

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA**

**UTILITARISMO E JUSTIÇA DISTRIBUTIVA.  
UMA DEFESA DA TESE DE J.S.MILL**

**BRUNO AISLÃ GONÇALVES DOS SANTOS**

**FLORIANÓPOLIS  
2013**



Bruno Aislã Gonçalves dos Santos

UTILITARISMO E JUSTIÇA DISTRIBUTIVA. UMA DEFESA  
DA TESE DE J.S.MILL

Dissertação submetida ao Programa de  
Pós-Graduação em Filosofia da  
Universidade Federal de Santa Catarina  
para a obtenção do Grau de Mestre em  
Filosofia.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Milene C. Tonetto

**Florianópolis**  
**2013**



*À minha querida tia Valcenira e à minha amada avó Malvina*

*(in memoriam)*



## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a minha paciente orientadora Prof<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Milene C. Tonetto, por ter prestado grande auxílio neste trabalho e por “aguentar” minha péssima escrita. Agradeço a meus pais (Adélia e Vanderlei) e irmãos (Adriana e Thiago) por terem me apoiado e acreditado em meu trabalho. Agradeço a minha companheira, amiga e namorada Adriana da Silva Maciel, por ter me apoiado nos momentos mais difíceis e pela paciência e companheirismo que demonstrou nos dias mais tensos que tive ao realizar este trabalho. Sou grato a meus professores do Departamento de Filosofia da UFSC que, de um modo ou de outro, contribuíram para o andamento desta pesquisa; principalmente, Darlei Dall’Agnol, Delamar Volpato Dutra, Denilson Werle, Alessandro Pinzani e Alexandre Meyer Luz. Estarei em débito com meus amigos pelas discussões proveitosas, principalmente com Delvair Custódio Moreira, Pedro Merlussi, Rafael Alberto D’Aversa, André Coelho, Davi Silva, Dilnéia Tavares do Couto, Priscila Miranda, Jorge Sell, dentre outros. Agradeço também aos meus amigos Jeferson Claudenir Mazieiro, Everton Batista de Aguiar e Gabriel Willian Messias de Aguiar por me apoiarem e acreditarem em minha competência. Por fim, gostaria de agradecer aos dois professores que me ofereceram uma boa educação filosófica, muito obrigado Prof. Dr. Sérgio Ricardo Neves de Miranda e Prof. Ms. Desidério Murcho, sem vocês não seria capaz de realizar este trabalho.



## RESUMO

O problema da *justiça distributiva* configura-se como um dos principais temas nas discussões de Filosofia Política. Neste entrave encontram-se a escola utilitarista e o contratualismo. Do lado utilitarista temos os clássicos como Bentham, Mill e Sidgwick. E do lado contratualista temos, recentemente, John Rawls. Este último argumenta que muitas das implicações do utilitarismo vão contra nossas convicções e sentimentos morais. De uma forma direta, Rawls afirma que o utilitarismo produz uma sociedade que considerariamos injusta. Uma sociedade na qual nossos direitos poderiam ser quebrados, nossos bens confiscados, nossas opiniões descartadas e nossa vida transformada em uma vida miserável, em detrimento de um bem maior para a sociedade. A preocupação rawlsiana tem por base o princípio da maior felicidade dos utilitaristas clássicos. Em sua interpretação, Rawls acredita que o princípio poderia levar-nos à injustiça, visto que o fim estabelecido é o maior grau de felicidade para o maior número. Desta maneira, o princípio de maior felicidade poderia dar base a um esmagamento da minoria se isto resultar em um saldo maior de felicidade para a sociedade como um todo. Porém, os utilitaristas clássicos, como Mill, foram grandes defensores das minorias e dos excluídos. Muitos dos trabalhos de Mill são voltados a estas questões, ele defendia a participação das minorias na representação política e a responsabilidade do Estado para com os pobres. Considerando as críticas de Rawls, os trabalhos de Mill e de utilitaristas contemporâneos, pretendemos responder a seguinte pergunta: será o utilitarismo capaz de fornecer uma concepção de justiça, a qual distribua os benefícios em uma sociedade de modo justo?

**Palavras chaves:** justiça distributiva, utilitarismo, contratualismo, John Stuart Mill e John Rawls.



## ABSTRACT

The problem of distributive justice is one of the main issues in political philosophy. There are two main normative accounts dealing with distributive justice, namely utilitarianism and contractualism. From the utilitarianist side we have classic philosophers like Bentham, Mill and Sidgwick. From the contractualist side we have a contemporary philosopher like John Rawls. The latter argues that many implications of utilitarianism go against our moral beliefs and sentiments. Briefly speaking, Rawls argues that utilitarianism produces an unfair society where our rights could be broken, our goods could be confiscated, our opinions could be neglected and our lives turned into miserable ones at the expense of the greater good for society. The Rawlsian concern is based on the principle of the greatest happiness of the classical utilitarians. According to his interpretation, the principle leads us to injustice because the main goal of utilitarianism is to establish the greatest degree of happiness for the greatest number. Thus, the greatest happiness principle could provide the basis for crushing the minority if this would result in a greater balance of happiness for society as a whole. However, classical utilitarians like Mill were great defenders of minorities and social excluded people. Many of Mill's works deal with these issues, he defended the engagement of minorities in political representation and responsibility of the state towards the poor people. Considering the Rawls' criticism, the works of Mill and contemporary utilitarians, we intend to answer the following question: is utilitarianism able to provide a conception of justice, which distributes fairly benefits in a society?

