mentira. Obviamente, seria possível imaginar consequências indesejadas, como a do nazista descobrir a mentira e punir o agente por isso, o que poderia contribuir para alguém ponderar que o correto seria falar a verdade. Todavia, tendo em vista apenas os resultados mais prováveis, a mentira estaria justificada.

Já no modelo deontológico (kantiano), a ação correta é a que seria aprovada por uma regra a qual se deseja que seja universalizada e que não

instrumentaliza ninguém, isto é, que não toma as pessoas apenas como meios. Seguindo a formulação do imperativo categórico (primeiro e segundo), seria errado mentir em qualquer circunstância, porque não se desejaria que a regra que aprova a mentira fosse universalizada. Assim, segundo uma interpretação ortodoxa da ética kantiana, a ação correta seria falar a verdade, não importando as consequências. Mas, se adotarmos uma interpretação menos ortodoxa do método, poderíamos concluir que seria correto mentir, observando que desejaríamos que a regra que aprova a mentira para salvar a vida de inocentes injustamente perseguidos seja universal. Adicionalmente, poderia se apelar para a terceira formulação do imperativo categórico, ponderando que mentir seria correto, porque se tomaria o agente injustamente perseguido como um fim em si mesmo e não como um meio.

Porém, a despeito da controvérsia de como se interpretar o kantismo, pode-se valer de um outro modelo deontológico que claramente aprovaria a mentira, a saber, o contratualismo. Para essa teoria ética, a ação correta é a que é aprovada por um princípio que não pode ser razoavelmente rejeitado. Assim, o princípio em tela que diria que não se deve mentir, exceto para salvar a vida de pessoas inocentes perseguidas injustamente, seria justificado, porque não seria possível rejeitá-lo razoavelmente, pois não seria aceitável o princípio que defendesse a veracidade em contraposição à vida de alguém inocente.<sup>10</sup>

Por fim, na ética das virtudes, a ação correta é a que seria realizada por um agente virtuoso, sendo um agente virtuoso o que delibera sobre os meios adequados para um fim bom. Como já vimos na deliberação de um agente prudente, a decisão adequada seria pela mentira, tendo por foco a benevolência e a justiça da situação específica.<sup>11</sup>

Pelo exposto, a crença razoável, que é um juízo ponderado, de que se deve mentir para salvar a vida de uma pessoa inocente injustamente perseguida seria aprovada pelas três teorias morais, ou considerando o modelo kantiano

---

<sup>10</sup> Na teoria contratualista de Scanlon, por exemplo, o que determina a razoabilidade é a aceitabilidade dos envolvidos. Em sua formulação, um ato é errado, se ele for proibido por um princípio que ninguém poderia razoavelmente rejeitar, e isso nos oferece uma razão direta de conexão com o ponto de vista dos outros. Nesse modelo deontológico, a justificação é intersubjetiva. Ver Scanlon (1998, p. 189-247).

<sup>11</sup> Hursthouse, em “Virtue theory and abortion”, apresenta o modelo da ética das virtudes de forma similar aos modelos consequencialista e deontológico, explicando-o da seguinte forma: “P.1. Uma ação é correta *se* ela for o que um agente virtuoso faria em determinadas circunstâncias. P.1a. Um agente virtuoso é aquele que age virtuosamente, isto é, é aquele que tem e exercita as virtudes. P.2. Uma virtude é um traço de caráter que um ser humano precisa para florescer ou viver bem.” Ver Hursthouse (1997, p. 219).

ortodoxo, ela seria aprovada pela maioria das teorias morais, o que pode ser tomado como uma justificação da deliberação moral do prudente. O último passo, por conseguinte, é ver se essa crença razoável seria coerente com certos juízos factuais assegurados por certas teorias científicas relevantes, no caso. Por exemplo, em função do conhecimento da ciência da história, da ciência política, da antropologia, da sociologia e das ciências jurídicas, seria possível saber da injustiça dos governos ditatoriais e genocidas, bem como se poderia reconhecer o valor da democracia e do estado democrático de direito, para assegurar a prosperidade das nações. Com isso, a crença razoável em tela seria claramente consistente com essas crenças factuais, o que poderia servir como uma justificação pela proximidade ao mundo.

