

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
LEANDRO SHIGUEO ARAÚJO

**ÉTICA UTILITARISTA: PROBLEMAS E RESPOSTAS**

Uberlândia – MG

2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
LEANDRO SHIGUEO ARAÚJO

**ÉTICA UTILITARISTA: PROBLEMAS E RESPOSTAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ética e Política, do Instituto de Filosofia, da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: Ética  
Linha de Pesquisa: Metaética.  
Orientador: Prof. Dr. Alcino Eduardo Bonella

Uberlândia – MG

2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

---

A663e      Araújo, Leandro Shigueo, 1986-  
2015      Ética utilitarista: problemas e respostas / Leandro Shigueo  
Araújo. - 2015.  
72 f.

Orientador: Alcino Eduardo Bonella.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia,  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia.  
Disponível em: <http://dx.doi.org/10.14393/ufu.di.2018.1321>  
Inclui bibliografia.

1. Filosofia - Teses. 2. Ética - Teses. 3. Utilitarismo - Teses.  
4. Justiça (Filosofia) - Teses. I. Bonella, Alcino Eduardo, 1968-.  
II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em  
Filosofia. III. Título.

CDU: 1

---

LEANDRO SHIGUEO ARAÚJO

**ÉTICA UTILITARISTA: PROBLEMAS E RESPOSTAS**

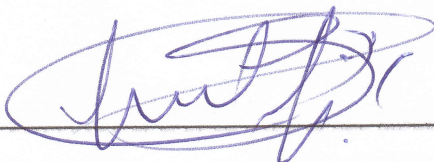
Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ética e Política, do Instituto de Filosofia, da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: Ética

Linha de Pesquisa: Metaética.

Orientador: Prof. Dr. Alcino Eduardo Bonella

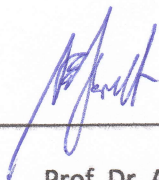
Uberlândia, 10 de setembro de 2015



Sérgio de Siqueira Camargo (PUC-Uberlândia)



Prof. Dr. Leonardo Ferreira Almada (UFU)



Prof. Dr. Alcino Eduardo Bonella (UFU)

*Dedico este trabalho ao meu pai, José Gomes de Araújo*

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de iniciar meus agradecimentos pela minha família, que me apoiou desde o momento em que decidi ingressar no curso de filosofia. Mesmo extremamente preocupados com a incerta situação financeira futura, eles souberam que minha decisão deveria ser respeitada. E, hoje, sabem bem que a escolha que fiz não foi em vão. Dentre eles, gostaria de citar minha mãe, Margarida Keiko Harada, e meus irmãos Bruno, Alexandre e Paula, a qual também fez o curso de filosofia e contribui com o meu crescimento enquanto pesquisador.

Agradeço também aos meus tios, Gilberto Geraldo Machado e Linda Junko, que cuidaram de mim e de meus irmãos quando meus pais se mudaram para o Japão, provendo-nos todo o carinho necessário para que tivéssemos uma infância feliz e fôssemos capazes de perseguir nossos sonhos.

Ao Fabrício e à Yana, os quais passaram de primos a irmãos, em virtude da proximidade, do companheirismo e do carinho estabelecidos ao longo dos anos em que dividimos a mesma casa.

Além deles, devo homenagens e sinceros agradecimentos à minha companheira, amiga e eterna namorada Stefania Montes Henriques que, além de inúmeros auxílios psicológicos, financeiros e amorosos, também contribuiu imensamente com este trabalho nas conversas sobre o assunto e nas revisões técnicas.

Aos meus amigos, que me suportaram em diversas conversas e me ajudaram nos momentos difíceis. Alguns merecem atenção especial, como o falecido Alexandre Campos e seu companheiro Julio Cesar. O amigo Sagid Salles, pelas inúmeras contribuições técnicas e orientações.

Um agradecimento especial ao Prof. Dr. Alcino E. Bonella, por ter aceitado me orientar, pela paciência e pelas ajudas técnicas sobre a dissertação, como correções e direcionamentos fundamentais para o desenvolvimento do trabalho. Sem ele, essa dissertação certamente não existiria.

Ao Instituto de Filosofia e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, por me auxiliarem em diversos aspectos, dentre os quais destaco a compreensão nos momentos de enfermidade que enfrentei durante o Mestrado. Assim, devo

agradecimentos à Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Geórgia Amitrano, além de todo o suporte dado pela secretária Andréa.

Por fim, agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo auxílio financeiro durante os dois anos de mestrado. Sem esse auxílio, não seria possível fazer o curso e me dedicar integralmente à pesquisa.

*“Estamos constituídos de forma a desejar que nossos interesses estejam em harmonia com o dos nossos semelhantes. Por isso, se atendermos cada vez mais aos interesses dos outros em direção à imparcialidade apontada pelo utilitarismo, descobriremos que a nossa vida é cada vez melhor para nós próprios.”*

(GALVÃO, 2005, p.26)



## RESUMO

A ética filosófica trata de assuntos relacionados ao significado do discurso e das práticas morais, ao critério do certo e do errado, bom e mau, e a aplicações disto na resolução de problemas. O utilitarismo é uma teoria ética que nos ajuda a resolver problemas morais, por meio de tipo de ponderação (cálculo) de utilidades, que pode incidir sobre ações, regras e instituições morais. É importante uma análise crítica desta teoria, como uma forma de saber se há bons motivos para aceitar suas teses principais e as recomendações que ela fornece na resolução dos problemas morais. Neste trabalho, serão explicitadas e analisadas as principais características de uma teoria ética utilitarista, o agregacionismo, o consequencialismo e o bem-estarismo, e como elas estruturam toda a base da teoria. Veremos como tais características são insistentemente criticadas em objeções variadas, colocando em xeque a plausibilidade interna de sua estrutura. Serão explicitadas e analisadas algumas respostas que os utilitaristas desenvolveram para responder a tais objeções. Analisamos se tais respostas não alteram aspectos importantes da teoria. Além disso, explicitaremos e analisamos objeções direcionadas ao próprio utilitarismo como teoria normativa e moral, como aquelas que alegam que tal ética fere os direitos das pessoas e o senso de justiça. Nossa hipótese, parcialmente confirmada pelo resultado da pesquisa, é que a ética utilitarista, bem compreendida, é uma teoria satisfatória, como boas respostas aos problemas que se lhe apresentam.

**Palavras-chave:** Ética. Teoria Ética. Moralidade. Utilitarismo. Princípio da Utilidade. Justiça.

## **ABSTRACT**

The philosophical ethics deals with related issues to the meaning of the speech and moral practices, the criterion of right and wrong, good and bad and applications of this in solving problems. Utilitarianism is an ethical theory which helps us to solve moral problems, by means of the calculation of utilities that involve action, rules and moral institutions. Therefore, it is important to analyze the referred theory as way of knowing if there are good reasons to accept the recommendations that it offers, regarding the resolution of moral problems. In this work, we intend to analyze the ethical theory named Utilitarianism. It will be explained its main characteristics in detail, such as the consequentialism and the welfarism, and how they organize the whole basis of the theory. Moreover, we aim to verify how those characteristics are strongly criticized by various objections, among which some are very important, since they cause problems to the theory. Also, it will be explained the respective responses which utilitarians developed in order to answer the objections, even if it meant to alter some theoretical aspects. In addition, we will analyze the objections directed to Utilitarianism in general, such as those which claim that the theory violates the rights of people and their sense of justice. In this way, we intend to discuss if Utilitarianism is a satisfactory ethical theory or not, and after the research, we think it is.

**Keywords:** Ethics. Ethical Theory. Morality. Utilitarianism. Principle of Utility. Justice.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO 1 – O QUE TEM VALOR? .....</b>	<b>15</b>
1.1. A divisão das características .....	15
1.2. Hedonismo .....	16
1.3. Utilitarismo de interesses.....	24
1.4. Lista objetiva .....	27
1.5. Além da definição de bem-estar .....	29
<b>CAPÍTULO 2 – O QUE É CERTO FAZER? .....</b>	<b>31</b>
2.1. Consequencialismo.....	31
2.2. Agregacionismo .....	37
2.3. Objeções.....	41
<b>CAPÍTULO 3 – OBJEÇÕES AO UTILITARISMO .....</b>	<b>48</b>
3.1. Objeção 1 – Impraticabilidade do cálculo .....	49
3.2. Objeção 2 - Contraintuitividade .....	53
3.3. Objeção 3 – Demandas excessivas .....	55
3.4. Objeção 4 -Injustiças e direitos individuais .....	59
3.5. Consegue o utilitarismo vencer o debate? .....	63
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>65</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>69</b>

## INTRODUÇÃO

O utilitarismo é, em primeiro lugar, uma teoria moral que nos ajuda a responder a pergunta: “o que é certo fazer?”. Basicamente, sua proposta é que as ações devem ser consideradas corretas, quando sua tendência é promover o bem-estar/felicidade, e erradas, quando tendem a promover o contrário.

Porém, isso não diz tudo sobre o utilitarismo. Desde o seu surgimento, há análises, críticas e desenvolvimentos que o elevaram ao status de teoria ética global, principalmente pela sistematização pormenorizada e compatibilidade com o ideal de objetividade científica. É nesse sentido que o utilitarismo mais nos interessa neste trabalho. Pois, é com base no exame da teoria ética que poderemos identificar razões e argumentos para seguir o princípio da utilidade como um guia para nossas ações. Como afirma Skorupski(2003):

alcançaremos maior progresso se tomarmos como exemplo o que todos concordam que é a mais ambiciosa teoria ética – o utilitarismo – considerando sua estrutura e as várias objeções a ela, e perguntando, enfim, quando e de que maneira estas constituem objeções à ‘teoria ética’ enquanto tal. (SKORUPSKI, 2003, p. 220).

De fato, desde o seu surgimento, a teoria utilitarista enfrentou várias críticas e objeções que, ao longo do tempo e das disputas intensas, transformaram-lhe em vários pontos. Entretanto, houve aspectos que permaneceram sem mudanças, os quais podem ser chamados hoje de fundamentos. Um exemplo desses fundamentos são as diversas concepções de “bem”, que foram se alterando em virtude de várias objeções. Já o bem-estarismo é uma característica fundamental que, dificilmente, não seria encontrada em uma abordagem utilitarista. Mulgan (2012) parece deixar clara a ideia de que o utilitarismo não é apenas um princípio moral, quando diz: “este princípio enganadoramente simples não é toda a história. O utilitarismo é uma ampla tradição do pensamento filosófico e social, não um princípio único” (MULGAN, 2012, p. 07). Mas, antes mesmo de adentrarmos nas análises das características da corrente utilitarista, vejamos alguns fatores históricos importantes.

Um dos fundadores do utilitarismo foi Jeremy Bentham<sup>1</sup>, que o teria desenvolvido como uma forma de contrariar a teoria do direito natural, até então muito aceita. Segundo essa

---

<sup>1</sup> Apesar de considerarmos Bentham como o fundador do utilitarismo hedonista clássico, alguns autores defendem que existiriam outros autores que o precederam. Tim Mulgan, por exemplo, oferece a ideia de que William Paley e William Godwin fizeram grandes contribuições na formulação do utilitarismo (MULGAN, 2012, p. 14). Farrell afirma que, antes de Bentham tornar o princípio da utilidade famoso, existiriam

teoria, o governante teria um suposto contrato natural que lhe garantiria a permanência no governo e seus súditos lhe deveriam obediência mesmo que estivessem insatisfeitos. Para Bentham, a tese do direito natural teria problemas, porque a) não haveria uma forma de comprovar historicamente o contrato; e b) a obrigação contratual dos homens (apesar de o contrato ser real) poderia ser questionada moralmente. Para responder a isso, Bentham afirma que a única razão para os homens cumprirem seus compromissos seria se estes contribuíssem para a felicidade geral. Assim, ele substitui a teoria do direito natural pela teoria da utilidade. O princípio criado por ele poderia ser usado tanto por cidadãos comuns quanto pelos legisladores, já que defendia a ideia de que as leis teriam a mesma função da moralidade, que seria a de promover a felicidade geral ou bem-estar dos afetados por elas.

Como bem observa Rachels (2004), o utilitarismo se propôs a ser uma ética que não fosse baseada em princípios metafísicos, como Deus, supostos contratos, etc., mas simplesmente em uma questão de promover a felicidade. “A moralidade, defendia Bentham, não é uma questão de fidelidade a regras abstractas. A moralidade é apenas um esforço para trazer a este mundo tanta felicidade quanto possível”. (RACHELS, 2004, p.136).

Além de Bentham, outros dois utilitaristas clássicos que se destacam são John Stuart Mill e Henry Sidgwick. O primeiro defendia o utilitarismo de Bentham, porém com uma abordagem mais sofisticada, isto é, com menos problemas e margens para objeções, com a famosa distinção entre prazeres. Mill é considerado por muitos autores como o maior defensor do utilitarismo.

Por outro lado, Sidgwick também possui um papel importante na história do utilitarismo. Apesar de ser um hedonista<sup>2</sup>, como Mill e Bentham, ele apresenta aspectos novos, como a consideração de motivos para promover o bem-estar, gerando meios para o desenvolvimento do que hoje é conhecido como o utilitarismo das estratégias múltiplas<sup>3</sup>. Sidgwick compara três teorias morais, denominadas de métodos da ética – utilitarismo, intuicionismo e egoísmo – para mostrar que somente o utilitarismo poderia guiar as ações e ajudar a explicar o porquê de outros princípios particulares, como sabedoria e benevolência, serem corretos.

Além dos utilitaristas clássicos, outros filósofos mais contemporâneos se destacaram por serem grandes defensores do princípio da utilidade, como R. M. Hare, Peter Singer, R.

---

predecessores que já incitavam o seu desenvolvimento como W. Wollaston (1722), John Gay (1731), F. Hutcheson (1725), dentre outros (Cf. FARRELL, 1983, pp.14-24).

<sup>2</sup> Como veremos posteriormente, o hedonismo é a doutrina que considera a felicidade do ponto de vista dos prazeres como o bem supremo, ou aquilo que é valioso em nossas vidas e, por isso, deve ser promovida.

<sup>3</sup> Ver RACHELS, J. Elementos de filosofia moral. Lisboa: Gradiva, 2004. p. 277-281.

Brandt, J. Harsanyi, dentre outros. Não obstante, nomes importantes em ética e filosofia política contemporânea se propuseram a analisar e desenvolver severas críticas à teoria em questão. Dentre estes, podemos citar R. Nozick, J. Rawls e W. Kymlicka. Enfim, o importante é que a teoria moral nasceu e se desenvolveu de uma maneira surpreendente, e ainda pode ser considerada como participante de um debate atual em todos os campos da Ética.

Neste trabalho, nosso objetivo geral foi apresentar e analisar globalmente a teoria ética denominada de *Utilitarismo*. Explicitamos suas principais características em detalhes, como o agregacionismo, o consequencialismo e o bem-estarismo, e como elas fundamentam essa teoria. Além disso, veremos como tais características são insistentemente criticadas por objeções variadas. Algumas delas realmente são importantes e promovem problemas mais sérios para a plausibilidade do utilitarismo, de seu próprio ponto de vista interno. Do mesmo modo, explicitamos as respectivas estratégias que os utilitaristas desenvolveram para responder a tais objeções, mesmo que para isso tivessem que alterar alguns aspectos da teoria em questão.

Além disso, pretendemos analisar as objeções direcionadas ao próprio utilitarismo em geral, como teoria normativa e moral, aquelas que alegam que tal teoria fere os direitos e nosso senso de justiça. Nosso intuito é demonstrar se o utilitarismo é uma teoria ética satisfatória ou não.

Para cumprir com nosso objetivo geral, mostramos, no primeiro capítulo, como o utilitarismo opera com a noção de “bem-estar” e como essa característica está inserida em um longo debate sobre as coisas que consideramos valiosas em nossas vidas. Explicitamos as diversas posições que existem dentro do próprio utilitarismo, como o hedonismo, o preferencialismo e a teoria da lista objetiva, e como estas posições sofrem com objeções variadas.

No segundo capítulo, observamos como o utilitarismo opera nas avaliações morais (“o que é certo fazer?”, “quais ações são corretas e quais são erradas?”). Investigamos de que modo o utilitarismo, em seu consequencialismo e agregacionismo, ajuda-nos a responder as questões supracitadas. Além disso, também analisamos os pontos positivos e negativos dessas características e como, a partir delas, alguns críticos do utilitarismo desenvolveram objeções mais sérias a esta teoria ética, dentre as quais se destacam aquelas que a acusam de ser injusta e contra intuitiva, não garantindo direitos individuais em sentido forte.

Por conta de tais acusações, organizamos e analisamos, no terceiro capítulo, todas as principais objeções, e tentamos formular e mostrar possíveis respostas utilitaristas, de modo a

fornecer um debate amplo sobre a plausibilidade da teoria, e demonstrar se ela pode ou não ser considerada um bom guia para nossas decisões morais.

A conclusão resumirá os diversos argumentos contra e a favor do utilitarismo, de modo que nossa avaliação seja minimamente imparcial e justa. Mesmo porque nosso interesse também é saber se podemos ou não confiar na teoria ética em questão quando tivermos que decidir diante de nossos problemas cotidianos, isto é, em nossas vidas práticas, o que devemos fazer.

## CAPÍTULO 1. O QUE TEM VALOR?

### 1.1 A divisão das características

Podemos dividir as características do utilitarismo em dois tipos: aquelas envolvidas com o que tem valor em nossas vidas – “o que é o bom?”, e aquelas que tentam definir o que devemos fazer – “o que é correto fazer?”<sup>4</sup>. Como afirma Rachels (2004), o utilitarismo responde à segunda, remetendo à primeira, ou seja, define o que é o bom para, posteriormente, avaliar as ações conforme a definição de bom. Por exemplo, no preferencialismo, “bom” é definido como satisfação de nossas preferências. Portanto, de acordo com essa abordagem, as ações corretas seriam aquelas que promovessem a satisfação de preferências dos envolvidos. A ideia de ter uma noção de “bem”, por mais rudimentar que seja, é comum em todas as abordagens utilitaristas, pois é uma característica fundamental da teoria. Essa característica é denominada de bem-estarismo ou welfarismo, já que todas as abordagens (hedonistas, preferencialistas, etc.) consideram como valiosas as coisas que aumentam o bem-estar dos seres sencientes. Como afirma Galvão(2008),

o valor de um estado de coisas é determinado unicamente pelo bem-estar (ou felicidade) dos indivíduos que nele figuram. O bem-estar de um indivíduo resulta daqueles fatores que tornam a sua vida melhor ou pior para si mesmo, pelo que só faz sentido falar de bem-estar a propósito das entidades que têm (ou também, talvez, que poderão vir a ter) estados mentais conscientes. (GALVÃO, 2008, p.4).

Um ponto interessante nessa consideração é uma inovação que o utilitarismo traz em relação a outras teorias, ao ter o bem-estarismo como uma de suas principais características: a possibilidade de consideração de animais não humanos nos cálculos morais. Parte dos estudos em ética prática, principalmente aqueles relativos aos direitos dos animais, pode se fundamentar em uma ideia bem-estarista<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Para uma análise mais aprofundada, consultar PETTIT, Philip. Consequentialism. In: **A Companion to Ethics**. Oxford: Blackwell, 2009.

<sup>5</sup> SINGER, Peter. **Ética Prática**. Trad. de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2012.



Considerando a ideia de bem, vejamos com mais detalhes as várias abordagens utilitaristas. Basicamente, elas se dividem em: hedonistas, preferencialistas e lista objetiva. Além disso, tentaremos compreender as objeções que levam os utilitaristas a mudarem de concepção sobre o bem.

Começando pelos hedonistas, é notável em seus defensores a radical padronização do valor de uma ação, ou “daquilo que é bom”: uma ação é boa quando possui como consequência um maior saldo de prazerem relação ao de dor, e ruim quando ocorre o inverso. Mas, apesar desse padrão comum aos hedonistas, é possível distinguir diferentes hedonismos, além, é claro, de diferentes prazeres existentes. Veremos como J. Bentham propõe um hedonismo do tipo quantitativo, enquanto J. S. Mill propõe um hedonismo qualitativo. Também será evidenciado o modo como cada objeção se emoldura nos referidos tipos de hedonismo e porque a teoria de Mill representa uma posição mais forte do que a de Bentham.

## **1.2. Hedonismo**

Além de fundar o próprio utilitarismo, Jeremy Bentham também foi o primeiro a expor a ideia hedonista no utilitarismo. Apesar de chamá-lo de princípio da utilidade, o filósofo reconhece que a expressão “princípio da maior felicidade” seria a forma mais precisa, porque a palavra “felicidade” ressaltaria as ideias de prazer e dor melhor que o termo “utilidade” (BENTHAM, 1979, p.3). Este último termo designaria aquela propriedade existente em qualquer coisa, propriedade em virtude da qual o objeto tende a produzir ou proporcionar benefício, vantagem, prazer, bem ou felicidade. (BENTHAM, 1979, p. 4). Em suma, “coisas” que possuem utilidade produzem ou proporcionam algum bem, benefício, ou felicidade.

Sendo assim, o princípio da utilidade seria aquele princípio que aprova ou desaprova uma ação em função de sua tendência a promover ou aumentar a felicidade (prazer), ou diminuir a dor das pessoas cujos interesses são afetados pela ação. O que fundamentaria esse princípio seria a sujeição que todos os homens teriam em relação ao prazer e à dor. Diz Bentham:

O princípio da utilidade reconhece esta sujeição e a coloca como fundamento desse sistema, cujo objetivo consiste em construir o edifício da felicidade através da razão e da lei. Os sistemas que tentam questionar este princípio

são meras palavras e não uma atitude razoável, capricho e não razão, obscuridade e não luz. (BENTHAM, 1979, p. 3).

Somente esses estados mentais teriam competência para apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que, de fato, fazemos. Mulgan chama essa sujeição de hedonismo psicológico, isto é, as pessoas são motivadas pelo prazer e pela dor. (MULGAN, 2012, p. 24)<sup>6</sup>. Isso significa que o importante nas avaliações morais seria determinar o valor quantitativo dos prazeres e das dores inerentes às ações avaliadas e, assim, determinar se são corretas ou não.

Como a metaética cuida de analisar e interpretar o significado dos conceitos morais e Bentham considera que conceitos como “bom” ou “incorreto” querem dizer apenas certas propriedades naturais, como prazeroso ou doloroso, isso o torna um naturalista, em termos de metaética. A vantagem desta interpretação consiste em obter um significado claro e uma referência empírica para nossa semântica (a teoria da referência). Aparentemente, isso compatibiliza a moral com o naturalismo filosófico em geral, ou seja, com a tese de que nossos conceitos têm de ser compatíveis com a ciência natural e apenas com ela. Um problema, que veremos mais adiante, é que o naturalismo ético pode ser incongruente com o naturalismo em geral, ou ao menos, menos congruente do que uma metaética não descritivista. Para mostrar isso, vamos apresentar a crítica de que o tipo de teoria de Bentham incorre na falácia naturalista, a redução da esfera do dever (do que se deve querer) à esfera do ser (do que se quer, de fato), excluindo a própria normatividade em geral, concepções morais divergentes do utilitarismo, e a racionalidade moral bem compreendida.

Voltando ao princípio de utilidade, tendo em vista a diversidade de experiências prazerosas, seria necessário estabelecer um método que permitisse ao utilitarista determinar o valor dessas experiências. Esse método ficou conhecido como “cálculo de utilidade”. Bentham alega que existiriam ao menos sete variáveis a serem consideradas para determinar o valor de um prazer: intensidade, duração, certeza ou incerteza, proximidade no tempo, fecundidade, pureza e extensão. Os prazeres que sustentam maiores valores em relação a essas variáveis teriam maior valor moral. Esse método possui algumas similaridades com as nossas intuições. Por exemplo, não é preciso um cálculo muito refinado, apenas ter um pouco de informação, para saber que são maiores os prazeres advindos de uma boa saúde do que os

---

<sup>6</sup> Sobre a relação entre o hedonismo psicológico e o hedonismo ético (a moralidade trata da promoção do prazer e da redução da dor), consultar MULGAN, T. **Utilitarismo**. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

prazeres produzidos pelo ato de fumar. Apesar de este último ato promover certo prazer, ele é momentâneo e, em longo prazo, possivelmente causará muita dor. O que Bentham fez com esse método foi sistematizar essas intuições e tentar alcançar um nível maior de precisão para as tomadas de decisões mais problemáticas. Suas proposições em “Uma Introdução aos princípios da moral e da legislação”, no qual redigiu suas principais ideias sobre o princípio da utilidade, são direcionadas a um público específico: os governantes. Seu objetivo era orientá-los a tomar decisões e, talvez, isso tenha tornado necessária a sistematização do cálculo.

Que o princípio seja dirigido aos governantes (ao Estado, e não à moralidade privada) torna mais compreensível o fundamento no hedonismo psicológico, pois poderia se conciliar o fato de que as pessoas agem sempre de maneira egocêntrica na esfera privada, e têm ainda a moral e a legislação desenhadas racionalmente pelos governantes bem informados acerca dos fatos psicológicos, como os que resultariam do cálculo utilitarista. Por outro lado, os governantes também são indivíduos inclinados a agir pelo seu próprio egocentrismo. Algum tipo de justificação do *gap* entre hedonismo psicológico e utilitarismo como teoria normativa precisaria ser posta em ação. Pensamos que isso não é suficiente, mas trataremos disto nas críticas abaixo.

Por ora, cabe destacar que, desde o início, o utilitarismo se direcionava total ou ao menos relevantemente ao Estado e às suas políticas públicas e leis, e não aos indivíduos privadamente. Robert Goodin (1995), por exemplo, responde às críticas ao utilitarismo, diferenciando estes dois tipos de agentes, para mostrar que, levadas contra o utilitarismo como filosofia privada, fazem mais sentido do que quando pensadas contra o utilitarismo como filosofia pública. Por exemplo, cabe ao Estado promover o bem dos seus cidadãos em uma escala que atinge a todos ou à grande maioria, e isso pode tornar relevante moralmente aplicar o princípio da utilidade e não regras deontológicas, como as que em geral supomos, na moralidade comum, e restringir a conduta na esfera privada.

Bentham, apesar de não negar a existência de prazeres de tipos distintos, não distingue explicitamente tipos de prazeres ou sofrimento, a não ser quantitativamente, como demonstra seu método e sua célebre afirmação: “um jogo de push-in é tão prazeroso quanto poesia”. Shall (1999) diz que “Bentham evidently thought that pleasure is some kind of agreeable, internally identifiable sensation and that all pleasures are homogeneous (SHALL, 1999, p. 48)”<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup>Bentham, evidentemente, pensou que o prazer é uma espécie de sensação agradável, identificável internamente, e que todos os prazeres são homogêneos. (Tradução nossa).

Apesar de Mill ser um hedonista, assim como seu predecessor e professor J. Bentham, ele próprio não poupou críticas ao seu mentor. Como diz Maringoni (2007), sobre as críticas de Mill à Bentham, Mill:

chegou a afirmar que não acreditava que as teses de Bentham pudessem contribuir importantemente para a ética. Em seu entender, Bentham via o ser humano como uma criatura egoísta, fria e calculista, movida tão-somente pela busca do próprio prazer. A partir de 1838, Mill passou a moderar a crítica a seu mentor, admitindo que a contribuição de Bentham à ética era relevante, na medida em que estatuiu um critério claro e desprovido de mistério para se aferir a qualidade moral de ações em termos de sua propensão para produzir prazer ou dor. (MARINGONI, 2007, p. 81).

De fato, Mill não recusou a ideia hedonista de Bentham, já que continuou a defender a ideia de dor e prazer como fundamento da moralidade. Primeiramente, defendeu a ideia de que a felicidade seria a única coisa desejável como um fim em si mesmo. Ou seja, felicidade não é um meio para se alcançar qualquer coisa, é antes o que se procura alcançar. Além disso, ele continuou com a ideia de que a felicidade significaria prazer ou ausência de dor.

Mill se mostrou claramente preocupado em esclarecer o significado do termo “prazer”, ou da expressão “ausência de dor”. Em “Utilitarismo”, ele diz que algumas pessoas costumam confundir o sentido em que o termo prazer é empregado com algo grosseiro, momentâneo, ligado à diversão. Diz ele que:

Depois de pegar a palavra no ar, embora dela só conheçam o som, têm o hábito de empregá-la para exprimir a rejeição ou o desprezo a algumas formas de prazer, tais como o prazer da beleza, da elegância ou da diversão. Mas o termo nem sempre é aplicado dessa maneira ignorante como expressão de menoscabo. Às vezes também lhe conferem um sentido lisonjeiro, como se implicasse superioridade ao que é frívolo e aos meros prazeres instantâneos. Esse uso da palavra é o único conhecido popularmente, a partir do qual a nova geração forma suas noções a respeito do significado do utilitarismo. Os que introduziram a palavra, mas deixaram de a empregar por muitos anos como um nome distintivo, podem muito bem se sentir chamados a recuperá-la, se com isso tiverem esperança de contribuir um pouco para resgatá-la da completa degradação. (MILL, 2000, p.186).

Essa ideia equivocada de prazer não seria condizente com o utilitarismo, principalmente se tivermos em mente o método de Bentham em atribuir valores para os prazeres. Observa-se que aqueles que possuem maior duração/intensidade são os mais valiosos.

Sobre o conceito de prazer e de utilidade, Mill claramente não está se referindo ao significado metaético, nem pretende reduzir a esfera do dever à esfera do ser, como fez,

aparentemente, Bentham, já que no final de seu “Utilitarismo” Mill adota a metaética não descritivista, na qual o ‘certo’ e o ‘errado’ não querem dizer propriedades naturais, mas sim “aquilo que deve ser punido pela lei, pela opinião ou pela convivência” (MILL, 2000, p. 259-260). O não descritivismo é a antítese do naturalismo, como teoria do significado dos termos morais. Eles não visam descrever fatos naturais que se impõem ao indivíduo, mas orientar a conduta à luz dos fatos naturais. Assim, a defesa da utilidade, nessa obra, é a defesa de um princípio moral substantivo e de um princípio que não elimina, *a priori*, os outros princípios, e que, para além do significado lógico não descritivista, possui a pretensão de desenvolver racionalmente e moralmente nossa concepção filosófica do que se deve fazer.

Quanto a esta posição moral (substantiva), uma diferença fundamental entre Bentham e Mill é que este defendeu que a noção de prazer poderia envolver não apenas tipos *quantitativamente* distintos, como Bentham defendeu, mas *qualitativamente* distintos. Ele afirma:

É perfeitamente compatível com o princípio da utilidade reconhecer o fato de que algumas espécies de prazer são mais desejáveis e mais valiosas do que outras. Enquanto na avaliação de todas as outras coisas a qualidade é tão levada em conta quanto a quantidade, seria absurdo supor que a avaliação dos prazeres dependesse unicamente da quantidade. (MILL, 2000, p.189).

Mill alega que os utilitaristas reconheceram a superioridade dos prazeres mentais sobre os prazeres corpóreos, por causa de sua permanência, maior segurança, menor custo etc., ou seja, por causas especificamente quantitativas e não qualitativas. Porém, não seria absurdo, alega Mill, que os utilitaristas pudessem defender o contrário, isto é, que existiriam prazeres intrinsecamente superiores.

Para justificar suas afirmações, Mill recorre ao argumento dos juízes competentes. Pessoas competentes que experimentaram prazeres superiores e inferiores preferem os primeiros. A preferência permanece, mesmo que a quantidade de prazer advindo das faculdades inferiores seja maior que o prazer das faculdades superiores. Isso revela uma evidência de que exista alguma qualidade intrinsecamente superior nos prazeres advindos das faculdades mais elevadas em relação àqueles das faculdades menos elevadas. Porém, isso abre o flanco para a suspeita de que Mill não está mais a defender o utilitarismo hedonista, pois o valor de uma ação não se decide apenas pela satisfação do prazer, mas também pelo valor objetivo que a felicidade de nível superior (prazeres qualitativamente mais nobres) possui. Além disso, não seria difícil encontrar juízes competentes que experimentaram os dois tipos

de prazer, e ainda se decidem pela igualdade entre o push-in e a poesia, dando mais crédito a Bentham do que a Mill.

A distinção posta por Mill, entre prazeres superiores e inferiores, é uma maneira de fornecer uma resposta contra as objeções que a sucederam, porque, para ele, Bentham falha ao reconhecer apenas o caráter quantitativo dos prazeres. Vejamos, então, as críticas imputadas ao hedonismo, tanto ao quantitativo quanto ao qualitativo.

Os principais críticos dessa definição de bem concordam em um ponto: considerar prazer ou felicidade como o único *bem* é insuficiente, ou errado. Thomas Carlyle, por exemplo, defendeu que o hedonismo seria um tipo de filosofia específica para suínos. Na mesma direção, R. Nozick defendeu que se o hedonismo estivesse correto, os utilitaristas deveriam aceitar consequências intuitivamente inaceitáveis.

Começemos pela crítica de Carlyle. Segundo este autor, o hedonismo seria uma “ética suína” ou “filosofia para porcos”, por causa do seguinte argumento:

1. Para o hedonismo a única coisa que importa é a quantidade de prazer.
2. Um porco contente pode ter mais prazer que um ser humano.
3. Portanto, se o hedonismo estiver correto, a vida de um porco é mais valiosa que a vida de um ser humano.

Roger Crisp (1997) ofereceu um bom exemplo para demonstrar o problema com o qual o hedonismo quantitativo se defronta. Parafraseando o seu exemplo, teríamos o seguinte: suponha que fossemos almas prontas para serem transportadas para corpos na terra. O senhor das almas pergunta se preferiríamos viver uma vida humana com seus prazeres e sofrimentos gerais, ou uma vida longa e plenamente prazerosa, porém no corpo de uma ostra<sup>8</sup>.

Para um hedonista quantitativo, a escolha para o caso de Crisp seria a vida da ostra, porque nada mais importa que a quantidade de prazer. No balanço final, a enorme quantidade de prazeres que a vida longa de uma ostra forneceria seria melhor que a vida de um ser humano. Todavia, essa resposta é intuitivamente inaceitável, porque mesmo levando uma vida com poucos prazeres e muito sofrimento, é comum pensarmos em aceitar a vida humana.

Mill pode oferecer uma resposta mais adequada à objeção de Carlyle (e ao caso da ostra), tendo em vista o hedonismo qualitativo. A sua introdução ao hedonismo de uma distinção qualitativa – entre prazeres superiores e inferiores –permite-nos afirmar que, pelo

---

<sup>8</sup> Para conferir o exemplo de Crisp na íntegra, consultar CRISP, R. *Mill on Utilitarianism*. Routledge: Londres e Nova Iorque, 1997, p. 24.

fato de termos a capacidade de experimentar prazeres mais completos do que os prazeres experimentados por porcos e ostras, nunca desejaríamos deixar a vida humana por uma vida simplesmente prazerosa. Vale, nesse ponto, mencionar as palavras de Mill:

Ora, é fato inquestionável que os igualmente familiarizados com ambos os prazeres e igualmente capazes de apreciar e desfrutar um e outro preferem de maneira mais acentuada o que dá vida a suas faculdades mais elevadas. Poucos seres humanos consentiriam em se transformar em algum dos animais inferiores sob promessa de gozar plenamente os prazeres animais; nenhum ser humano consentiria em ser um tolo, nenhuma pessoa instruída gostaria de ser um néscio, nenhuma pessoa de sentimento e consciência desejaria ser egoísta e vil, embora pudesse se persuadir de que o tolo, o asno ou o velhaco estão mais satisfeitos com a sorte que lhes coube do que ela com o que tem. (MILL, 2000, p. 189-190).

Há vários problemas com a crítica. Uma forma pouco promissora de explicitar um problema é a seguinte. Substituamos porco contente por “ser senciente mais contente”, e ser humano por “outro ser senciente menos contente”. Parece óbvio que devemos, seguindo o hedonismo, concordar com o argumento, mas que isso não é contraintuitivo. Preferir ser um ser humano mais contente a um ser humano menos contente não é contraintuitivo, especialmente se menos contente signifique mais frustrado.

Essa resposta não é promissora, porque depende de um uso equivocado do termo contente: se ele se refere a prazer sensorial, Carlyle pode alegar que o hedonismo nos leva a uma filosofia de idiotas ou de animais, e que intuitivamente não achamos que a vida de uma pessoa (um ser humano típico e que possui prazeres e desprazeres não redutíveis aos estados mentais básicos) contenha menos valor, mas mais valor. Mas, a resposta sugere que a segunda premissa do argumento é falsa. Um porco contente não tem mais prazer do que um ser humano. Um porco vive menos do que um ser humano, tem menos conexão psicológica entre seu eu presente e seu eu futuro (o que significa que se deve acumular mais estados de prazer no ser humano típico do que em um porco típico), não vive picos de felicidade, mas apenas estados prazerosos medianos. Tudo isso vale para a ostra, obviamente.

Outro problema é que a expressão *vida mais valiosa* só torna a conclusão contraintuitiva se tiver conteúdo normativo, ou seja, se compreende a vida mais valiosa como a vida em que se deve escolher em um dilema, por exemplo. Mas, se não tiver esse sentido, e se apenas significa que a vida de um porco contente pode conter mais bem-estar do que a de um ser humano, então não parece contraintuitiva: ainda podemos dar mais importância ao ser humano, mesmo infeliz, do que a uma ostra contente, em razão de outros aspectos, como a personalidade (autoconsciência e autonomia). Com tais observações em mente, também se

poderia aceitar o argumento, como talvez Bentham mesmo aceitaria, e diria que a intuição tem de ser modificada. Ou seja, talvez se deva escolher o porco em certas situações.

Uma objeção similar à de Crisp foi exposta por R. Nozick, e ficou conhecida como a objeção da “máquina de experiências”. Em *Anarquia, Estado e Utopia*, Robert Nozick expõe um caso hipotético contra o hedonismo:

Suponhamos que houvesse uma máquina de experiências que daria a você qualquer experiência que desejasse. Neuropsicólogos fora-de-série poderiam estimular-lhe o cérebro de modo que você pensasse e sentisse que estava escrevendo uma grande novela, fazendo um amigo ou lendo um livro interessante. Durante todo o tempo você estaria flutuando em um tanque com eletrodos ligados ao cérebro. Deveria você conectar-se com essa por toda a sua vida, programando as experiências que teria enquanto vivesse? (NOZICK, 1991, p.58).