Veja-se que esse método parece relevante, porque ele nos oportuniza um procedimento para justificar as crenças morais que estamos tomando como razoáveis. Imagine-se a situação de considerar que um agente prudente poderia defender uma crença “razoável” de que “a ditadura seria um meio adequado para se alcançar a prosperidade da nação”. Aplicando-se o método de ERP, essa crença “razoável” não seria justificada, porque ela seria claramente incoerente com os princípios éticos da maximização do bem-estar, da universalizabilidade e não instrumentalização e, inclusive, com o princípio do agente virtuoso e, também, porque seria inconsistente com diversas descrições científicas. A história mostra que sistemas totalitários trazem instabilidade para as nações e não prosperidade, bem como as ciências sociais evidenciam claramente o valor da democracia. Entretanto, um agente prudente poderia agir à revelia das principais teorias éticas e desconhecer os principais fatos históricos e as mais relevantes contribuições da ciência? Penso que não.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

De posse de um melhor entendimento da metodologia do ERP, a qual conecta a *expertise* do agente prudente com um procedimento de justificação das crenças por sua coerência interna, podemos agora considerar em que medida o seu resultado pode ser tomado como conhecimento moral. Mas, antes, é importante refletir sobre o problema do conhecimento e esclarecer o que entendemos por epistemologia das virtudes.

Tradicionalmente, já a partir do *Teeteto* de Platão, o conhecimento é tomado como crença verdadeira justificada, isso significando que, para alguém ter conhecimento de uma coisa, essa coisa deve ser verdadeira, a pessoa deve

acreditar que tal coisa é verdadeira e a crença deve ser justificada, pois poderia ser o caso de se chegar a uma crença verdadeira por sorte. Assim, ilustrando, para se ter conhecimento de que há uma ovelha no campo, a ovelha deve de fato estar no campo, o agente deve acreditar que a ovelha esteja no campo e o agente deve justificar essa crença, a partir de sua percepção visual. O problema com essa concepção tripartida do conhecimento, como já bem apontado por Gettier (1963), é que um sujeito pode ter uma crença bem justificada, mas que resulta verdadeira apenas por sorte.

Consideremos um caso de tipo Gettier. Um sujeito profere uma crença de que há uma ovelha no campo, com base em sua percepção visual. De fato, a crença é verdadeira, pois há uma ovelha no campo, contudo, ela está fora do campo visual do agente, sendo que o objeto avistado por ele era um cachorro parecido com uma ovelha. Embora o agente tenha uma crença verdadeira de que “há uma ovelha no campo” e esteja justificado adequadamente, por uma evidência perceptual, este não é um caso de conhecimento, porque a verdade da crença se dá por fatores aleatórios ao processo cognitivo do sujeito.

Levando-se em conta o problema dessa concepção tradicional de conhecimento, inclusive ponderando sobre o problema específico do conhecimento moral, já que conceitos de correção, bem e justiça, para exemplificar, não existiriam no mundo como objetos naturais, pelo menos não da mesma forma que existiria a ovelha no campo, parece bastante frutífera a abordagem da epistemologia das virtudes, uma vez que, para ela, o conhecimento é definido em termos do exercício de virtudes intelectuais do agente. Como frisado por Sosa, a epistemologia das virtudes é a concepção “[...] de que o conhecimento é a crença cujo sucesso é ‘creditável’ ao sujeito que crê.” (SOSA, 2011, p. 86).

A tese central da epistemologia das virtudes é que um agente possui conhecimento, quando ele tem uma crença verdadeira que foi formada com sucesso através das suas próprias habilidades cognitivas ou virtudes intelectuais, tais como percepção, memória e visão, em uma perspectiva confiabilista, ou tais como honestidade, coragem e humildade, em um modelo responsabilista (ROBERTS; WOOD, 2009, p. 6-9). O ponto central é considerar que, quando a performance cognitiva é malsucedida, não atribuímos conhecimento ao sujeito, o que revela que o foco central não está na análise das crenças, mas nas virtudes e performances dos agentes. Como corretamente entendido por Zagzebski, o conhecimento coloca o sujeito em contato cognitivo com a realidade e o faz de tal maneira que pode ser caracterizado como bom,

desejável ou mesmo importante. Em suas palavras: “O conhecimento é um estado de contato cognitivo com a realidade a que se chega por atos de virtudes intelectuais.” (ZAGZEBSKI, 1996, p. 270).