Nozick diz ainda que a pessoa poderia escolher e renovar qualquer das experiências. O sujeito que aderisse ao procedimento deixaria de saber que a experiência é falsa e, ao ser ligado à máquina, pensaria que todas as suas experiências estavam realmente acontecendo. O primeiro aspecto que pode ser retirado desse caso é que, se uma pessoa escolhe se ligar à máquina, ela estaria preocupada apenas com suas experiências. O segundo aspecto é que essa mesma pessoa se tornaria indeterminada, grosso modo, perderia sua identidade. Não saberíamos se ela é destemida, inteligente etc. O terceiro aspecto, talvez o mais importante, é que a pessoa ligada à máquina se restringiria a viver uma realidade artificial, ou seja, uma ilusão. Como afirma Nozick, “o mais perturbador nelas é que vivem nossas vidas por nós” (NOZICK, 1991, p.60). Nesse sentido, perderíamos a nossa autonomia.

Basicamente, o argumento de Nozick é o seguinte: se o hedonismo é verdadeiro, então seria melhor ligarmo-nos para sempre à máquina de experiências. Mas parece que não seria melhor nos ligarmos a máquinas de experiências, porque desejamos uma vida real. Portanto, o hedonismo parece ser falso. Esse caso difere do caso de Crisp, porque o que parece estar em jogo aqui não é apenas a quantidade de prazer. Mas se o prazer pode ser adquirido a qualquer custo, mesmo que o prazer obtido não seja de uma vida real. O hedonismo de Mill, também chamado de hedonismo de preferências, é importante nesse caso. Segundo essa concepção, os prazeres que são obtidos de experiências desejáveis ou preferíveis possuem maior valor daqueles desejos que não o são. Como no caso dos prazeres superiores, que são preferíveis aos prazeres inferiores, os prazeres reais que são preferíveis em relação aos prazeres ilusórios.

Sobre o argumento de Nozick, pode-se afirmar que um hedonista poderia simplesmente discordar da primeira premissa, alegando que o hedonismo não implica que



seria melhor ligarmo-nos para sempre à máquina de experiências, simplesmente porque preferimos prazeres realmente experimentáveis ou uma existência real, ao invés de prazeres ilusórios ou mesmo uma existência ilusória, e isto é uma preferência a ser satisfeita. Outra resposta ao problema é que algumas pessoas podem real e racionalmente preferir a máquina, e o hedonismo quantitativo endossa moralmente tal autonomia. O hedonismo qualitativo, além de endossar tal preferência pela máquina, também fundamenta a preferência de um modo mais claro e mais desprovido de mistério do que teorias não hedonistas, como a teoria libertária de Nozick: de onde tiramos o valor da liberdade individual se não da preferência dos agentes? O problema com estas respostas é que sub-repticiamente introduzimos o utilitarismo de preferências, e precisamos de um modo de fazê-lo dentro do hedonismo. No hedonismo simples, a objeção de Nozick é fatal: se houver mais prazer na máquina do que fora dela, então se deve escolher a máquina, a despeito de outras preferências, e quem não a escolhe age de modo irracional.

### **1.3. Utilitarismo de satisfação de preferências**

Se a crítica de Nozick é fatal, logo, o utilitarismo deve abandonar o conceito de bem, sob o risco de perder sua validade, ou modificá-lo enquanto prazer ou ausência de dor, para algo menos problemático. Os filósofos R. Hare e P. Singer tentaram a segunda opção, ao defenderem a abordagem que ficou conhecida como satisfação de interesses ou preferencialismo. Basicamente, nessa posição, alega-se que o bem-estar dos indivíduos é aumentado, conforme eles conseguem realizar aquilo que desejam. Singer(2012) diz:

O modo de pensar que esbocei é uma forma de utilitarismo. Difere do utilitarismo clássico pelo fato de “melhores consequências” ser compreendido como o significado de algo que, examinadas todas as alternativas, favorece os interesses dos que são afetados, e não como algo que simplesmente aumenta o prazer e diminui o sofrimento. (SINGER, 2012, p. 22.)

Pelo lado positivo, essa posição tem a vantagem de fugir de um possível paternalismo moral, ou seja, a decisão sobre o que é bom para alguém não é tomada por outra pessoa. As pessoas são livres para escolherem o que mais lhes agrada e, de fato, querem que suas escolhas sejam satisfeitas. Nesse caso, o agente moral é obrigado a considerar os desejos e

interesses dos indivíduos que são afetados pela ação que ele tomará. Outra vantagem que essa abordagem tem sobre o hedonismo é em relação à mensuração. Como nos reporta Mulgan (2012),

o prazer é algo difícil de medir. Como podemos comparar o seu prazer em comer sorvete com o meu prazer em ir ao cinema? (...). Por outro lado, as preferências são fáceis de medir, porque elas são *reveladas* na ação”. (MULGAN, 2012, p. 103, grifo do autor).

Todavia, a vantagem mais importante é que as objeções de Nozick e dos críticos do hedonismo são superadas com essa nova perspectiva preferencialista. Entretanto, apesar de apresentar essas vantagens, o preferencialismo possui seus próprios problemas. De acordo com sua versão fraca (como descrita acima), tem-se que aceitar que o fato de algo ser preferível ou desejável é suficiente para aumentar o bem-estar. Mesmo que algo seja prejudicial, mas preferível, ainda assim deveria aumentar o bem-estar. Por exemplo, se eu desejo fumar crack, um preferencialista tem de aceitar que se esse desejo se realizar, isso promoverá aumento do meu bem-estar. Mas, parece contra intuitivo pensar que algo prejudicial possa aumentar o bem-estar. Não é por ser desejável que algo aumenta o bem-estar. Ou, ao menos, não são todas as coisas desejáveis que aumentam o bem-estar.

Além disso, pode ocorrer de termos preferências que são irrelevantes do ponto de vista do bem-estar, mas que um preferencialista tem de aceitar pelo seu critério, porque isso, de fato, aumentaria o meu bem-estar e, portanto, deveriam ser realizadas. Por exemplo, o meu desejo de que o mendigo que eu encontrei há pouco tempo consiga um lugar pra dormir. O fato de o desejo ser satisfeito, nesse caso, não traz benefícios a mim. Esse problema é muito similar àquele que defende R. Brandt (1992), no qual desejos atuais podem não ser satisfeitos agora, somente em um futuro quando o desejo já não existe ou satisfazê-lo não parece fazer tanta diferença. Como no caso de uma criança que deseja uma bicicleta, mas só consegue uma quando se torna adulta e seu desejo já não existe mais. Há, ainda, casos em que as pessoas podem ser induzidas a desejarem algo, ou seja, casos de manipulação de desejos. Por exemplo, casos de ditadores que levam seus governados a acreditarem que o melhor para eles é manter o país do jeito que está, mesmo que haja a necessidade de mudanças. O importante a ser notado, nesses casos, é a existência de desejos e interesses que não devem

(obrigatoriamente) ser satisfeitos. Se isso for considerado, a tese fraca do preferencialismo – o bem-estar é aumentado, conforme os desejos são realizados – precisa ser reformulada<sup>9</sup>.

É isso o que faz a tese mais restrita do preferencialismo, ao especificar tipos de desejos a serem considerados no cálculo. É o chamado utilitarismo da *satisfação racional de preferências* ou simplesmente *desejos informados*. Conforme essa posição, apenas desejos racionais deveriam ser contabilizados no cálculo da utilidade<sup>10</sup>. A vantagem dessa restrição é que ela parece comportar apenas desejos realmente importantes para o bem-estar. Desejos manipulados e malévolos têm de ser deixados fora do cálculo.

Por outro lado, a mudança também gera pontos negativos para a abordagem. Primeiramente, ela parece acomodar um critério prévio à satisfação de desejos sobre o que é bom. Ou seja, para determinar quais os desejos relevantes, temos de ter em conta algum tipo de noção sobre o que é bom e o que não é, para determinar quais desejos são bons e quais não são. Se esse for o caso, então, a teoria preferencialista perde a sua utilidade. Como afirma Maringoni(2007):

Isso, todavia, sugere que dispomos de um critério sobre o que é bom, e que é prévio à satisfação de desejos e preferências, tornando supérflua a preocupação com a satisfação de desejos ou preferências. Todas as sugestões que endossam alguma forma de utilitarismo seletivo, isto é, que recomenda a exclusão de preferências irracionais, malevolentes ou externas, sacrificam um pouco a atratividade que possuía o Utilitarismo de preferências e que residia precisamente em seu potencial para ir ao encontro da autonomia do interessado, na medida em que se exime de emitir juízos de valor sobre seus desejos. (MARINGONI, 2007, p. 200).

Desse modo, a abordagem preferencialista perde alguns de seus principais atrativos, dentre eles, a fuga do paternalismo. A teoria não apenas diz o que é bom pra mim, como também diz o que devo desejar para minha vida.

<sup>9</sup> Derek Parfit (1984) e Richard B. Brandt(1992) e W. H. Shaw (1999) expõem claramente vários problemas à abordagem utilitarista das preferências. Além disso, um trabalho mais completo sobre as teorias utilitaristas do bem-estar pode ser encontrado em GRIFFIN, J. **Well-Being**. Oxford: New York, 1986.

<sup>10</sup> Hare tem uma explicação contundente sobre o significado de racionalidade nos desejos, e de como eles devem ser considerados no cálculo. Para um estudo mais detalhado, consultar LUNARDI, G. M. A reformulação do utilitarismo clássico na ética de Richard Hare. in: **Phronesis** (PUCCAMP), Campinas SP, v. 6, n.1, p. 115-132, 2003.(p. 7-10).

#### 1.4. Lista objetiva

Apesar de termos visto que nem a consideração dos desejos nem dos prazeres é satisfatória na concepção do conceito de “bem”, é difícil aceitar que uma vida feliz (bem-estar aumentado) não tenha esses elementos. Isto é, eles não são suficientes para determinar o que é uma vida boa, mas são necessários para tê-la. Ou, ao menos, uma teoria do valor que seja satisfatória não pode negar completamente que os interesses e os prazeres são importantes, mesmo que eles não sejam isoladamente os únicos elementos importantes. Por exemplo, dificilmente diríamos que uma pessoa, que tem a maior parte de seus interesses (racional) satisfeitos e uma grande quantidade de experiências apazíveis, não teria uma vida feliz. Ou ainda, é intuitivamente estranho pensar que um escravo, que sofre com dores físicas e psicológicas diariamente tenha uma vida feliz.

As teorias objetivistas parecem considerar isso quando alegam que há diversas coisas que aumentam o bem-estar, as quais, inclusive, podem ser listadas. São objetivistas, ou listas objetivas, porque elas serviriam como padrão para qualquer pessoa, sem depender de aspectos particulares ou próprios de cada indivíduo. Como diz Maringoni (2007), “esta maneira de se tentar dar conta da ideia de uma vida feliz considera que existem coisas que devem ser almejadas ou evitadas em razão de si mesmas.” (MARINGONI, 2007, p.201).

Podemos nos questionar sobre quais itens entrariam nessa lista. Tim Mulgan (2012) enumera sete componentes de bem-estar, com base em filósofos que se propuseram a encontrá-los:

- 1) Necessidades básicas. “O que precisamos para sobreviver, para sermos saudáveis, para evitarmos dano, para funcionarmos adequadamente” (James Griffin. *Well-being*, 42).
- 2) Sucesso ou realização.
- 3) Entendimento ou conhecimento.
- 4) Capacidade de ação, autonomia, liberdade.
- 5) “Amizade” (ShellyKagan), “relações pessoais profundas” (James Griffin), “amor perpétuo” (Derek Parfit).
- 6) Religião
- 7) Fama ou respeito. (MULGAN, 2012, p.120).

Apesar de parecer intuitivamente aceitável, podemos nos perguntar sobre os motivos que levaram os filósofos a colocarem esses componentes e deixarem de fora outros que também parecem importantes, como o entretenimento e a diversão, ou mesmo uma vida moralmente adequada. Isto é, qual o critério, metodologia ou padrão que é utilizado na

composição dessa lista? Mulgan propõe uma metodologia para compor listas ou adicionar itens à lista acima. Veja:

Suponha que um novo item (x) seja proposto para nossa lista. Imaginamos duas vidas de outra maneira idênticas, onde uma contém x enquanto a outra não. Se a vida com x for melhor do que a vida sem, então x entra em nossa lista. (Por exemplo, o prazer.) Se a vida com x for pior do que a vida sem, então a ausência de x entra em nossa lista. (por exemplo, a dor.) Se a vida com x não parece nem melhor nem pior do que uma vida sem, então nem x nem a ausência de x entram em nossa lista. (MULGAN, 2012, p.124).

Porém, esta posição também enfrenta problemas, como a capacidade de abrangência da lista, ou seja, ela abrange todas as pessoas ou apenas determinados grupos, sendo que outros grupos devem construir listas diferentes? Se for o primeiro caso, corremos o risco de paternalismo e, se a lista for demasiadamente aberta à teoria do valor, perde de vista seu critério de determinação das coisas valiosas.

Analisando esse suposto dilema, podemos notar que a lista não precisa ser paternalista, uma vez que os filósofos que a compuseram não determinam o seu fechamento para novos itens, mesmo que ela seja objetiva – serve para todas as pessoas. Na verdade, como vimos, há uma metodologia para determinar se novos itens entram ou não. Então, qualquer pessoa poderia compor uma lista que determinará seu aumento de bem-estar e isso dificilmente aconteceria em uma situação paternalista.

Mas, então, não corremos o risco de cairmos no segundo caso? Não. Primeiramente, porque quando a lista fica aberta a novos itens, ela garante sensibilidade a diferenças culturais. Além disso, os itens podem ser compostos de maneira mais geral, como o caso das *necessidades básicas* que, em uma situação A, pode abranger ‘uma casa própria’ e, em uma situação B, pode abarcar ‘uma casa alugada’, dependendo da situação das pessoas envolvidas. Esse componente ‘necessidades básicas’ dificilmente ficaria de fora de alguma lista, mas mesmo assim consegue deixar em aberto para culturas e pessoas diferentes a determinação daquilo que confere significado a esse componente. Mulgan cita o caso da liberdade, sendo que lhe incluir na lista não nos comprometeria com nenhuma teoria particular sobre o que constitui uma liberdade humana valiosa. (MULGAN, 2012, p.125-126).

### 1.5. Além do bem-estar?

Apesar da versão da composição de posições nos direcionar à lista objetiva, isso não significa que a defendemos como a mais adequada. Existem diversos autores que discordam da validade ou da cogência dos argumentos a favor da lista objetiva<sup>11</sup> e retornaram com posições mais fortes em relação às anteriores, seja por meio de uma modificação da posição original, ou ainda negando que as objeções, de fato, consigam anular as posições<sup>12</sup>. Não precisamos nos posicionar aqui sobre uma dessas noções de bem-estar, porque, mesmo tendo dedicado praticamente todo esse capítulo ao problema da definição de utilidade, ou daquilo que possui valor, vale ressaltar um problema comum a qualquer teoria do valor que o utilitarismo abarque: apesar de terem muito conteúdo para ser debatido e serem fundamentais na composição do princípio da utilidade, as teorias do valor não exercem tanta influência na justificação e/ou nas críticas fatais ao utilitarismo.

Esse problema pode ser visto na crítica de Kymlicka (2006), que decompõe o utilitarismo em duas partes significativas: “1. Descrição do bem estar humano ou “utilidade”; e 2. Uma instrução para maximizar a utilidade, assim definida, dando igual peso à utilidade de cada pessoa.” (KYMICKA, 2006, p. 15). Para o autor, a característica distintiva do utilitarismo é a segunda, mas que é combinada com a primeira. O seu julgamento final, portanto, dependerá da avaliação da segunda característica. Na sequência, Kymlicka alega que:

Se devemos rejeitar o utilitarismo, então, terá de ser por causa da segunda parte da teoria – isto é, a instrução de que devemos maximizar a utilidade, seja qual for o conceito de utilidade que adotemos no final. (KYMICKA, 2006, p. 24).

De fato, Kymlicka parece ter razão quando diz que a rejeição pelo utilitarismo deve ser feita pelo viés da segunda parte. Principalmente, se lembrarmos que essa segunda parte diz respeito à teoria da obrigação, isto é, ao dever ou àquilo que devemos fazer. São teorias que tentam responder a questões como “o que devo fazer?” ou “qual atitude correta a ser tomada

---

<sup>11</sup>Shaffer-Landau (2015) expõe alguns problemas que a abordagem da lista objetiva possui, como o conflito de valores. Há casos complexos envolvendo, por exemplo, bens distintos como a felicidade e a justiça, ambas igualmente valiosas. Em tais casos, os teóricos da lista objetiva não parecem conseguir resolver o conflito. (cf. SHAFFER-LANDAU, 2015, p. 138-142).

<sup>12</sup> Por exemplo, eu mesmo pensava ser possível defender o hedonismo das críticas de R. Nozick. (cf. ARAÚJO, 2011, p. 97-111).

no caso x?”. Não há interesse em rejeitar o utilitarismo por conta de uma noção inadequada de utilidade ou bem-estar, mesmo porque, como alega Pedro Galvão (2008), sobre as teorias do valor:

Apesar de elas traduzirem divergências teóricas profundas, na prática acabam por convergir significativamente. Não é fácil encontrar muitas questões importantes de ética aplicada em que o rumo da abordagem utilitarista esteja fortemente dependente da concepção de bem-estar subjacente. Por exemplo, qualquer utilitarista que subscreva uma concepção minimamente plausível de bem-estar terá de concordar que o alívio do sofrimento decorrente da pobreza extrema é mais importante do que a satisfação proporcionada pelo consumo de bens supérfluos. (GALVÃO, 2008, p. 24).

Mesmo que o utilitarismo careça de uma concepção bem definida de bem-estar, o que Pedro Galvão parece nos informar é que há uma concepção intuitiva de bem-estar que nos permite usá-la como critério para as avaliações. Mais um motivo para não abandonarmos o utilitarismo, por causa das objeções direcionadas às teorias do valor.

## CAPITULO 2. O QUE É CERTO FAZER?

Como foi dito anteriormente, o utilitarismo se divide em três características fundamentais: o bem-estarismo, o consequencialismo e o agregacionismo. Vimos, no capítulo anterior, o bem-estarismo e como os utilitaristas buscaram por uma boa definição de bem-estar. Mas, essa é a característica ligada ao que é valioso. Falta ainda explicar como o utilitarismo incide sobre a avaliação moral: o que é certo fazer? Quais ações são corretas e quais são erradas?

Veremos, a seguir, de que modo o utilitarismo, dividido em suas duas outras características fundamentais – o consequencialismo e o agregacionismo – ajuda-nos a responder às questões supracitadas. Porém, é necessário compreender se tal teoria se apresenta de modo satisfatório, isto é, se ela consegue escapar das objeções que lhe são imputadas, e com isso permanecer como um bom guia para moral. Por isso, explicitaremos quais as objeções mais incisivas que lhe são direcionadas.

### 2.1. Consequencialismo

De acordo com o Dicionário Oxford, podemos compreender o consequencialismo como:

a ideia de que o valor de uma ação provém inteiramente do valor de suas consequências. Opõe-se tanto à noção de que o valor de uma ação pode derivar do valor do tipo de pessoa que a realiza (corajosa, justa, moderada etc.), como à ideia de que seu valor pode ser intrínseco, pertencendo-lhe unicamente como ato de dizer a verdade, de cumprir promessas etc. (BLACKBURN, 1997, p. 72).

As oposições citadas como concorrentes do utilitarismo dizem respeito à teoria da virtude e ao deontologismo, respectivamente. Na teoria da virtude, teríamos uma ética centrada no próprio agente, na qual

o que vale não é o que o agente faz, mas as disposições de caráter que determinam motivos ou intenções das quais resultam as ações que



possibilitam às pessoas viverem bem em uma sociedade. (COSTA, 2002, p. 156)<sup>13</sup>.

O deontologismo, por sua vez, defende que “a fonte do bem está nas ações corretas ou boas, que são aquelas que seguem regras ou normas de ação moral; já o mal está nas ações incorretas ou más, que são aquelas que violam as regras morais.” (COSTA, 2002, p. 158).<sup>14</sup>

Já o consequencialismo ou as éticas teleológicas “são as que identificam primeiro o que é bom nos estados de coisas, caracterizando depois os atos corretos apenas em termos desse bem”. (HURKA, 2006). Outra terminologia para compreender o consequencialismo é denominar as ações como *meios* e as consequências como *fins*. Realizamos ações para conquistar determinados fins. Por exemplo, o utilitarismo clássico descreve a felicidade como o fim supremo, então, as ações corretas seriam aquelas que promovem, como consequência, a felicidade. Há, também, o egoísmo e o altruísmo éticos como exemplos de teorias consequencialistas. No primeiro, define-se como correta a ação que promove o bem do próprio agente, independente dos demais indivíduos afetados pela ação. No segundo, o correto é promover o bem dos indivíduos afetados, independente das consequências para o próprio agente<sup>15</sup>.

Há atrativos consideráveis do consequencialismo que merecem destaque. Um desses atrativos é o fato de que podemos justificar melhor nossas ações por meio dele. Argumentos e justificações consequencialistas são não-circulares, ou, ao menos, podem (i) distinguir claramente premissas normativas de descritivas, enquanto tal ponto seria confuso se somos não-C; e (ii) referir claramente a premissa normativa/valorativa a fatos que a distingam de outras.

Tim Mulgan (2012), partindo da concepção de que o ponto básico do consequencialismo consiste que a resposta apropriada ao valor é promovê-lo, afirma que:

Qualquer pessoa que não seja consequencialista simplesmente não entende a linguagem moral! Em uma formulação mais modesta deste ponto de vista, embora as teorias morais não consequencialistas não sejam realmente contraditórias, a única maneira racional de se responder a qualquer valor é promovê-lo. Se a felicidade é valiosa, então o único curso de ação racional consiste em maximizar a felicidade. O consequencialismo é, portanto, a teoria moral mais racional, sempre dizendo-nos para promover o valor. (MULGAN, 2012, p. 184).

<sup>13</sup> Para Cláudio Costa (2002), os principais defensores da ética das virtudes são os gregos, principalmente Aristóteles e, atualmente, G. E. M. Anscombe e A. McIntyre.

<sup>14</sup> O maior defensor do deontologismo foi Immanuel Kant.

<sup>15</sup> Cláudio Costa apresenta algumas objeções importantes contra o egoísmo e o altruísmo éticos. (cf. COSTA, 2002, p. 162-164).

Uma maneira de compreendermos essas afirmações de Mulgan é partindo das seguintes questões: Primeiro, por que um não-consequencialista não entende a linguagem da moral? Segundo, por que o consequencialista é mais racional do que o não-consequencialista? Sobre a primeira questão, ela faz sentido somente se a concepção da linguagem da moral fosse aquela que aplica predicados normativos a fatos (naturais) e, então, o consequencialismo seria a maneira adequada de vincular a moral a fatos que seriam as consequências de realizarmos as ações X ou Y. Sobre a segunda questão, uma maneira de respondê-la seria alegando que argumentos e justificações consequencialistas são não circulares, ou, ao menos, podem distinguir claramente premissas normativas de descritivas, enquanto tal ponto seria confuso se somos não-consequencialistas; e também referir claramente a premissa normativa/valorativa a fatos que a distingam de outras. (Cf. HARE, 1996).

Além disso, o consequencialismo também nos ajuda a fornecer motivos para agir conforme a moralidade comum, já que crenças morais básicas, como cumprir promessas e ajudar os necessitados, são justificadas em favor dos benefícios que promovem, e ações ruins, como escravizar e estuprar, são criticadas por promoverem prejuízos às pessoas. Se essas regras oriundas da moralidade comum tendem a promover mais benefícios que prejuízos em termos de bem-estar, o utilitarismo também tenderá a considerá-las como corretas. Obviamente, nem sempre haverá consenso, já que há a possibilidade de ocorrerem conflitos entre a moralidade comum e o utilitarismo. Mas, é fato que o utilitarismo e a nossa moralidade comum compartilham de suas crenças, e é por meio da teoria ética em questão que podemos justificá-las, sendo que em alguns casos elas também podem estar equivocadas.

Outro atrativo do consequencialismo é a sua capacidade em solucionar conflitos morais. Apesar dessa característica não ser unicamente do utilitarismo, tendo em vista que qualquer que seja a teoria ética, a sua função principal é a de recomendar modos de agir, o fato de ele recomendar a adoção de um único princípio – maximizar o bem-estar – faz com que tenhamos maior segurança para assegurar uma ação, ou seja, temos um método claro para resolver conflitos morais. Como diz Shaffer-Landau,

Sempre que nos deparamos com conselhos morais conflitantes, o utilitarismo pode simplificar os problemas. Ele nos diz para focar em uma única questão: qual opção maximizará o bem-estar? Chegar a uma resposta, às vezes, será difícil. Mas, pelo menos sabemos onde procurar. Isso é pelo

menos metade da batalha ganha. (SHAFFER-LANDAU, 2015, 129, tradução nossa).<sup>16</sup>

Outra vantagem perceptível do consequencialismo é a sua flexibilidade moral. No deontologismo, há rigidez em relação aos atos, por exemplo, “mentir é errado” significa que “em qualquer situação a mentira é errada”<sup>17</sup>. Também na ética das virtudes há essa rigidez, porém, em relação ao agente, já que o valor é determinado pelas disposições dele. Ou seja, se o agente possui intenções más, ele produzirá más ações. Se ele for virtuoso, produzirá boas ações. Não há, segundo essa vertente, uma maneira de um agente com más intenções produzir boas ações. No consequencialismo, o valor é determinado pelas consequências de uma ação, e as consequências podem ser diferentes em casos diferentes (mas que envolvam a mesma ação). Logo, a mesma ação pode ter valores diferentes, dependendo de suas consequências. Para exemplificar, retomemos o caso da mentira. Em uma situação X, pode ocorrer que uma mentira salve uma grande quantidade de pessoas da morte, enquanto a verdade as mate. Nesse caso, um consequencialista diria que é correto mentir. Já em uma situação Y, em que uma mentira traria um extremo prejuízo para os indivíduos afetados por ela, a ação deveria ser considerada errada.

Para entender melhor como o consequencialismo funciona, observe o seguinte. Se eu estou com dúvidas sobre a escolha entre a ação A ou B, devo considerar a relação causal entre a ação A e as suas consequências, que podemos chamar de A1, A2, A3 ...An, fazendo o mesmo com B. Após avaliar qual alternativa possui as melhores consequências, escolho-a. É importante notar que por “melhores consequências”, podemos determinar um leque grande de coisas. Por exemplo, um egoísta interpretaria essa expressão como sendo melhores consequências para si mesmo. Um altruísta chamaria melhores consequências para as outras pessoas, independente do prejuízo para si mesmo. Porém, a expressão “melhores consequências” não diz respeito puramente ao bem-estar das pessoas envolvidas. Essa característica, como veremos, é própria do utilitarismo e não do consequencialismo. Apesar de todo consequencialista necessitar de alguma concepção de valor, não é isso que o determina.

---

<sup>16</sup> Whenever we are faced with conflicting moral advice, utilitarianism can greatly simplify matters. It tell us to focus on just one question: which option will maximize well-being? Coming up with an answer will sometimes be hard. But at least we know where to look. That is (at least) half the battle won.

<sup>17</sup> Após a apresentação de objeções ao deontologismo por conta de sua rigidez, alguns adeptos da corrente desenvolveram versões alternativas à original, como aquela de ROSS, W. D. Whatmakesrightactsright?.In: SHAFFER-LANDAU, R (org.). **Ethical theory**. Oxford: Blackwell Publishers, 2007.

Em suma, consequencialistas utilizam a relação causal existente entre ação e consequências para determinar qual ação tem mais valor dentre as ações possíveis. Se ela produz consequências boas é correta, caso contrário, é errada. Tudo isso será feito pressupondo uma concepção rudimentar ou sistemática do que é valioso para o agente, ou para todos os indivíduos em questão, ou para um grupo de indivíduos, etc.

Porém, o consequencialismo também apresenta problemas e os seus críticos não lhe pouparam objeções. Antes de adentrarmos nesse ponto, vale a pena recordarmos de um aspecto importante. O consequencialismo é uma teoria da obrigação que pode ser encontrada como fundamento de várias teorias éticas, entre elas o egoísmo ético, o altruísmo e o utilitarismo<sup>18</sup>. Portanto, apesar de todo utilitarista ser consequencialista, há consequencialistas que não são utilitaristas. Isso quer dizer que nem todas as críticas direcionadas ao utilitarismo incidem no consequencialismo e vice-versa. Para compreendermos isso, basta nos lembrar das críticas direcionadas às definições de bem-estar que não incidiam sobre o consequencialismo (apenas no utilitarismo).

Um problema bastante visível para o consequencialismo é: quais consequências devem ser consideradas? Ou seja, qual critério padrão ou método(se existe algum) deve ser utilizado para determinar as consequências importantes no cálculo da utilidade? G. E. Anscombe (1958), além de ter criado o termo consequencialismo (consequentialism), apresentou uma objeção ao utilitarismo baseada nesta questão:

Agora, o consequencialista não tem base a partir do qual possa dizer “Isto seria permissível e aquilo não”; porque, pela sua própria hipótese, são as consequências que decidem, e não é de sua conta fingir que pode especificar que possíveis reviravoltas um homem pode dar fazendo isto ou aquilo; o máximo que pode dizer é: um homem não deve dar origem a isto ou aquilo: ele não tem direito de dizer que vai, num caso real, dar origem a tal e tal a não ser que faça assim e assim. (ANSCOMBE, 1958, p.11, tradução nossa)<sup>19</sup>.

A crítica de Anscombe parece ser centrada na ideia de que as consequências são imprevisíveis. Um consequencialista não poderia prever quais coisas derivariam de uma

<sup>18</sup> Tim Mulgan (2012) e P. Galvão (2008) elencaram os vários tipos de consequencialismo existentes, bem como as críticas e alternativas. (cf. MULGAN, 2012, p. 183-205) e (cf. GALVÃO, 2008).

<sup>19</sup> Now the consequentialist has no footing on which to say “this would be permissible, this not”; because by his own hypothesis, it is the consequences that are to decide, and he has no business to pretend that he can lay it down what possible twists a man could give doing this or that; the most he can say is: a man must not bring about this or that; he has no right to say he will, in an actual case, ring about such-and-such unless he does so-and-so.

determinada ação. Se esse for o caso, então o consequencialista perderia seu fundamento e sua racionalidade.

Apesar de serem problemas distintos – o padrão para selecionar as consequências e a crítica de Anscombe – a solução para um problema pode ser encontrada no outro. Por isso, é importante solucionar o problema da imprevisibilidade para, posteriormente, compreendermos o modo como os utilitaristas selecionam as consequências importantes no cálculo da utilidade, mesmo porque se Anscombe estiver correta, o consequencialismo não faz sentido.

Na verdade, dizer que as consequências são imprevisíveis é um equívoco. Pode ocorrer que algumas delas o sejam, mas a generalização é precipitada. Pense no caso da ciência em geral. Se as consequências fossem, de fato imprevisíveis, não teríamos nenhuma condição de prever acontecimentos como um furacão que está para ocorrer, ou se uma determinada reação química ocorrerá em razão da mistura de alguns compostos, ou ainda se uma doença poderá acontecer promovida pelo uso inadvertido de produtos tóxicos. Como disse, pode ocorrer que algumas consequências sejam imprevisíveis, mas não todas. Um cético tem que explicar como somos capazes de prever acontecimentos com base, inclusive, em consequências de ações (relação causal). Basicamente, o argumento é o seguinte: somos capazes de prever alguns acontecimentos, então, não são todos os acontecimentos que são imprevisíveis.

No campo moral, também temos condições de observar que as consequências de um ato podem ser previsíveis. Por exemplo, suponhamos que um cidadão qualquer perca sua carteira com todos os seus documentos. Se eu achar e devolver, terei evitado uma série de transtornos para ele, como ter de correr atrás de um policial para fazer um boletim de ocorrências, ter de refazer todos os seus documentos e talvez gastar um dinheiro excessivo para tal.

Pois bem, passemos para o problema do padrão utilitarista para determinar quais as consequências a serem consideradas. P. Galvão (2008) alega que os consequencialistas usam o termo “consequências” em sentido amplo, incluindo a própria ação como parte do sentido. Então, as consequências a serem consideradas devem ser aquelas que ocorrem se a ação for realizada, inclusive a própria ação. Além disso, Galvão afirma que atos omissos devem ser relevados como parte dessa causalidade, já que em alguns casos eles podem ser determinantes para que as consequências ocorram de um modo ou de outro. (GALVÃO, 2008, p.18-19). Por exemplo, um médico inseguro sobre suas habilidades tem de decidir se vai ou não fazer uma cirurgia. Mas, como demora muito para decidir, outro médico se adianta e resolve fazê-la.

Porém, o outro médico acaba por matar o paciente. Se o primeiro médico tivesse se decidido antes, as consequências seriam diferentes. Neste caso, a omissão do primeiro médico é um fator determinante para a relação causal entre a ação e consequências.

Todos esses pontos nos levam a crer que o sentido de consequências é muito amplo e inclusivo. Porém, isso não compromete qualquer consequencialista com a ideia de que todas as consequências são importantes. Por exemplo, pense no caso do médico omissor citado anteriormente. O fato de o médico ter trocado de roupa e bebido um café após o incidente do paciente que faleceu não tem qualquer relevância na avaliação moral.

Portanto, podemos negar que as consequências sejam imprevisíveis e alegar que elas são relevantes para o cálculo moral, incluindo tanto a própria ação quanto os casos omissos. Essa ideia garante que a escolha das consequências não seja subjetiva e nem aleatória.

## **2.2. Agregacionismo**

O agregacionismo está diretamente ligado ao bem-estarismo, porque é uma forma de acrescentar-lhe uma emenda. Segundo os agregacionistas, para determinar o valor de um estado de coisas, devemos somar ou adicionar o bem-estar de todos os indivíduos considerados (cf. GALVÃO, 2004). Nesse sentido, o importante não é o modo como o bem-estar é distribuído, mas a quantidade de bem-estar que é produzida. Se tivermos que escolher entre dois cursos de ação diferentes, devemos escolher aquele que eleva ao máximo o bem-estar de todos os afetados na soma. Essa é a exigência da maximização. Por exemplo, um curso de ação produz maior bem-estar, mas distribuído de forma desigual, e o outro produz menos bem-estar, mas distribuído igualmente. Então, o agregacionismo nos recomenda a escolher o primeiro caso<sup>20</sup>.

Além de sua ligação direta com o bem-estarismo, o agregacionismo se relaciona com o consequencialismo, já que a estrutura consequencialista nos conduz à ideia de otimização do bem (produzir o melhor resultado) que ele (o agregacionismo) possui. Essa estrutura do consequencialismo pode ser vista da seguinte forma:

### **1. Identificar o que é intrinsecamente bom.**

---

<sup>20</sup> (Cf. HARE, 2009, p. 87).

2. Identificar o que é intrinsecamente ruim.
3. Determinar todas as ações disponíveis ao agente.
4. Para cada ação disponível, determinar o valor de seus resultados: a quantidade de resultados bons e de resultados ruins produzidos por cada ação.
5. Escolher a ação que produz o melhor balanço – a maior proporção de resultados bons sobre ruins<sup>21</sup>.

Escolher a curso de ação otimizado é escolher aquele que produz o melhor resultado, ou seja, a que maximiza o bem. No caso do utilitarismo, basta adicionarmos o bem-estar como o elemento valioso, intrinsecamente bom. Assim, temos a maximização do bem-estar.

Porém, não podemos confundir *maximização* de bem-estar com a ideia equivocada de produzir o bem para *o maior número de pessoas*<sup>22</sup>. De acordo com Shaffer-Landau há um equivoco – o qual J. S. Mill teria identificado – de que beneficiar o maior número de pessoas pode produzir menor quantidade de bem-estar que beneficiar a minoria. Podemos citar uma série de políticas que produziriam este efeito. Por exemplo, suponha que a prefeitura da cidade x tenha muito dinheiro em caixa este ano. E pensa que a maneira mais justa de distribuí-lo é oferecer uma pequena quantidade para cada pessoa. Porém, como a quantidade de pessoas é alta, o valor que cada cidadão ganhará será irrelevante. Com o mesmo dinheiro, a prefeitura poderia construir um hospital (que a cidade não possui), no qual 70% da população carente teria consultas regularmente. Neste caso, o melhor curso de ação parece ser o da construção do hospital.

Além disso, não podemos recomendar simplesmente a produção da maior quantidade de bem-estar. Podem ocorrer casos nos quais uma ação produza muita felicidade para alguns, mas também produza muito sofrimento para outros. Shaffer-Landau compara os jogos de gladiadores com os jogos olímpicos para mostrar como os últimos produzem grande satisfação sem produzir grandes quantidades de sofrimento, como nos primeiros. Com isso, podemos concluir que para cumprirmos com nosso dever moral, devemos maximizar o bem-estar, ou seja, produzir sempre o maior saldo líquido de bem-estar.

Outro ponto interessante do agregacionismo é que ele expressa, de um modo consistente, a *imparcialidade* (igual consideração de interesses de cada um), já que a agregação (maior quantidade de bem) visa produzir a maior quantidade total líquida de bem-

---

<sup>21</sup> Essa estrutura é retirada de Shaffer-Landau. Para mais detalhes, conferir SHAFFER-LANDAU, R. **The Fundamentals of Ethics**. New York and Oxford: Oxford University Press, 2015.

<sup>22</sup> No utilitarismo clássico, como em Bentham, encontramos a exigência de produzir o bem para o maior número de pessoas.

estar, dentre as ações disponíveis. Se não há preferência por bem-estar dos indivíduos, nem há resultados prévios já assumidos (como a própria igualdade), então há imparcialismo. Ao avaliar um caso de escravidão, deve-se considerar não apenas os prejuízos do escravo, mas também os benefícios de seu escravizador e de toda a sociedade como um todo, à luz de alternativas que também levem em conta a utilidade total líquida. Mesmo que pareça inaceitável, considerar o bem-estar do escravizador não é um problema. É um modo imparcial de avaliar uma situação moral, até mesmo porque sabemos que os prejuízos causados ao escravo superam facilmente os benefícios de seus “donos”. Não seria incomum apresentar imparcialismo e agregacionismo como uma única característica. Ao menos, o agregacionismo pressupõe imparcialidade, quando determina a adição do bem-estar de cada indivíduo, contando como um ponto relevante.