Com isso em mente, o ERP pode ser visto certamente como um tipo de conhecimento moral, pois ele é o fim de um processo deliberativo no qual se pesam razões e se escolhe o melhor curso de ação, sem o auxílio de padrões morais absolutos, tais como fatos morais, que seriam o fundamento correspondentista dos princípios éticos, servindo para a justificação de um julgamento moral em uma situação de incerteza. Desse modo, sua objetividade é assegurada tanto pela prudência do agente como pela coerência interna das crenças. Ele pode contar com a capacidade de bem deliberar do prudente para especificar as crenças razoáveis, o que inclui uma maior precisão no método, pois vai além da confiança inicial do agente e das condições adequadas para se chegar a um juízo ponderado, porque a boa deliberação é um ato de pesar razões e escolher o que seria o melhor curso de ação, sendo a identificação dos meios mais adequados para realizar um fim bom. Como a prudência é uma habilidade cognitiva de acertar o alvo que se pode creditar ao agente, não seria possível executar o ERP e chegar a crenças não razoáveis, pois a prudência se caracteriza pelo encontro da mediania, a qual ainda é testada por sua coerência tanto com os princípios éticos como com as crenças científicas.

Assim, a conclusão do ERP parece equivalente a afirmar uma crença razoável em ERA, o que possivelmente evite os problemas epistemológicos de conservadorismo e subjetivismo, porque a credibilidade inicial das crenças se dará pela capacidade epistêmica do prudente em determinar a mediania e porque a crença razoável é testada, para além da coerência, por sua proximidade ao mundo. Além disso, esse método se mostra bastante consistente com o pluralismo ético e com a democracia, sendo um tipo de antídoto ao dogmatismo que é tão perigoso à diversidade, em razão de o procedimento estar sempre aberto à revisão das crenças, a partir quer da sua coerência interna, quer de sua conexão com o próprio mundo, assim como pela disposição do agente em acertar o alvo e reconhecer os limites da razão. Esse modelo deliberativo compreende a importância de se engajar no debate com os outros sobre as diversas questões morais e tenta entender os problemas éticos, em função de uma perspectiva plural.

Obviamente, o ERP tem limitações, pois ele não seria suficiente para resolver os casos complexos, no âmbito privado da moralidade, como o de querer saber sobre a correção ou erro de se “comer carne”, assim como na

questão disputada entre A e B. Aqui a tolerância parece exigir que se aceite os vários sistemas coerentes de crenças afirmados pelos agentes, que são variáveis em razão dos diferentes *inputs* que são legítimos, em uma democracia. Mas, para determinar o certo e o errado, no âmbito público da moralidade, o procedimento parece relevante na identificação da objetividade, uma vez que inclui no modelo deliberativo do prudente um procedimento de justificação de crenças, com base na coerência interna, o que nos conduz a uma perspectiva claramente intersubjetiva.

A razão para tal é que, no âmbito público da moralidade, se pode partir de uma mesma cultura pública e referências normativas comuns – as quais podem ser identificadas no conteúdo constitucional e em decisões judiciais, por exemplo – para a avaliação de certos problemas, como seria o caso de se querer determinar a justa distribuição dos bens em uma sociedade ou para justificar a punição de forma adequada, ou mesmo para especificar os direitos das minorias, como o da comunidade LGBTQIA+. Logo, ter uma crença razoável justificada em ERA, que tanto expressa certas virtudes do agente como revela uma dimensão interpessoal, parece apontar para uma rota mais promissora do que as alternativas absolutistas e dogmáticas que tomam a verdade, mesmo no domínio moral, como independente da própria natureza humana e social.

COITINHO, D. Reflective Equilibrium and Prudence: A Process of Moral Deliberation. *Transformação*, Marília, v. 46, n. 1, p. 59-80, Jan./Mar., 2023.