Vale notar que os utilitaristas consideram ao menos duas formas de agregação, conhecidas como *utilitarismo total* e *utilitarismo de média*:

*Utilitarismo Total*: busca-se maximizar a quantidade total de bem-estar, simplesmente adicionando o bem-estar de todos os indivíduos.

*Utilitarismo de Média*: maximiza-se o nível médio de bem-estar, somando todo o bem-estar dividido pelo número de indivíduos considerados.

Tim Mulgan alega que essas duas variações coincidem, porque o resultado com maior bem-estar médio deve ter maior bem-estar total – uma vez que a média é simplesmente o total dividido pelo número de pessoas, e todos os resultados têm o mesmo número de pessoas (MULGAN, 2012, p. 234). Porém, isso faz sentido se pensarmos que o número de indivíduos considerados não varia. Nos casos em que há variação, a distinção é importante.

Para esclarecer em qual sentido a diferença entre números iguais de indivíduos e números distintos é pertinente, pense no seguinte caso: suponha que, no mundo X, a qualidade de vida de cerca de 7 bilhões de pessoas seja elevada, com todos os indivíduos vivendo uma vida extremamente boa. Agora, suponha outro mundo, denominado de Y, em que haja o dobro de indivíduos, porém com a qualidade de vida um pouco abaixo de X. Por conseguinte, pense em outro mundo, chamado de Z, no qual haja cem vezes mais habitantes que X, vivendo uma vida sofrida, em que a qualidade de vida é extremamente baixa. Segundo o utilitarismo total, o melhor mundo para se viver, seria o mundo Z, porque apesar da qualidade de vida ser baixa, o número de indivíduos de tal planeta compensaria a diminuição do bem-estar médio. Ou seja, somando-se o bem-estar de todos os indivíduos, têm-se o



resultado maior em Z que em X e Y. Para um utilitarista de média, apesar do mundo “ideal” ser aquele em que a média de bem-estar fosse elevada, nenhum novo indivíduo poderia surgir, porque isso poderia comprometer a média. Isso mostra também a falha dessas teorias ao lidar com indivíduos que não existem, por exemplo, com aqueles das gerações futuras. Assim, no utilitarismo total, o mundo no qual os indivíduos geram mais filhos é melhor, mesmo que esses novos indivíduos tenham vidas infelizes, porque novos indivíduos aumentam a soma total de bem-estar. Esse exemplo é uma versão simplificada do exemplo exposto por D. Parfit, o qual ficou conhecido como a “conclusão repugnante”<sup>23</sup>.

Dentre as várias tentativas de resposta fornecidas pelos utilitaristas, há ao menos uma que merece atenção especial: a perspectiva da existência prévia<sup>24</sup>. Esta é uma variação do utilitarismo total, mas que considera apenas indivíduos reais. Desse modo, o melhor mundo seria aquele em que haveria o maior total de bem-estar, considerando-se apenas indivíduos existentes.

Peter Singer (2012) fez uma avaliação interessante sobre a perspectiva da existência prévia, contrapondo-a ao utilitarismo total, e afirmando a importância de se considerar indivíduos reais. Basicamente, a ideia exposta por ele parte de uma série de exemplos, assim como faz D. Parfit, ao tirar conclusões absurdas sobre a proposta de substituir vidas de pessoas reais pela vida de pessoas possíveis<sup>25</sup>, mesmo que a vida destas seja melhor em termos de qualidade que a vida daquelas. Diz Singer: “Se pensarmos nas criaturas vivas – humanas ou não – como indivíduos autoconscientes que levam as suas próprias vidas e querem continuar vivendo, o argumento da substituíbilidade perde grande parte de sua força.”(SINGER, 2012, p. 134.). Além disso, Singer ainda alega – baseado em uma passagem de Salt sobre Lucrécio – que existiria uma diferença entre matar seres vivos que “aspiram a uma vida mais longa” e deixar de gerar um ser que, não nascido e impessoal, não possa sentir a perda da vida. Assim,

é possível que a capacidade de ver-se existindo no tempo e, portanto, de aspirar a uma vida mais longa (bem como a de ter outros interesses não passageiros, voltados para o futuro) seja a característica que distingue os seres que não podem ser considerados substituíveis. (SINGER, 2012, p.135).

<sup>23</sup> Para conferir o caso da conclusão repugnante e outros exemplos de Parfit, ver PARFIT, D. **ReasonsandPersons**. Oxford: Clarendon Press, 1984, p.381-418.

<sup>24</sup> Tim Mulgan oferece alternativas para os utilitaristas contra a conclusão repugnante e também chega à conclusão de que a perspectiva da existência prévia é uma resposta promissora (MULGAN, 2012, pp. 235-240).

<sup>25</sup> Conferir o argumento da substituíbilidade.

<sup>26</sup> Para conferir toda a argumentação, consultar especificamente os capítulos 5 e 6 de (SINGER, 2012).

Por fim, podemos citar a afirmação de Pedro Galvão sobre a dificuldade de escolha da melhor versão: “pode não ser fácil determinar qual é, a este respeito, a melhor versão de utilitarismo, mas o ônus da prova recai sempre naqueles que pretendem qualificar a versão total” (GALVÃO, 2008, P.23).

Expostas todas as características, podemos passar para as objeções que vários filósofos direcionaram ao princípio da utilidade, em todas as suas versões.

### **2.3. Objeções**

Vimos como o utilitarismo recomenda que ajamos moralmente. Porém, nem todos os pensadores se sentiram satisfeitos com suas explicações. Por isso, desenvolveram algumas objeções que podem, de fato, nos convencer de que tal teoria moral possui problemas suficientemente inadmissíveis.

A primeira objeção que gostaríamos de apresentar diz respeito à impraticabilidade do cálculo da utilidade. Essa impraticabilidade pode ocorrer quando não temos tempo suficiente para calcular antes de tomar alguma atitude, quando não somos capazes de determinar todas as consequências relevantemente boas e ruins de uma ação, e por causa de problemas próprios da medição do bem-estar.

A dificuldade começa quando nos questionamos sobre as informações necessárias para determinarmos o valor da ação. Um agente utilitarista precisa obter informações de todas as consequências das ações disponíveis – como vimos no início desse capítulo. Somente assim, seria possível determinar quais dessas consequências seriam benéficas e quais seriam prejudiciais. Porém, é intuitivamente estranho aceitarmos alguém que tenha a capacidade intelectual para realizar tal proeza, ou ainda ter tempo disponível para fazê-lo. Para exemplificar, podemos pensar no caso de um cientista que desenvolve um item extremamente eficaz para o desenvolvimento da humanidade e, após décadas, seu item acaba por ser utilizado na construção de armas que exterminariam a raça humana. Nesse caso, o cientista teria informações atuais sobre sua criação, mas não teria as informações sobre as consequências em longo prazo dela para determinar se sua ação de desenvolver o item foi correta ou não.

Também podemos pensar que usar o utilitarismo como guia para nosso cotidiano é impraticável se considerarmos o seguinte argumento, nomeadamente *Argument from value measurement*<sup>27</sup>.

1. O utilitarismo é verdadeiro somente se existir uma unidade precisa de medida que pode determinar o valor das consequências de uma ação.
2. Não existe tal unidade de medida.
3. Logo, o utilitarismo é falso. (SHAFFER-LANDAU, 2015, p. 136, tradução nossa).<sup>28</sup>

Esse argumento se refere à objeção de que, mesmo apresentando teorias sobre o bem-estar, elas falham em fornecer uma medida precisa para medi-lo. Como vimos, no utilitarismo temos diversas teorias sobre o valor: hedonista, preferencialista e lista objetiva. E todas essas teorias parecem sofrer com esse argumento, já que nenhuma delas parece ter um bom padrão para medir o bem-estar. Por exemplo, no caso da abordagem da lista objetiva, temos várias fontes de bem-estar: amizade, amor, virtude, conhecimento, autonomia, etc. E, quanto mais dessas fontes houver na vida de uma pessoa, melhor essa vida será. O problema é o modo como devemos medir tais fontes: como medir a amizade, o amor, ou a virtude? Ou, ainda, como devemos combiná-los em uma medida de bem-estar geral, sem que tais fontes entrem em conflito? (cf. SHAFFER-LANDAU, 2007, p.134).

Para entender o problema, pense no seguinte:

Suponha que um paciente está morrendo, mas não sabe disso. Sua família implora aos médicos dele para que mantenham isso em segredo, sabendo que ele cairá em uma terrível depressão se descobrir a verdade sobre sua doença. Mais ainda, esconder essa informação do paciente elimina sua autonomia. Em tal caso, os médicos devem respeitar a autonomia do paciente ou permitir que ele tenha alguma felicidade. Eles não podem fazer as duas coisas. (SHAFFER-LANDAU, 2007, p. 134, tradução nossa).<sup>29</sup>

O utilitarismo (pluralista) diz que autonomia e felicidade são componentes importantes para o bem-estar. Mas, eles podem entrar em conflito. Ao considerar tais componentes

<sup>27</sup> Argumento da medição de valor (tradução nossa).

<sup>28</sup> 1. Utilitarianism is true only if there is a precise unit of measurement that can determine the value of an action's results.

2. There is no such unit of measurement.

3. Therefore, utilitarianism is false

<sup>29</sup> Suppose that a patient is dying but doesn't know it. His family begs his doctors to keep this secret, knowing that he will sink into a terrible depression if he learns the truth about his illness. Still, keeping that information from the patient undercuts his autonomy. In such a case, doctors may either respect the patient's autonomy or allow him some happiness. They can't do both.

igualmente valiosos, o utilitarismo não consegue resolver tais conflitos. Assim, ele perde a sua principal vantagem, que é orientar as decisões sobre “o que devemos fazer”.

A segunda objeção diz respeito aos problemas intrínsecos apresentados pelo utilitarismo e que vão contra nossas intuições morais. Dentre esses problemas, há o de não considerar algumas ações intrinsecamente corretas ou erradas e o de aceitar preferências más (considerar o bem-estar de opressores). O argumento que estrutura essas objeções pode ser visto da seguinte forma:

1. Teorias éticas que vão contra nossa intuição moral sobre o certo e errado são erradas.
2. O utilitarismo vai contra nossa intuição moral.
3. Logo, o utilitarismo é errado.

Para entendermos porque o utilitarismo vai contra nossas intuições, basta nos perguntarmos se um utilitarista considera o estupro, tortura, roubo como ações intrinsecamente ruins. A resposta certamente será negativa, já que, como vimos, tais ações serão ruins se e somente se elas produzirem mais resultados ruins que benéficos. Negar que tais coisas sejam intrinsecamente ruins é ir contra nossa intuição moral.

Além disso, como dissemos, o utilitarismo deve considerar o bem-estar de opressores ou preferências más em seu cálculo. Por exemplo, ao realizar o cálculo da utilidade para identificar se a escravidão é correta ou não, o utilitarismo recomenda considerar os benefícios e os prejuízos para todos os envolvidos. Isso quer dizer que além dos claros danos para os escravos e dos irrelevantes benefícios, também devemos envolver os benefícios para os escravizadores. Inclusive, em alguns casos, poderia ocorrer de tais benefícios superaram os danos e, portanto, a escravidão deveria ser considerada correta. Isso é inaceitável do ponto de vista intuitivo.

Alguns objetores foram além dessas críticas e alegaram que o utilitarismo seria extremamente exigente com seus agentes morais. Essa exigência ocorreria por causa do imparcialismo que o utilitarismo assume em seus cálculos. Basicamente, a objeção alega o seguinte:

1. Ao considerar igualmente o bem-estar das pessoas, negamos algumas regras morais aceitas (relações especiais e projetos de vida).
2. Negar regras morais intuitivamente aceitas é exigir demasiadamente das pessoas.

3. O utilitarismo exige que consideremos igualmente o bem-estar das pessoas em detrimento de certas regras morais.

4. Logo, o utilitarismo é demasiadamente exigente.

J. Rachels (2004) fornece um exemplo para demonstrar como o utilitarismo pode ser contraintuitivo, quando o agente utilitarista renega sua vida em função do bem-estar geral. Observe:

Suponha que está a caminho do teatro quando alguém lhe lembra que o dinheiro que se prepara para gastar podia ser usado para providenciar comida a pessoas com fome ou vacinas a crianças do Terceiro Mundo. Certamente que essas pessoas precisam mais de comida e medicamentos do que o leitor precisa de ver uma peça de teatro. Por isso desiste do seu entretenimento e dá dinheiro para uma organização de caridade. [...] Pelo mesmo tipo de raciocínio, o leitor não pode comprar roupas novas, um carro, computador ou uma máquina fotográfica. (RACHELS, 2004, p. 160-161).

Esse exemplo mostra como os utilitaristas supostamente impõem que as pessoas restrinjam seus interesses e modos de vida em função do bem-estar geral, pelo imparcialismo. Se tivermos que considerar todos como iguais, então devemos considerar as pessoas que poderiam usufruir do dinheiro que uso para ter bens materiais, viajar, etc. Quanto a isso, Mulgan (2012) afirma que:

ao exigir-nos que sempre adotemos a perspectiva impessoal, o utilitarismo aliena-nos de nossas próprias vidas. Nenhum agente utilitarista pode viver uma vida significativa, uma vez que não podem se identificar com os seus próprios projetos. (MULGAN, 2012, p. 141)<sup>30</sup>.

O caso das relações especiais que temos com as pessoas parte do mesmo raciocínio, e parece ainda mais grave. Por exemplo, pense no caso de um pai e um filho que lutam contra uma enchente que devastou a cidade onde moram. O pai tenta ajudar o filho a lutar contra a correnteza, mas se depara com outras duas crianças pedindo socorro mais à frente, e que seriam salvas facilmente. O pai sabe que, para salvar as outras crianças, tem que abandonar seu filho. Para os críticos, teríamos que aceitar que, se o pai fosse um agente utilitarista, deveria abandonar o filho e salvar as crianças.

---

<sup>30</sup> B. Williams (2008) e P. Railton (1984) oferecem críticas substantivas sobre o caráter imparcial do utilitarismo, do ponto de vista da recusa da vida pessoal em função do bem geral. Além destes, W. Kymlicka oferece uma boa análise sobre o problema da imparcialidade e das relações especiais. (cf. KYMLICKA, 2004, p. 24-34).

Exemplos como os elencados acima mostram que as relações especiais que temos com as pessoas, seja por meio de contratos, promessas, amizades, ou parentesco ficariam prejudicadas se adotássemos o utilitarismo. Essas relações especiais criam obrigações morais, como as responsabilidades que um pai deve ter com seu filho. E, se de fato o utilitarismo não permite que tenhamos tais relações especiais, por conta de seu caráter imparcial, então devemos ou abandonar tal teoria, ou rever essa característica da imparcialidade.

Como vimos no argumento contra o imparcialismo, a objeção parte da ideia de que se o utilitarismo estiver correto, devemos considerar o bem-estar de forma imparcial. Mas, se formos imparciais, então devemos abandonar regras morais intuitivamente aceitas. A não ser que haja um problema muito sério com tais regras morais aceitas, não devemos abandoná-las em função do imparcialismo. Portanto, o utilitarismo está errado.

Em termos mais simples, existem regras como “devemos cuidar dos nossos próximos” e “devemos manter nossas promessas”, sendo absurda a ideia de abandonar tais regras, porque o utilitarismo nos manda ser imparciais.

Por fim, gostaríamos de apresentar a objeção que possivelmente seja a mais difícil para o utilitarismo. Trata-se daquela que alega que o utilitarismo fere os direitos das pessoas e comete outros tipos de injustiças em função do bem-estar geral ou para evitar um mal maior. M. J. Sandel (2011) exemplificou muito bem como um caso de violação de direitos poderia ocorrer em prol do bem-estar geral com o caso da cidade da felicidade Omela<sup>31</sup>. No conto, Omela é uma cidade de felicidade e celebração cívica, sem escravidão ou tirania, sem propaganda ou bolsa de valores, sem armas nucleares. Porém, a cidade também possui uma casa com um porão, e nele um quarto sem janelas e de porta trancada. Nele reside uma criança oligofrênica, mal nutrida e abandonada, que passa os dias sobre intenso sofrimento. Todos os cidadãos sabem que a criança está em tal porão e que ela sofre muito lá, mas afirmam que a felicidade da cidade depende exclusivamente do sofrimento dessa criança. Se ela deixar de sofrer, a cidade perderá seus benefícios e sofrerá.

Seria aceitável desrespeitar os direitos fundamentais dessa única criança em função do bem-estar geral? Além desse exemplo fictício, Sandel mostra um caso real de desrespeito com a integridade humana em função de benefícios mais gerais. Trata-se do caso da Philips Morris e do governo da República Tcheca que o autor intitulou de “Os benefícios do câncer de pulmão”. Nele, Sandel relata o caso da atuação do governo e da empresa de tabaco na regulamentação e taxação deste no país. O governo tcheco resolveu taxar o cigarro com

---

<sup>31</sup> O caso é retirado de URSULA, K. Le Guin, the ones who walked away from Omelas. In: BAUSCH, R. **Norton Anthology of Short Fiction**, Nova York: W.W. Norton, 2000.

tributos mais altos, tendo em vista o aumento nos gastos com tratamento médico para pacientes vítimas de doenças oriundas do fumo. Porém, a empresa de tabacos citada resolveu fazer um estudo para comprovar que, apesar do governo ter gastos com o tratamento de pacientes fumantes, tais fumantes morreriam com menor idade e, portanto, o governo economizaria com custos de previdência, pensão, abrigo para idosos, etc.<sup>32</sup> Não apenas economizaria, como lucraria cerca de 147 milhões de dólares por ano. Por isso, se a intenção do governo era a de economizar recursos, manter as pessoas fumando seria mais vantajoso. O problema se refere aos custos elevados dessa vantagem econômica, que seria o sofrimento de uma grande porcentagem da população fumante. Para os críticos do utilitarismo, esse caso demonstra como o próprio utilitarismo pode ser cruel em função do bem-estar geral.

Podemos imaginar várias situações de assassinatos de inocentes, tortura de prisioneiros, punições exemplares etc., em que os direitos das pessoas são infringidos em prol do bem-estar geral ou para prevenir um mal maior. Como afirma Gargarella (2008):

ao adotar uma concepção como a utilitarista, é possível esperar que surjam situações nas quais os direitos fundamentais de alguns sejam questionados em nome dos interesses da maioria. Nesse tipo de caso, como salienta Rawls: '[a] fidelidade ao sistema social pode exigir que alguns, especialmente os menos favorecidos, tenham que renunciar a certas vantagens em benefícios de um bem coletivo maior. Por isso, o sistema não seria estável a menos que aqueles que têm de se sacrificar identifiquem-se firmemente com interesses mais amplos que os seus'. Isso é o que leva Rawls a afirmar que tal doutrina não é capaz de 'garantir as bases de sua própria estabilidade'. (GARGARELLA, 2008, p. 13).

Mesmo que as pessoas concordassem em abandonar certos direitos que lhes são fundamentais, isso não tornaria o utilitarismo um bom guia moral, nem ao menos lhe tiraria a obrigação de oferecer alguma alternativa melhor, já que uma teoria moral satisfatória deve dar à justiça a importância que merece. Se o utilitarismo não consegue fornecer recomendações justas, então há um problema grave com tal teoria.

Para entender melhor a estrutura que fundamenta essas objeções de injustiça, vejamos *argumento da injustiça* que Shaffer-Landau menciona:

1. A teoria moral correta nunca irá nos exigir a cometer graves injustiças.

---

<sup>32</sup> Para maiores informações desse e de outros casos, incluindo o clássico exemplo dos cristãos que eram jogados aos leões, conferir SANDELS, M. J. **Justiça**. O que é fazer a coisa certa. Trad. De Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 51-63.

2. Em alguns casos, o utilitarismo nos exige que cometamos injustiças graves.
3. Logo, o utilitarismo não é a teoria moral correta.  
(SHAFFER-LANDAU, 2015, p. 151, tradução nossa).<sup>33</sup>

O ponto principal deste argumento é afastar o utilitarismo das ideias de justiça e direitos individuais, para concluir que tal teoria não poderia apresentar recomendações morais. Porém, tal argumento e todas as objeções que derivam de sua estrutura podem ser questionados de vários modos. Por exemplo, um utilitarista poderia alegar que a premissa 2 é falsa, já que em nos exemplos supracitados o princípio da utilidade, de fato, não recomendaria ações que promovessem injustiças. Outro modo de negar tais objeções seria alterar algum(s) aspecto(s) da teoria utilitarista que sofra com elas, como na já tão conhecida distinção entre utilitarismo de atos e utilitarismo de regras. Enfim, há um longo debate a respeito de tais objeções e possíveis respostas a elas que tanto os utilitaristas quanto seus críticos desenvolveram longamente. No próximo capítulo, explicitamos o desenvolvimento desse debate e se, de fato, o utilitarismo consegue ou não escapar – com ou sem alterações – a essas objeções.

---

<sup>33</sup> 1. The correct moral theory will never require us to commit serious injustices.  
2. Utilitarianism sometimes requires us to commit serious injustices.  
3. Therefore utilitarianism is not the correct moral theory.



### CAPÍTULO 3. OBJEÇÕES AO UTILITARISMO

Como dissemos, neste capítulo, examinamos detalhadamente as objeções mais difíceis para o utilitarismo. Dentre elas, as objeções de impraticabilidade, de demandas excessivas, de injustiça, etc. Veremos se há possíveis respostas a tais objeções, tendo em vista os seguintes aspectos:

1. Se tais objeções, de fato, procedem.
2. Se há alguma alternativa utilitarista para essas objeções.
3. Se há uma alternativa melhor e mais simples que não seja utilitarista (por exemplo, em intuições ou na moralidade comum).

Após essa análise, fizemos uma apreciação do debate para, posteriormente, tentar afirmar se o utilitarismo é ou não um bom guia para nossos problemas morais.

Antes de adentrarmos na análise das objeções, vale a pena mencionar uma distinção dentro do utilitarismo que ficou muito conhecida como uma alternativa ao utilitarismo de atos, no qual o cálculo da utilidade se aplica diretamente a ações. Essa distinção é denominada de *utilitarismo de regra* se foi criada para superar algumas dificuldades enfrentadas pelo utilitarismo de atos. Este último, como foi dito, afirma que a *ação* correta seria aquela que maximiza o bem-estar. Já o utilitarismo de regras alega que uma ação é moralmente correta quando está de acordo com certas *regras* comumente aceitas e as quais maximizam o bem estar.

Essa distinção é importante, porque objeções ao utilitarismo, como aquelas das injustiças, são especificamente direcionadas ao utilitarismo de atos. Uma dificuldade que o utilitarismo de ação enfrenta é que ele, aparentemente, não consegue manter a integridade humana, porque permitiria que um inocente morresse, por exemplo, para o bem-estar geral. Por isso, essa variação do utilitarismo, muitas vezes, é acusada de desconsiderar os direitos das pessoas.

Na análise das objeções que veremos adiante, fica evidente como e por que o utilitarismo de regras conseguiria superar tais objeções por considerar regras como “não matar pessoas inocentes” ou “não torturar”, etc. Essas regras parecem ter um grande peso em nossa

comunidade moral, já que as usamos cotidianamente. Mas, é importante ressaltar que, para o utilitarismo, manter essas regras morais é apenas um modo de maximizar o bem-estar. Por exemplo, ao considerar a regra “não podemos matar um inocente, em tais e tais circunstâncias, para beneficiar outras pessoas” um utilitarista não está apenas dando importância para os direitos das pessoas, mas sim para a maior probabilidade de que, ao manter essa regra, ele maximize o bem-estar.

Outro modo de compreender a diferença entre atos e regras é aquele estabelecido pela distinção de R. M. Hare (1981) entre dois níveis de raciocínios morais: o nível *intuitivo* e o nível *crítico*. Quando usamos as regras comuns para resolver os problemas morais do dia a dia, não precisamos raciocinar muito ou pensar em consequências, mas apenas usar nossas intuições. Nesse sentido, pode-se afirmar que o utilitarismo de regras e o nível intuitivo seriam correspondentes. Porém, quando há problemas mais complexos ou difíceis de resolver, como nos dilemas morais, precisamos muitas vezes abandonar as regras morais, porque elas não conseguem resolvê-los. Assim, passamos para o nível crítico do raciocínio moral, usando o cálculo da utilidade, pensando em quais serão as consequências para aqueles indivíduos envolvidos no dilema, etc.

Essa distinção entre utilitarismo de atos (nível crítico) e utilitarismo de regras (nível intuitivo) será considerada na análise das respostas utilitaristas para as objeções apresentadas anteriormente. Não pressupomos que essa distinção anule as objeções, mas devemos considerar a hipótese de que elas podem ser anuladas. Com base no que foi exposto, determinemos, nas próximas páginas, às objeções feitas aos utilitaristas.

### **3.1. Objeção 1 – Impraticabilidade do cálculo**

Como foi citada anteriormente, a questão da impraticabilidade do cálculo pode ocorrer quando não temos tempo suficiente para calcular antes de tomar alguma atitude, ou não somos capazes de determinar todas as consequências relevantemente boas e ruins de uma ação.

Nesse sentido, o primeiro passo da análise é saber se essa objeção realmente procede, isto é, se o utilitarismo, de fato, possui um problema com a praticabilidade de seu cálculo. Aparentemente, podemos pensar que sim. Muitas vezes, não temos tempo para analisar a situação em que nos encontramos, até porque ela pode exigir uma tomada rápida de decisão, mas mesmo assim temos de agir. Nesses casos, a objeção procede, mas também procede para

as demais teorias éticas, como as deontológicas e a das virtudes. Por exemplo, no caso das virtudes, teríamos que ter informações sobre o caráter dos envolvidos, ou ao menos de alguns envolvidos, para determinar sua correção. Mas, também não teríamos tempo para levantar essas informações sobre os indivíduos, a não ser que já as tenhamos de antemão. No deontologismo, por sua vez, temos que ter tempo para decidir entre qual regra moral seguir.

Não é absurdo afirmar que uma decisão entre duas regras morais demanda tempo. Ou seja, considerar o tempo como uma barreira para defender uma contraposição ao utilitarismo pode não ser muito relevante. Primeiro, porque outras teorias éticas sofrem com a mesma objeção e, segundo, os utilitaristas podem alegar que temos tempo para raciocinar sobre as decisões morais, inclusive sobre as próprias situações em que não teríamos tempo. Podemos pensar previamente sobre tais problemas e determinar que situações semelhantes podem ter a mesma decisão moral. R. M. Hare (1996) disse algo sobre uma característica dos juízos morais que pode nos ajudar a entender isso: a *universalizabilidade* dos juízos morais<sup>34</sup>. Conforme Hare,

todos os juízos morais são veladamente de caráter universal, o que é o mesmo que dizer que se referem e exprimem a aceitação de um padrão aplicável a outras ocasiões similares. Se censuro alguém por ter feito algo, considero a possibilidade de ele, outra pessoa ou mesmo eu, ter de fazer uma escolha semelhante novamente; do contrário não faria sentido censurá-lo. [...] Quando aprovamos um objeto, nosso juízo não é unicamente sobre aquele objeto particular, mas, inevitavelmente, sobre objetos semelhantes a ele. Dizer algo, sobre algum objeto particular, não seria aprovar. Aprovar é orientar escolhas. Sempre que aprovamos, temos em mente algo sobre o objeto aprovado que é a razão da nossa aprovação. (HARE, 1996, p. 137).

Assim, os casos que não teríamos tempo para analisar poderiam ser calculados anteriormente, considerando a questão da universalizabilidade, ou seja, a semelhança com outros casos. Desse modo, o juízo dado para as ações disponíveis poderia ser utilizado em casos em que a tomada de decisão deve ser rápida. Obviamente, em situações desconhecidas isso não se aplica, mas são exceções, e por isso mesmo não podem servir como critério para a objeção.

---

<sup>34</sup> Para mais informações sobre a tese da universalizabilidade, bem como problemas e soluções, cf. HARE, R. M. **A Linguagem da Moral**. Trad. Eduardo Pereira e Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1996. e LUNARDI, G. M. **A universalizabilidade dos juízos morais na ética de Hare**. Dissertação (Mestrado em Filosofia)-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

Outro aspecto questionável da objeção diz respeito ao problema das informações sobre as consequências. Esse problema é muito semelhante ao problema que Anscombe apresentou para rejeitar a ideia de que o utilitarismo consegue usar com segurança um critério que determine as consequências importantes na decisão moral. Basicamente, a estrutura do argumento é:

1. O utilitarismo é correto se o consequencialismo for uma teoria correta.
2. As consequências das ações são imprevisíveis, e isso implica que o consequencialismo é errado.
3. Portanto, o utilitarismo está errado.

Explicitamos anteriormente que o consequencialismo é realmente uma das características fundamentais do utilitarismo e, então, negá-lo seria uma boa forma de negar também o utilitarismo. Por isso, não há problemas graves em aceitarmos a premissa 1. Porém, dificilmente um utilitarista aceitaria a premissa 2. Vimos, no segundo capítulo, como a previsibilidade das consequências é uma parte importante não apenas na moral como também na ciência. Sem ela não conseguiríamos prever tempestades, doenças, reações químicas, etc. Assim, alegar que as consequências são imprevisíveis para demonstrar que o cálculo é impraticável não procede.

Além disso, dizer que as pessoas não têm capacidade intelectual para determinar todas as consequências de uma ação também tem seus problemas. Primeiro, porque não são todas as consequências que importam. Podemos confundir as consequências de outras ações com aquelas da ação em questão. Por exemplo, alegar que o uso inadequado de um artefato energético para destruir vidas, ao invés de melhorá-las pode ser relevante para quem está a praticar tal ação e não para quem desenvolveu o artefato. Criar o artefato e usá-lo para destruir vidas são duas ações distintas com suas respectivas consequências. Esse modo de pensar, aliás, não possui um critério adequado por conta da vagueza. Poderíamos, em um caso extremo, determinar que o erro de todas as ações morais deveria incidir sobre os primeiros seres humanos, que tiveram descendentes, iniciando toda a relação causal dos eventos que nos levam aos problemas morais.

O segundo problema consistiria no fato de que somos capazes de prever acontecimentos. As pessoas são capazes de prever que a “ação X” pode levar a consequências X1, X2,..., Xn, seja por meio de métodos científicos, seja pela intuição. Assim, a objeção

falha ao alegar que as pessoas não são capazes de praticar o utilitarismo, porque as consequências são imprevisíveis.

Outro modo possível de responder à objeção da impraticabilidade do cálculo é tentar mostrar que no utilitarismo há versões da teoria que escapam à crítica. Um exemplo disso é a supracitada distinção entre utilitarismo de atos e de regras. Se analisarmos a objeção considerando essa distinção, veremos que ela pode incidir apenas sobre um tipo de teoria: o utilitarismo de atos.

No caso da falta de tempo, pode-se simplesmente seguir uma regra já existente e que é comumente aceita para resolver problemas morais comuns. Isso evitaria a parte da objeção de que não temos tempo para calcular. Ademais, como foi dito anteriormente, se consideramos a questão da universalizabilidade, proposta por Hare, a semelhança entre diferentes ações pode nos ajudar a tomar decisões de maneira mais rápida. Com regras pré-estabelecidas, não precisaríamos utilizar o cálculo da utilidade, mas apenas encontrar a regra adequada. Essa opção é restrita ao utilitarismo de regras, já que em ações específicas precisaríamos de tempo para realizar o cálculo.

Nos casos mais complexos, há uma dificuldade que poderia comprometer as recomendações utilitaristas, que é o conflito entre regras. Por exemplo, em um dilema moral, em que as regras pré-estabelecidas não ajudam o agente a resolver o problema, isto é, há conflitos entre as regras disponíveis, teríamos que utilizar o cálculo da utilidade para solucioná-lo. Isso pode exigir tempo e, assim, não teríamos como proceder na perspectiva utilitarista.

Além disso, na relação problemática entre ação e consequências do cálculo utilitarista, pode-se alegar que a distinção entre regras e atos não é relevante, já que do mesmo modo que a *ação X* tem consequências  $X_1, X_2, X_3, \dots, X_n$ , seguir a *regra Y* traz consequências  $Y_1, Y_2, \dots, Y_n$ . Para um utilitarista, seguir uma regra e realizar uma ação tem o mesmo objetivo: maximizar o bem-estar. Assim, ou continuamos com a resposta anterior ou aceitamos a objeção.

Todavia, poderíamos tentar responder a objeção da impraticabilidade, alegando que o utilitarismo ainda é a melhor dentre as alternativas existentes. Por exemplo, podemos pensar como o senso comum, ou nossa moralidade cotidiana resolveria o problema. Isto é, se a objeção da impraticabilidade procede e abandonamos o utilitarismo, continuar com nossas intuições morais é a melhor alternativa?

Claramente, o problema do tempo continua a assombrar qualquer teoria ética e mesmo o senso comum. Primeiramente, nossas intuições ou a moralidade comum podem resolver o

problema nos casos simples, mas também terá problemas nos casos complexos e pelo mesmo motivo que no utilitarismo, a saber, o conflito entre intuições. Se tiver que escolher rapidamente entre uma ação X ou ação Y e há duas intuições que parecem ser resolver o problema, mas são contrárias umas às outras, então há o conflito. Com o conflito, há um impasse. E, nesse caso, não parece haver alternativas, como há para o utilitarismo com o cálculo da utilidade. Ou seja, a moralidade comum sofre com a objeção, assim como o utilitarismo com o agravante da falta de alternativas. Entretanto, o utilitarismo consegue se sobressair por possuir ao menos uma alternativa.

Sobre o problema das consequências imprevisíveis, creio que ele não se aplica às nossas intuições. Como elas não precisam necessariamente da relação causal entre atos e consequências, talvez não tenham que lidar com esse ponto da objeção. Porém, todos os pontos positivos do consequencialismo - como visto no capítulo anterior - também são abandonados, incluindo a capacidade que ele tem em nos ajudar a fornecer motivos para agir conforme a moralidade comum e a justificar melhor nossas ações.

Assim, podemos concluir que a objeção da impraticabilidade do cálculo não procede tanto em seu aspecto temporal quanto na parte das consequências imprevisíveis.

### **3.2. Objeção 2 – Contraintuitividade moral**

A próxima objeção, lembrando, é aquela segundo a qual há problemas intrínsecos apresentados pelo utilitarismo e que vão contra nossas intuições morais, como considerar algumas ações intrinsecamente corretas ou erradas e aceitar as preferências más.

Para iniciarmos as respostas, vale lembrar que há um argumento que estrutura essa objeção, como já foi explicitado:

1. Teorias éticas que vão contra nossa intuição moral sobre o certo e errado são erradas.
2. O utilitarismo vai contra nossa intuição moral.
3. Logo, o utilitarismo é errado.

Há questões importantes que devem ser tratadas nesse ponto. Por que nossas intuições morais desconsideram o bem-estar de alguns envolvidos na ação? Qual justificativa teria a moralidade comum para excluí-la? Ou, ainda, porque coisas como estupro, roubo, tortura, são intrinsecamente ruins? Podemos pensar em casos nos quais o fator prejudicial intrínseco de

um roubo seja benéfico. Suponhamos que uma pessoa faminta, moradora de rua, não consegue ajuda por causa da discriminação social da qual é vítima. Ela resolve, então, roubar frutas de um pomar particular. As nossas intuições têm que mostrar que, mesmo nesse caso, roubar é errado.

Quando analisamos a moralidade da escravidão, podemos nos questionar sobre o(s) motivo(s) para desconsiderarmos os benefícios que tal prática promovia para os senhores de escravos? Não parece haver nenhuma justificativa pertinente que nos faça aceitar a dita exclusão. Mesmo porque não há implicação direta entre considerar os benefícios de uma ação X e *sempre* considerá-la correta. Ou seja, ao considerar no cálculo os benefícios dos senhores, não estamos julgando a escravidão como uma prática correta, mas sim considerando os benefícios que essa prática promovia a um grupo de pessoas. É ilusória a ideia de que considerar igualmente o bem-estar dos envolvidos promove tais ações como moralmente corretas. Isso apenas torna a análise imparcial o suficiente para não haver pré-julgamentos. Costa (2002) diz que:

Podemos perfeitamente imaginar uma sociedade no mundo antigo, na qual a escravidão era um mal inevitável e necessário à própria sobrevivência da sociedade em confronto com outras sociedades que funcionavam do mesmo modo. Em termos absolutos a escravidão é obviamente um mal, mas em termos relativos é possível encontrar casos em que ela seja um mal menor, e o utilitarismo é capaz de explicar porque é assim. (COSTA, 2002, p. 170).

Ou seja, se algum dia nós pudermos considerar a escravidão como um bem necessário, alterando, assim, regras e intuições morais, será por conta de análises imparciais sobre o assunto, como o utilitarismo faz. Manter esse imparcialismo que a agregação no utilitarismo demanda é uma forma de mostrar que, em alguns casos, nossas intuições morais podem estar erradas e que devemos modificá-las. Basta que haja uma alternativa melhor que aquelas que estão dispostas.

J. Rachels (2004), em favor da posição de J.J. C. Smart, alegou que:

O nosso senso comum moral não é, afinal de contas, necessariamente fiável. Pode incorporar vários elementos irracionais, nomeadamente preconceitos recebidos dos nossos pais, religião e cultura em geral. Porque razão devemos simplesmente presumir que os nossos sentimentos estão sempre corretos? E por que motivo devemos rejeitar uma teoria plausível e racional da ética simplesmente porque entra em conflito com esses sentimentos? Talvez devessem ser os sentimentos, e não a teoria, a ser descartados. (RACHELS, 2004, p. 168).

Apesar disso, pode ser o caso de que apenas negar que as nossas intuições morais estejam erradas quando em conflito com o utilitarismo, não o torna uma teoria correta. Isto é, o utilitarismo pode sofrer com o problema da contraintuitividade, se tivermos uma situação em que nossas intuições de fato sejam corretas. Assim, ao entrar em conflito com elas, o utilitarismo teria problemas.