**Abstract:** The main aim of this paper is to propose the inclusion of the expertise of a prudent agent in the reflective equilibrium procedure, adding a disposition to identify reasonable beliefs that would be seen as the starting point of the method, which could avoid the criticism of conservatism and subjectivism. To do so, I will begin by analyzing the central characteristics of the method and its main faults. Afterwards, I will investigate the characteristics of prudence as a disposition to identify the adequate means to achieve a good end. With this in mind, I will apply prudence to the procedure, so that it will be carried out by an agent who deliberates well, identifying reasonable moral beliefs and, then, we must justify them based on their consistency with ethical principles and with the factual beliefs of relevant scientific theories. Finally, I will argue that this deliberative process is consistent with ethical pluralism and democracy, and can be taken as a kind of moral knowledge.

**Keywords:** Reflective equilibrium. Wisdom. Moral deliberation. Moral knowledge.

## REFERÊNCIAS

- ANNAS, Julia. **Intelligent Virtue**. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. I-II. Trad. Carlos J. P. de Oliveira. São Paulo: Loyola, 2005.
- ARISTOTLE. **Nicomachean Ethics**. Second Edition. Transl. Terence Irwin. Indianapolis, Indiana: Hackett Publishing Company, 1999.
- BRANDT, R. **A Theory of the Good and the Right**. Oxford: Oxford University Press, 1979.
- CARR, David. Knowledge and Truth in Virtuous Deliberation. **Philosophia**, v. 48, p. 1381-1396, 2020.
- COPP, David. Considered Judgments and Justification: Conservatism in Moral Theory. In: COPP, D.; ZIMMERMAN, M. (ed.). **Morality, Reason, and Truth**. Totowa, NJ: Rowman and Allenheld, 1985. p. 141-169.
- DANIELS, Norman. Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics. **The Journal of Philosophy**, v. 76, n. 5, p. 256-282, 1979.
- DePAUL, Michael R. Reflective Equilibrium and Foundationalism. **American Philosophical Quarterly**, v. 23, n. 1, p. 59-69, 2006.
- EBERTZ, Roger. Is Reflective Equilibrium a Coherentist Model? **Canadian Journal of Philosophy**, v. 23, n. 2, p. 193-214, 1993.
- GETTIER, Edmund. Is Justified True Belief Knowledge? **Analysis**, v. 23, n. 6, p. 121-123, 1963.
- HARE, Richard. M. Rawls' Theory of Justice. **Philosophical Quarterly**, v. 23, p. 144-155, 1973.
- HURSTHOUSE, Rosalind. Virtue Theory and Abortion. In: CRISP, R.; SLOTE, M. (ed.). **Virtue Ethics**. Oxford: Oxford University Press, 1997. p. 217-238.
- HURSTHOUSE, Rosalind. Practical Wisdom: A mundane account. **Proceedings of the Aristotelian Society**, v. 106, n. 3, p. 283-307, 2006.
- KELLY, Thomas; MCGRATH, Sarah. Is Reflective Equilibrium Enough? **Philosophical Perspectives**, v. 24, n. 1, p. 325-359, 2010.
- LYONS, David. Nature and Soundness of the Contract and Coherence Arguments. In: DANIELS, N. (ed.) **Reading Rawls**. New York: Basic Books, 1975. p. 141-167.
- RAWLS, John. **A Theory of Justice**. Original Edition. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, John. The Independence of Moral Theory. **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association**, v. 48, p. 5-22, 1975.

- RAWLS, John. **Justice as Fairness: A Restatement**. Ed. Erin Kelly. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.
- ROBERTS, Robert C.; WOOD, W. Jay (ed.). **Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology**. New York: Oxford University Press, 2009.
- SCANLON, Thomas. **What We Owe to Each Other**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.
- SCANLON, Thomas. Rawls on Justification. *In*: FREEMAN, N. (ed.). **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 139-167.
- SCANLON, Thomas. **Being Realistic about Reasons**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014.
- SIEGEL, H. Justification by Balance. **Philosophical and Phenomenological Research**, v. LII, n. 1, p. 27-46, 1992.
- SINGER, Peter. Sidgwick and Reflective Equilibrium. **Monist**, v. 58, n. 3, p. 490-517, 1974.
- SOSA, Ernest. **Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge**. V. II. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- WALDEN, Kenneth. In Defense of Reflective Equilibrium. **Philosophical Studies**, v. 166, n. 2, p. 243-256, 2013.
- ZAGZEBSKI, Linda. **Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and Ethical foundations of Knowledge**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Recebido: 19/01/2022

Aceito: 08/07/2022