No utilitarismo de regras, não há a necessidade de abandonarmos essas intuições/regras comumente aceitas, desde que elas maximizem o bem-estar. Ao considerar as consequências das ações/regras/instituições com o intuito de mostrar os benefícios delas para o convívio social, os utilitaristas estão dando motivos para continuarmos a usá-las. Os objetores que afirmam ser o utilitarismo uma teoria contraintuitiva devem assumir que tal teoria ética, enquanto uma teoria que considera regras morais comumente aceitas, não precisa ser contraintuitiva. Desse modo, um utilitarista não precisa mais aceitar o argumento da contraintuitividade, negando a premissa segundo a qual “teorias éticas que vão contra nossa intuição moral sobre o certo e errado são erradas”. E isso porque existem intuições morais que precisam ser repensadas e que nem sempre nossas intuições sobre certo e errado são suficientes para nos dizer o que, de fato, é certo e errado. Além disso, também podemos negar a veracidade da segunda premissa, que diz “o utilitarismo vai contra nossa intuição moral.”, porque essa teoria ética aceita o uso da intuição moral em vários casos.

Então, podemos concluir que, apesar da objeção da contraintuitividade ser pertinente e apresentar problemas para o utilitarismo de atos e outras teorias morais, a adesão ao utilitarismo de regras e ao uso do nível crítico do pensamento moral consegue anular tal objeção.

### **3.3. Objeção 3 – Demandas Excessivas**

Passemos para a próxima objeção, aquela que alega que o utilitarismo seria extremamente exigente com seus agentes morais por causa do imparcialismo que ele assumiria em seus cálculos. Ela possui alguns pontos em comum com a objeção anterior, porque designa problemas ao imparcialismo moral assumido pelo utilitarismo, e coloca em questão a oposição do utilitarismo a algumas regras morais comumente aceitas. A diferença entre elas diz respeito à acusação. Enquanto a primeira alega que o utilitarismo vai contra



nossas intuições, a segunda afirma que há uma exigência extrema no uso do cálculo da utilidade.

Dessa forma, podemos retomar o argumento utilizado para mostrar a estrutura da objeção:

1. Ao considerar igualmente o bem-estar das pessoas, negamos algumas regras morais aceitas (relações especiais e projetos de vida).
2. Negar regras morais intuitivamente aceitas é exigir demasiadamente das pessoas.
3. O utilitarismo exige que consideremos igualmente o bem-estar das pessoas em detrimento de certas regras morais.
4. Logo, o utilitarismo é errado.

Claramente, vemos que, na premissa 1, o problema refere-se à igualdade na consideração das pessoas, isto é, ao imparcialismo que o utilitarismo exige que seus agentes tenham com todos aqueles que devem ser considerados no cálculo. Não apenas isso, mas que tal consideração entra em conflito com regras morais aceitas. Assim, podemos alegar que o ponto de partida da objeção é negar o imparcialismo. Já na premissa 2, há uma sobreposição das regras sobre a consideração igual/imparcial. Ou seja, os objetores têm que assumir que regras morais são superiores à igualdade. Podemos considerar as pessoas de maneira igualitária desde que tal consideração não negue regras morais. Por fim, a premissa 3 alega que o utilitarismo considera o bem-estar das pessoas em detrimento de regras morais (como nos exemplos que mostramos no capítulo anterior<sup>35</sup>).

Uma possível resposta utilitarista pode ser recusar os casos citados pelos objetores, que os utilizam para mostrar que a premissa 3 é verdadeira. Primeiramente, pode-se alegar que a intuição ou regra da parcialidade é fraca em vários casos. Por exemplo, no caso do nepotismo, quando parentes de políticos ocupam cargos públicos, a intuição nos exigiria que devêssemos ser imparciais em relação à ocupação desses cargos. Entretanto, em outros casos, como aqueles vistos no capítulo 2 desta dissertação, as relações especiais que mantemos com nossos familiares, amigos, etc. são extremamente importantes para a sociedade em geral.

Assim, aqueles que afirmam que o utilitarismo está errado por utilizar um padrão imparcial em suas avaliações podem estar equivocados, tendo em vista que o critério da moralidade comum, o qual vai contra o utilitarismo, é vago. Em alguns casos, nossa

---

<sup>35</sup> Especificamente nas páginas 42-43.

moralidade comum nos diz para sermos imparciais e em outros, ou até nos mesmos casos, que devemos ser parciais. Novamente, o caso dos conflitos entre intuições ou regras comuns pode gerar problemas para os objetores do utilitarismo. Suponha que eu seja um microempresário e esteja necessitando de um empregado. Sei que meu filho está precisando de trabalho para conseguir experiência e um dinheiro extra. Mas, sei também de uma pessoa desconhecida, bastante pobre, que me procurou outro dia precisando de um emprego e que possui ótimas referências. Essa pessoa é responsável pelo sustento de sua família e, por causa de seu desemprego, em alguns dias do mês seus filhos passam fome. Nossa moralidade comum pode não ser muito eficaz ao recomendar um percurso de ação possível nesse caso. Porque há aqui um conflito entre as duas regras citadas anteriormente, uma parcial que é “devemos ajudar nossos próximos” e outra imparcial “devemos ajudar os mais necessitados”. Se o problema for o imparcialismo, então a moralidade comum possui duas alternativas: recomendar sempre os casos parciais, já que nega o imparcialismo, ou reconhecer que não há regras morais satisfatórias para recomendar nos problemas morais.

Cito o exemplo dado por Bonella (2000) para mostrar como o intuicionismo presente em nossa moralidade comum pode ter problemas para superar as objeções das relações especiais, principalmente em casos complexos que envolvem conflitos de regras morais:

Se confrontados com o dilema de um pai que se vê diante da dúvida entre devolver um depósito, realizado por um conhecido para ser entregue aos seus familiares depois de sua morte, e apossar-se dele para aliviar o sofrimento de sua própria família miserável, dada a riqueza pujante dos que o receberão (e que provavelmente nem farão caso dela, pois seria para eles como um grão de areia na praia), um utilitarista irrestrito apoiaria a retenção, enquanto Kant apóia a devolução. (BONELLA, 2000, p. 87).

Nossas intuições poderiam não dar conta do caso. Novamente, fica evidente que ao menos duas regras morais comuns poderiam entrar em conflito aqui: “não devemos roubar” e “devemos cuidar de nossos próximos”. Esse conflito entre intuições não garante a recomendação necessária para resolver o dilema.

Além disso, esse problema pode se apresentara outras teorias éticas, e não especificamente ao utilitarismo. Por exemplo, Kant, com seu deontologismo, também teria problemas com interesses privados, como nossos objetivos de vida, nossas relações com familiares, amigos etc<sup>36</sup>. Como diz Bonella (2000):

---

<sup>36</sup> Não nos adentraremos em detalhes sobre a pertinência dessa objeção a outras teorias morais, somente ao utilitarismo. Citamos a sua incidência em outras teorias apenas para mostrar que algumas objeções direcionadas ao utilitarismo são, na verdade, objeções às teorias éticas em geral.

Kant também pensava que o interesse privado, mesmo vinculado aos laços de amizade, gratidão e dos vínculos particulares, estava subordinado a um tipo de moralidade que limitaria tal interesse através de uma preocupação com a sua universalização, para apresentar o imperativo categórico de uma maneira mais próxima desta discussão utilitarista. Mas de modo nenhum ele interpretava isto como o interesse geral da sociedade, que poderia superar nossas obrigações que surjam, por exemplo, das promessas e das regras de justiça.(BONELLA, 2000, p. 87).

Porém, o fato da moralidade comum não ser o melhor guia moral desses casos, ou de outras teorias éticas possivelmente não terem respostas satisfatórias, não exime a objeção do utilitarismo. Ou seja, o utilitarismo ainda seria extremamente exigente com seus agentes se tivermos que ser utilitaristas o tempo todo<sup>37</sup>. Não há motivos claros para negarmos que tais casos realmente oferecem uma dificuldade para o utilitarismo. Mas, isso não significa que o utilitarismo “perde a batalha”.

Mesmo com a pertinência da objeção, alguns utilitaristas tentaram respondê-la, abandonando a teoria dos atos (clássica) e aderindo ao utilitarismo de regras ou à distinção entre níveis de Hare. Apesar de Hare, Brandt e de outros filósofos mais contemporâneos serem os defensores mais conhecidos dessa distinção, J. S. Mill já havia mencionado algo semelhante sobre o uso de diferentes níveis. Isso mostra que o problema já havia sido apresentado ao utilitarismo desde os tempos de seu nascimento. Como afirma Galvão (2005),

Mill está perfeitamente consciente disto. Por esta razão, não sugere de forma alguma que o nosso pensamento moral deve estar exclusivamente dominado por considerações utilitaristas. Em termos contemporâneos, recusa a ideia de que existe apenas um nível de pensamento moral. A sua teoria antecipa significativamente o influente utilitarismo de dois níveis desenvolvido por R. M. Hare, que se baseia na distinção entre o nível intuitivo e o nível crítico do pensamento moral. (GALVÃO, 2005, p. 23).

Esses dois modos extremamente semelhantes de abordar a objeção de fato trouxeram resultados positivos ao utilitarismo. Relembrando que, ao alegar que podemos utilizar regras morais intuitivamente aceitas, estamos a promover o bem-estar. Em longo prazo, maximizamos o bem-estar dos seres sencientes afetados pela ação, mantendo regras morais aceitas, mesmo que em curto prazo, quebrar tais regras com uma ação particular promova o bem-estar.

---

<sup>37</sup> D. O. Brink (1986) chama um agente que gasta seu tempo com procedimentos utilitaristas de decisão de “Agente U” (*U-Agent*). (cf. BRINK, 1986, p.425)

Alguém pode questionar sobre os casos mais complexos, como no exemplo supracitado do dilema do depósito. Nesses casos e em outros casos complexos devemos consultar as recomendações utilitaristas, ou seja, utilizar nosso nível crítico do pensamento moral. Até mesmo em casos nos quais há necessidade de reforma da moralidade comum, isto é, nos quais nossas regras comuns não sejam satisfatórias. Novamente, devemos dar créditos a J. S. Mill por ter antecipado tal objeção e ter a resposta adequada para ela. Observe como Mill estava ciente disso, nas afirmações de P. Galvão (2005):

Mill não afirma que devemos limitar-nos a aderir cegamente à moralidade comum ou, mais precisamente, aos costumes morais da sociedade em que vivemos. Por vezes, os princípios secundários entram em conflito e podemos ser forçados a escolher, por exemplo, entre quebrar uma promessa e roubar certo objeto. Em casos desse gênero, sugere Mill, temos de apelar ao critério utilitarista para decidir o que fazer. (GALVÃO, 2005, p.23).

Portanto, como já se defendia no utilitarismo clássico, acusar o utilitarismo de ser extremamente exigente com seus agentes não é, de fato, uma objeção que nos faça abandoná-lo. Pelo contrário, essa objeção apenas reforçou uma qualidade teórica extremamente forte, qual seja a de flexibilidade e adequação às necessidades das pessoas envolvidas nos problemas morais.

### **3.4. Objeção 4 – Injustiças e Direitos Individuais**

A última objeção que gostaríamos de analisar seria aquela das injustiças. Nessa objeção, vimos que a alegação é a de que o utilitarismo fere os direitos das pessoas e comete outros tipos de injustiças em função do bem-estar geral ou para evitar um mal maior. Assim como as outras objeções, esta também possui uma estrutura ou argumento que a sustenta. Relembrando, o *argumento da injustiça* diz que:

1. A teoria moral correta nunca irá nos exigir cometer graves injustiças.
2. Em alguns casos, o utilitarismo nos exige que cometamos injustiças graves.
3. Logo, o utilitarismo não é a teoria moral correta.

Há varias maneiras de recusar esse argumento e assim anular a objeção. J. Rachels (2004) diz que os utilitaristas avançaram três tipos de defesa para este tipo de objeção. A primeira defesa consiste em dizer que os argumentos usados contra o utilitarista geralmente partem de suposições irrealistas sobre o mundo e, após tais descrições, os objetores alegam que o utilitarismo recomendaria um curso de ação que resultaria em alguma injustiça, como matar um inocente, ferir direitos individuais de alguém, etc. Um utilitarista pode tanto negar que tais casos são extremamente exagerados e que considerá-los é um absurdo, quanto alegar que a implicação de ferir o direito das pessoas não é a melhor opção para o utilitarismo. O utilitarismo é compatível com a ideia de justiça da moralidade comum. No mundo real, todos os casos de injustiça geram consequências ruins, e as situações forjam uma recomendação que um utilitarista não concordaria em fornecer. Por exemplo, no caso dos “benefícios do câncer de pulmão”, um utilitarista jamais poderia concordar com a ideia de que valores econômicos pudessem compensar perdas pelo câncer. Rachels avança ainda mais e afirma que, além do utilitarismo ser incompatível com tais situações de injustiça, ele consegue explicar porque tais injustiças não devem ser praticadas: “O que poderia ser mais misterioso do que ações corretas ‘em si’, separadas da noção de bem que produzem?” (RACHELS, 2004, p. 164).

Essa estratégia não parece ter força teórica, primeiro porque “mostrar que o utilitarismo tem consequências inaceitáveis em casos hipotéticos é uma forma válida de apontar os seus defeitos teóricos” (RACHELS, 2004,p.165.). Segundo, porque mesmo que os utilitaristas aleguem que são compatíveis com a ideia de justiça, podem ocorrer casos em que cometer injustiças gere benefícios maiores e, então, um utilitarista teria que defender a opção injusta. Além disso, como alega Shaffer-Landau, o utilitarismo perde sua capacidade de fornecer um guia moral, quando dá à justiça o mesmo valor que à utilidade, porque em muitos casos haverá conflito entre estes e, se o utilitarismo priorizar alguns deles, ou retornará ao problema original (se priorizar a utilidade), ou deixará de existir se priorizar a justiça sobre a utilidade. (Cf. SHAFFER-LANDAU, 2015, p. 151-152).

A segunda tentativa de resposta já utilizada para responder a outras objeções vistas, consta em negar que as nossas intuições e moralidade comuns sejam de fato confiáveis na resolução desses problemas de injustiça. Esse tipo de resposta nega qualquer tipo de alteração no utilitarismo e direciona o problema para nossa moralidade comum. Mas nos casos de injustiça parece haver um conflito mais acentuado entre a posição utilitarista e nossas noções de justiça e direitos, porque essas noções não possuem problemas por si só. Nenhum utilitarista negaria que devemos assegurar os direitos das pessoas, diriam apenas que os direitos devem maximizar o bem-estar. O problema é (como vimos na objeção) que nem

sempre é possível assegurar a convivência entre a recomendação utilitarista e nossas noções de justiça. Nesse caso, não há motivos para sustentar a posição utilitarista em detrimento de direitos individuais, de justiça etc. Em termos mais técnicos, não há necessidade de recusar a primeira premissa do argumento da injustiça, que diz “a teoria correta nunca irá nos exigir de cometer graves injustiças”, porque, como veremos mais adiante, o problema para o utilitarismo parece estar na segunda premissa.

J. Cohen(2002)alega que os utilitaristas não negam a importância dos direitos e da justiça, apenas negaram que eles deveriam ser considerados independentes da utilidade. Observe:

O que, então, o utilitarista diz sobre direitos e justiça? A resposta é complexa e importante. Para ilustrar, considere a questão dos direitos fundamentais: como o utilitarista responderia à ideia de que a escravidão é errada porque viola o direito humano básico da integridade física? Os utilitaristas clássicos, em particular, Bentham e Mill – eram fortes liberais: defensores de um sistema jurídico justo com proteção para os inocentes, direito à liberdade religiosa e liberdade de expressão e imprensa. Eles não negaram a importância dos direitos, mas argumentaram que esses direitos não são considerações independentes de um argumento político, que funciona lado a lado, competindo potencialmente com a felicidade geral. Pelo contrário, as pessoas devem ter essas proteções *se e somente se* isso lhes proporcionar uma contribuição para a felicidade geral. Deve a liberdade religiosa ser protegida? Ou para citar um exemplo contemporâneo: as pessoas têm o direito de acabar com suas próprias vidas, quando as perspectivas de futuro são obscuras e, pedir a ajuda aos médicos para tal? Sim, se essas proteções maximizarem a felicidade geral. Caso contrário, não. Sobre a integridade física e a liberdade religiosa, os utilitaristas pensavam “sim”. Eles pensavam que, de um modo geral, os fardos impostos pelas violações da integridade física foram maiores do que os benefícios que resultaram nos comandantes das violações e que os fardos religiosos foram maiores do que os benefícios da uniformidade religiosa. E é por tal motivo que as pessoas devem ter esses direitos (COHEN, 2002, p.04, Tradução nossa).<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup>. What then does the utilitarian say about rights and fairness? The answer is complex and important. To illustrate, consider the issue of basic rights: how does the utilitarian respond to the idea that slavery is wrong because it violates a basic human right to bodily integrity. The classical utilitarians—in particular, Bentham and Mill—were strong liberals: proponents of a fair legal system with protections for the innocent, rights to religious liberty, and freedom of speech and press. They did not deny the importance of rights, but argued that rights are not independent considerations in political argument, operating alongside of and potentially competing with the general happiness. Rather, people ought to have these protections if and only if providing them contributes to overall happiness. Should religious liberty be protected? Or to take a contemporary example: Should people have a right to terminate their own lives when future prospects are dim, and call in the aid of doctors to help? Yes, if these protections maximize overall happiness. Otherwise no. About bodily integrity and religious liberty, the utilitarians thought “yes.” They thought that, as a general matter, the burdens imposed by infringements of bodily integrity were greater than the benefits to masters resulting from those infringements; and that the burdens

Porém, ao alegar que as pessoas devem ter os direitos *se e somente se* isso lhes proporcionar uma contribuição para o bem-estar geral, temos a possibilidade de conflito como nos casos citados na objeção exposta no segundo capítulo. E, como dissemos, o utilitarismo parece perder o debate quando entra em conflito com questões de justiça<sup>39</sup>.

Por isso, é necessária outra maneira de responder a tais objeções, como a consideração do utilitarismo de regras ou a distinção de níveis de Hare. Para os adeptos dessa abordagem, o utilitarismo clássico falha ao pressupor que a teoria tenha que ser utilizada em qualquer ação particular. Por exemplo:

Se numa dada ocasião nos sentirmos tentados a prestar falso testemunho, a teoria clássica da teoria afirma que saber se isso seria errado depende das consequências *dessa mentira particular*; de modo análogo, saber se devemos manter uma promessa em particular depende das consequências *dessa promessa particular*; e assim sucessivamente, para cada um dos exemplos referidos. Este é o pressuposto que causou todas as complicações; é isto que conduz à conclusão de que podemos fazer todo o tipo de coisas questionáveis se tiverem as melhores consequências. (RACHELS, 2004, p. 165, grifo do autor).

Por isso, as alternativas seriam: abandonar o utilitarismo ou modificá-lo para resolver o problema. A primeira opção deve ser considerada somente se a segunda falhar.

Ao considerarmos o utilitarismo de regras, conseguiríamos evitar a objeção da injustiça, porque regras morais teriam importância no bem-estar geral. Essa resposta negaria a segunda premissa do argumento da injustiça, segundo o qual “em alguns casos, o utilitarismo exige que cometamos injustiças graves”, pois o utilitarismo de regras propõe que considerar os direitos das pessoas, justiça sociais etc. é uma maneira eficaz de promover o bem-estar.

Para entender o porquê de considerar certas regras é melhor do que abandoná-las, basta fazermos o teste proposto por Rachels, o qual consiste em nos perguntar se seria melhor viver em um mundo com regras justas ou em um mundo em que tais regras seriam normalmente quebradas. Intuitivamente, não há motivos para acreditarmos que o segundo mundo é melhor, porque um mundo no qual não podemos ter o direito de ir e vir, da liberdade de expressão ou mesmo o de viver não seria extremamente penoso em longo prazo. (cf. RACHELS, 2004, p. 166-167). Por exemplo, supondo que, nesse mundo das injustiças,

---

on religious dissenters were greater than the benefits of religious uniformity. And that's why people should have those rights.

<sup>39</sup>Shaffer-Landau mostra essa posição é utilizada por utilitaristas radicais que defendem sem problemas casos de injustiça para promover o bem-estar. E, se tal resposta não agrada, é preciso fornecer uma resposta melhor que nos diz quando a injustiça é ou não permitida. (Cf. SHAFFER-LANDAU, 2015, p.153 )

policiais torturem cidadãos comuns com o intuito de obter informações sobre possíveis crimes. Essa conduta cria, na população, uma expectativa extremamente pavorosa de sair na rua ou de ficar em situações suspeitas. Podemos ainda imaginar uma situação mais grave, na qual cidadãos não podem sair de casa porque qualquer pessoa pode matar outra pessoa, simplesmente porque quer. Isto geraria uma tensão extremamente desgastante e que anularia qualquer situação de convívio social. Em um mundo em que os direitos são respeitados e garantidos por força de lei não há grandes tormentos, pelo contrário, os níveis de bem-estar parecem ser bem mais elevados que aqueles em que injustiças são cometidas, e é isso o que importa para o utilitarismo. E, como afirma Rachels (2004):

Desta forma, não se pode condenar o utilitarismo das regras por violar o nosso senso comum moral. Ao transferir a ênfase da justificação dos actos para a justificação das regras, a teoria foi reconciliada de forma notável com os nossos juízos intuitivos (RACHELS, 2004, p. 167).

Convém lembrar que, se Hare estiver correto, o uso comum de nosso raciocínio moral está dividido em dois níveis, o intuitivo e o crítico. Utilizar regras morais está ligado ao nível intuitivo e construir regras com a ajuda de uma teoria ética, por exemplo, está relacionado ao nível crítico. Os dois níveis são importantes nas avaliações morais, cada um com seu relativo problema. Não precisamos utilizar um nível o tempo todo em detrimento do outro e vice-versa. Podemos, inclusive, considerar a proposta de Costa (2002), de que o utilitarismo de regra sé um princípio de segundo nível extremamente importante, *superveniente* ao utilitarismo de atos, no sentido de que se o utilitarismo de regras se aplica, o utilitarismo de atos também se aplica, enquanto que se o utilitarismo de atos se aplica, o utilitarismo de regras pode se aplicar ou não(cf. COSTA, 2002, p. 171). O fato é que, com a possibilidade de uso dos dois níveis de pensamento ou dos dois tipos de utilitarismo, o argumento da injustiça não parece mais ser um problema para o utilitarismo.

Isso é importante em virtude de um possível problema presente no utilitarismo de regras, no qual temos um conflito entre regras morais, ou um conflito entre a maximização do bem-estar e a manutenção da justiça. Isto é, casos nos quais infringir um direito ou cometer uma injustiça leve a um saldo positivo de bem-estar geral. Nesses casos mais complexos, o uso da teoria utilitarista dos atos é necessário para resolver o problema, inclusive questionando a possibilidade de renegar algumas regras morais já aceitas, se preciso for para o bem-estar geral.



### 3.5. Consegue o utilitarismo vencer o debate?

Enfim, podemos concluir que o utilitarismo consegue responder às objeções expostas aqui apenas mostrando falhas próprias de algumas delas, e que, portanto, não representam, de fato, problemas para a teoria. Também somos capazes de afirmar que a adoção do utilitarismo de regras é parte fundamental da teoria utilitarista para evitar diversos erros. Assumir a distinção entre o nível intuitivo/regras e o nível crítico/atos torna-se o padrão mais adequado da teoria.

Diante de tais objeções e respostas, creio que a melhor definição para o princípio da utilidade seja: uma ação/regra/instituição é correta quando aumenta o saldo líquido de bem-estar dos seres sencientes afetados pela ação/regra/instituição. Posto desse modo, nós abrimos possibilidades para o não cumprimento de uma ação ou regra, quando elas não promovem o bem. Se o cumprimento da regra  $x$  não promove o bem, então deve ser violada. Do mesmo modo, se a ação  $y$  não promove o bem, não deve ser praticada. Além disso, a definição deixa bem posicionada a superveniência das regras sobre a ação.

## CONCLUSÃO

Enfim chegamos ao momento de apreciação de toda a análise sobre a teoria ética utilitarista. Essa teoria se mostra tão atraente pela quantidade de pontos positivos, que até mesmo seus críticos reconhecem o seu valor. E, da mesma forma que é elogiada, também é criticada. Talvez, todos os aspectos do utilitarismo receberam algum tipo de crítica, objeção ou descrição de algum problema. Desde os seus fundamentos mais básicos, como o consequencialismo, até seus aspectos mais variáveis, como o modo de entender o bem-estar ou lidar com problemas de justiça, sempre há algum tipo de crítica presente. Este, dentre outros, é um dos motivos pelo qual realizamos este trabalho: diante de tantos problemas apresentados à referida teoria, será ela um bom guia moral?

Vimos como o utilitarismo é estruturalmente bem definido, com os seus três pilares fundacionais, divididos em dois tipos de teorias: as *teorias do valor*, ou daquilo que consideramos valioso para nossas vidas e a *teoria da obrigação*, ou daquilo que devemos fazer do ponto de vista moral. As teorias do primeiro tipo foram explicadas e analisadas no primeiro capítulo, no qual vimos como a ideia de ter uma noção de “bem”, por mais rudimentar que seja, é comum em todas as abordagens utilitaristas, pois é uma característica fundamental da teoria, denominada de *bem-estarismo*. E isso porque todas as abordagens consideram como valiosas as coisas que aumentam o bem-estar dos seres sencientes. Dentre elas, consideramos o *hedonismo*, o *preferencialismo* e a *lista objetiva*. Todas com seus respectivos problemas e possíveis respostas.

Além disso, ficou claro com os argumentos de Kymlicka que, apesar de todo o esforço dos críticos em abandonar o utilitarismo porque haveria problemas com suas teorias do valor, não haveria interesse em rejeitá-lo por conta de uma noção inadequada de utilidade ou bem-estar. Se fosse para abandoná-lo, seria por causa do modo como ele recomenda que devemos agir, isto é, pela sua teoria da obrigação.

Por isso, partimos para o segundo capítulo com o intuito de explicar detalhadamente como o utilitarismo serviria de guia moral. Vimos que existem duas características fundamentais que estruturam, juntamente com o bem-estarismo, todo o pensamento utilitarista: o consequencialismo e o agregacionismo. O primeiro seria um modo de conseguir informações importantes para a avaliação moral, ou seja, diante de um problema moral, o que deveria ser considerado importante para a análise e para a avaliação? O consequencialismo responderia que seriam as consequências da ação/regra/instituição moral. Com essas

informações, o agregacionismo, por sua vez, chamaria a atenção para os indivíduos que deveriam ser considerados na avaliação e no modo mais adequado de fazê-la, isto é, considerando imparcialmente todos os seres sencientes afetados pela ação/regra/instituição.

Essas características possuem inúmeras vantagens frente a outras teorias morais e à moralidade comum. Vale à pena mencionar a flexibilidade moral, sua desenvoltura argumentativa e sua introdução de seres sencientes antes esquecidos nas teorias éticas. Todas essas vantagens, de fato, revolucionaram muito o modo como se analisa um problema moral e como solucioná-lo. Obviamente, elas foram acompanhadas por críticas severas, necessárias para a análise e desenvolvimento da teoria utilitarista.

Dedicamos inúmeras páginas para mostrar objeções que, de fato, representaram uma “pedra no sapato” dos utilitaristas. Existem várias críticas e autores que as fomentam por diferentes razões, mas elencamos as mais diversas para demonstrar que todos os aspectos do utilitarismo sofrem com objeções. Dentre essas objeções, escolhemos aquelas que consideramos serem as mais difíceis de responder. A primeira objeção apresentada foi aquela da impraticabilidade do cálculo da utilidade. Essa impraticabilidade poderia ocorrer quando não temos tempo suficiente para calcular antes de tomar alguma atitude, quando não somos capazes de determinar todas as consequências relevantemente boas e ruins de uma ação, e por causa de problemas próprios da medição do bem-estar. Nas respostas à referida objeção, ficou claro que ela não procede tanto em seu aspecto temporal quanto na parte das consequências imprevisíveis, e que acusar o utilitarismo de impraticável pode ser facilmente superado tanto por recusa dos argumentos apresentados, quanto pela alteração da teoria.

Em um segundo momento, analisamos a objeção que acusa o utilitarismo de ter problemas intrínsecos sérios que vão contra nossas intuições morais, por exemplo, como considerar algumas ações intrinsecamente corretas ou erradas e aceitar as preferências más. Os argumentos apresentados em favor do utilitarismo tentaram provar que a objeção parte de uma ideia equivocada, na qual o fato de um utilitarista considerar o bem-estar de pessoas malévolas em seu cálculo não implica necessariamente em aceitar a ação/regra/instituição como correta. Por exemplo, no caso da escravidão. Considerar o bem promovido aos senhores dos escravos não torna a escravidão correta. É apenas uma maneira mais justa e imparcial de analisar o problema e mostrar que mesmo consideradas as partes benéficas de uma ação absolutamente negada pela moralidade comum, o utilitarismo consegue dar razões do porquê ela é uma ação ruim. Isso não é contraintuitivo. Também esclarecemos que, apesar da objeção da contraintuitividade poder ter aspectos pertinentes e apresentar possíveis problemas para o utilitarismo de atos e outras teorias morais, a adesão ao utilitarismo de regras e ao uso do

nível crítico do pensamento moral conseguiria anular tal objeção. Assim, tal objeção parece superada.

Da mesma forma que no terceiro momento da análise das objeções, no qual analisamos aquela que alega que o utilitarismo estaria exigindo demais de agentes morais ao recomendá-los que considerassem igualmente o bem-estar de todos os afetados pela ação/regra/instituição, necessário ao bom desempenho do cálculo das utilidades. Mostramos que a moralidade comum e o deontologismo podem gerar confusões ao tentar recomendar que agíssemos de forma parcial – considerando nossas relações especiais interpessoais –por adotar um padrão vago em suas regras comumente aceitas. Concluímos que acusar o utilitarismo de ser extremamente exigente para com seus agentes não seja, de fato, uma objeção que nos faça abandoná-lo. E que tal objeção poderia, inclusive, salientar a qualidade da flexibilidade e adequação às necessidades das pessoas envolvidas nos problemas morais.

E, na parte final da análise das objeções, vimos o argumento das injustiças, no qual se tenta mostrar que o utilitarismo abandona os direitos das pessoas e comete outros tipos de injustiças em função do bem-estar geral ou para evitar um mal maior. Ficou esclarecido que há ao menos três modos desenvolvidos por filósofos utilitaristas de responder à objeção. A primeira, não muito satisfatória, consistiria em dizer que os argumentos usados contra o utilitarismo partem muitas vezes de suposições irrealistas sobre o mundo. A segunda tenta negar que as nossas intuições e moralidade comuns fossem realmente confiáveis para solucionar as questões de justiça. Porém, essa maneira de tentar responder à objeção mostraria que a moralidade comum não seria um bom guia moral para os casos de injustiça, mas não mostraria que o utilitarismo estaria em melhor posição. Por isso, foi necessário mostrar alguma resposta mais eficaz para responder a objeção. A terceira tentativa vista foi aquela da consideração do utilitarismo de regras ou da distinção de níveis de Hare. Com ela, o argumento da injustiça não parece mais ser um problema para o utilitarismo.

Assim, podemos concluir que, primeiro, o utilitarismo é uma teoria ética extremamente eficiente nos problemas morais. Segundo, seus fundamentos são claros e bem definidos, o que ajuda a entender o modo mais adequado de utilizá-la nas avaliações e recomendações morais. Terceiro, seus opositores evocam problemas e críticas para todos os aspectos gerais e particulares da teoria. Quarto, as respostas que os utilitaristas utilizam para superar as objeções variam entre respostas satisfatórias e respostas inadequadas. Mas, no geral, elas conseguem superar as objeções. Isso nos dá confiança em utilizar a teoria como um bom guia moral, mas o debate ainda está em aberto, o que não é um mau sinal, já que é interessante a todos ter recomendações morais adequadas tanto do ponto de vista prático como

do ponto de vista teórico, isto é, necessitamos de argumentos pertinentes para provar que quando agimos da maneira X estamos a fazer a coisa correta, já que há uma teoria ética que consegue nos guiar.

Gostaria de finalizar com as esperançosas palavras de Peter Singer sobre o passo dado pelo utilitarismo em relação ao modo com devemos ver essa teoria ética. Diz ele:

A postura utilitarista é uma posição mínima, uma base no interesse próprio. Se pretendemos pensar eticamente, não podemos nos recusar a dar esse passo. Se vamos nos deixar convencer de que devemos extrapolar o utilitarismo e aceitar princípios ou ideias morais, precisamos dispor de boas razões para dar mais esse passo. Até que tais razões sejam aduzidas, temos alguns motivos para continuar utilitaristas. (SINGER, 2012, p. 22).

## REFERÊNCIAS

- ANSCOMBE, G. E. M. Modern moral philosophy. In: **Philosophy**. v. 33, n.124, 1958. <https://doi.org/10.1017/S0031819100037943>
- ARAÚJO, L. S. Uma resposta hedonista à objeção da máquina de experiências. In: **Fundamento: revista de pesquisa em filosofia**. vol. 2, n. 2, 2011
- BENTHAM, J. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores).
- BLACKBURN, S. **Dicionário oxford de filosofia**. Consultoria da edição brasileira, Danilo Marcondes; Trad. Desidério Murcho, Pedro Galvão, Ana Cristina Domingues, Pedro Santos, Clara Joana Martins, e Antônio Horta Branco. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- BONELLA, A. E. **Justiça como imparcialidade e contratualismo**. Tese (Doutorado em Filosofia), Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2000.
- BRANDT, R. B. **Morality, utilitarianism and rights**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- BRINK, D. O. Utilitarian morality and the personal point of view. In: **The Journal of Philosophy**. **Journal of Philosophy**, Inc. vol. 83, n. 8, 1986 (pp.417-438). <https://doi.org/10.2307/2026328>
- CARVALHO, M. C. M. de. Utilitarismo: ética e política. In: OLIVEIRA, MANFREDO; AGUIAR, ODILON A.; SAHD, L. F. N. de A. e S. (orgs). **Filosofia Política Contemporânea**. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.
- \_\_\_\_\_. (org). **O Utilitarismo em foco: um encontro com seus proponentes e críticos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.
- COHEN, J. Liberty and equality in hedonistic utilitarianism. In: **Justice**. Fall, 2002.
- COSTA, C. F. Razões para o utilitarismo: uma avaliação comparativa de pontos de vista éticos. In: **ethic@**. Florianópolis, v.1, n.1, dezembro de 2002 (pp. 155-174).
- CRISP, R. **Mill on utilitarianism**. London: Routledge Philosophy Guidebooks, 1997.
- DWORKIN, R. **A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade**. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ESTEVES, J. As críticas ao utilitarismo por Rawls. In: **ethic@**. Florianópolis, v.1, n. 1, junho de 2002 (pp. 81-96).
- FARRELL, M. D. **Utilitarismo etica y politica**. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1983.
- GALVÃO, P. A Teoria utilitarista de J. S. Mill: uma caracterização. In: **Trólei: revista de filosofia moral e política**. 2003.
- GALVÃO, P. Do ponto de vista do universo: um estudo sobre a racionalidade da ética consequencialista. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2008.
- GARGARELLA, R. **As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política**. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GOODIN, R. **Utilitarianism as a publicphilosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511625053>
- GRIFFIN, J. **Well-Being**. Oxford: Clarendon Press 1986.

- HARE, R. M. **Moral thinking**. Oxford: Clarendon Press, 1981.  
<https://doi.org/10.1093/0198246609.001.0001>
- \_\_\_\_\_. **A Linguagem da moral**. Trad. Eduardo Pereira e Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Ética: problemas e propostas**. Trad. Mário Mascherpe e Cleide Antônia Rapucci. São Paulo: Unesp, 2003.
- \_\_\_\_\_. A Utilitarian approach. In: SINGER, P. KUHSE, H. **A Companion to Bioethics**. Oxford. Blackwell companions to philosophy, 2009.
- HURKA, T. Éticas Teleológicas. Trad. de Luís Gottschalk. In: BORCHERT, D. M. **Encyclopedia of Philosophy**. MacmillanReference, 2006. Retirado de <http://criticanarede.com/teleologicas.html>.
- KYMLICKA, W. **Filosofia política contemporânea**. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- LYONS, D. Benevolence and justice in Mill. In: MILLER, HARLAN B. WILLIAMS, WILLIAM H. (editors). **The limits of utilitarianism**. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 1982 (pp. 42-70)
- LUNARDI, G. M. **A universalizabilidade dos juízos morais na ética de Hare**. 2003. 119 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Santa Catarina: Florianópolis, 2003.
- MILLER, HARLAN B., WILLIAMS, WILLIAM H. (org). **The limits of utilitarianism**. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 1982 (pp. 35-41).
- MILL, J. S. **A Liberdade; Utilitarismo**. Trad. de Eunice Ostrensky. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Utilitarianism and on liberty**. Massachusetts: Blackwell Publishing Ltd, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Utilitarismo**. Introdução, Trad. e Notas de Pedro Galvão. Porto: Porto Editora, 2005.
- MULGAN, T. **Utilitarismo**. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- NOZICK, R. **Anarquia, estado e utopia**. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- PARFIT, D. **Reasons and persons**. Oxford: Clarendon Press, 1986.  
<https://doi.org/10.1093/019824908X.001.0001>
- PETTIT, P. Consequentialism. In: **A Companion to Ethics**. Oxford: Blackwell, 2009.
- RACHELS, J. **Elementos de filosofia moral**. Trad. F. J. Azevedo Gonçalves. Lisboa: Gradiva, 2004.
- RAILTON, P. Alienation, consequentialism, and the demands of morality. In: **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 13, p 134-171.
- SANDEL, M. J. **Justiça**. O que é fazer a coisa certa. Trad. De Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- SHAFFER-LANDAU, R. **Ethical theory: an anthology**. Oxford: Wiley Blackwell, 2007.
- \_\_\_\_\_. **The fundamentals of ethics**. New York and Oxford: Oxford University Press, 2015
- SHAW, W. H. **Contemporary ethics: taking account of utilitarianism**. Massachusetts: Blackwell, 1999.

SINGER, Peter. **Ética prática**. Trad. de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

SKORUPSKY, J. Ética. In: N. BUNNIN & E. P. T-J. **Compêndio de filosofia**. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola. 2002.

SMART, J. J. C. Extreme and restricted utilitarianism. In: **The philosophical quarterly**, v. 6, n. 25, oct. 1956 (pp. 344-354). <https://doi.org/10.2307/2216786>

\_\_\_\_\_. & WILLIAMS, B. **Utilitarianism for and Against**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

URSULA, K. Le Guin, the ones who walked away from Omelas. In: BAUSCH, R. **Norton anthology of short fiction**, Nova York: W.W. Norton, 2000.