**Keywords:** distributive justice, utilitarianism, contractualism, John Stuart Mill, John Rawls.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>15</b>
<b>1 – MORALIDADE E REGRAS DE JUSTIÇA .....</b>	<b>19</b>
1.1– MILL: UTILITARISTA DE ATO OU DE REGRA? .....	20
1.2 – ALGUNS PROBLEMAS DO UTILITARISMO DE ATO. ....	30
1.3 – DEFENDENDO UM TIPO DE UTILITARISMO DE REGRAS. ....	34
1.4 – MORALIDADE E JUSTIÇA .....	38
<b>2 – TEORIA DA JUSTIÇA: DEFININDO DIREITOS.....</b>	<b>43</b>
2.1 – A TEORIA DOS DIREITOS DE MILL.....	44
<b>2.1.1 – As quatro dimensões do direito.....</b>	<b>52</b>
2.2 – ESTABELECCENDO DIREITOS E SUA FORÇA MORAL. AS CRÍTICAS DE JOHN RAWLS AO UTILITARISMO. ....	55
<b>2.3.1 – Não trivializando direitos .....</b>	<b>70</b>
<b>2.3.2 – Critério único para definição dos direitos legais. ....</b>	<b>73</b>
<b>3 – LIBERDADE E JUSTIÇA DISTRIBUTIVA.....</b>	<b>75</b>
3.1 – LIBERDADE DE EXPRESSÃO E DESENVOLVIMENTO INTELECTUAL. ....	76
3.2- INDIVIDUALIDADE E FELICIDADE. ....	86
3.3 – COOPERAÇÃO, UTILIDADE E DISTRIBUIÇÃO.....	83
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>101</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>110</b>



## INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, muito se tem discutido em Filosofia Política a respeito dos problemas relacionados à justiça distributiva. Após a publicação da obra do filósofo americano John Rawls, intitulada *Uma teoria da Justiça*, em 1971, uma miríade de trabalhos a respeito deste tema surgiram. Seguindo essa tendência, nos focaremos, neste trabalho, em problemas relacionados à justiça distributiva. Porém, nos interessa, especificamente, a defesa de um tipo de teoria da justiça: a teoria utilitarista, mais precisamente a de John Stuart Mill.

Desde a publicação da obra de Rawls, tem-se objetado contra o utilitarismo que essa é uma teoria que falha em tratar dos problemas relacionados à alocação de benefícios, fundamentação dos direitos, garantia das liberdades, considerações a respeito da igualdade etc. De uma forma direta, John Rawls (principal expoente da crítica ao utilitarismo), argumenta que muitas das implicações da teoria utilitarista vão contra nossas intuições mais básicas acerca do que seria uma sociedade justa. A afirmação do filósofo é que o utilitarismo produziria uma sociedade que consideraríamos injusta. Uma sociedade na qual nossos direitos poderiam ser quebrados, nossos bens confiscados, nossas opiniões descartadas e nossas vidas abandonadas pelo Estado, em detrimento do bem maior para a sociedade e, por isso, essa sociedade dificilmente seria chamada de justa.

Ao que parece, John Rawls defende que a métrica utilitarista do bem-estar nos levaria a criar uma sociedade que *poderia* não assistir às necessidades de uma parcela de seus cidadãos. A preocupação rawlsiana tem por base o chamado “princípio da utilidade” (ou, princípio da maior felicidade). Em sua interpretação, o princípio poderia nos levar a endossar atitudes consideradas injustas, pois determina que maximizemos a felicidade do maior número de pessoas. A consequência que parece seguir-se disso é que *poderia* acontecer que, ao maximizarmos a felicidade do maior número, uma parcela da sociedade seja de fato excluída das considerações. Então, beneficiaríamos a maior parcela da sociedade em detrimento do bem-estar de uma parcela de indivíduos que não teriam seus direitos assegurados e nem suas

liberdades respeitadas e muito menos teriam acesso às parcelas de benefícios produzidas pela sociedade.

Porém, a nosso ver, há algo de errado na interpretação de Rawls acerca do utilitarismo e de sua adoção pelo Estado com a finalidade de garantir amplo acesso aos direitos e às parcelas distributivas que consideraríamos justas. A intuição que surge a respeito do erro de Rawls é que utilitaristas clássicos, principalmente Mill, demonstram uma grande preocupação com questões sociais como a miséria, exclusão na participação política, liberdade dos indivíduos, etc. No caso de Mill, tais preocupações ficam claras em várias obras como, por exemplo, *Sobre a liberdade*, *A sujeição das mulheres*, *Considerações sobre o governo representativo*, dentre outras.

O *problema central* desta dissertação é entender como o utilitarismo de Mill pode lidar com os dois problemas centrais nas discussões sobre a justiça social: garantir uma ampla gama de liberdades e direitos e garantir que as pessoas tenham acesso a bens relevantes para atingir seus objetivos de vida. E, um de nossos objetivos será o de responder, pelo menos, duas críticas de Rawls: 1) o utilitarismo não consegue garantir os direitos e liberdades dos indivíduos e, 2) o utilitarismo não consegue prover uma distribuição de encargos e benefícios em uma sociedade. Se for verdade que Mill foi um pensador preocupado com as “injustiças sociais” de sua época, tratando delas em suas obras, então, parece plausível supor que sua teoria utilitarista tenha elementos suficientes para abarcarmos tais problemas.

Com esse problema em mente, nossa estratégia de trabalho será a de iniciar um estudo da tese utilitarista de Mill encontrada no livro *Utilitarismo*. Com a análise dessa obra, pretendemos propor que o filósofo inglês defende um tipo de utilitarismo de regras que aceita e estipula regras de ação e avaliação para pessoas e instituições acerca das decisões tomadas no âmbito da justiça social. O ponto mencionado será tratado na primeira parte do trabalho aqui desenvolvido.

Em um segundo momento, tentaremos demonstrar que a teoria utilitarista de Mill consegue fundamentar os direitos e as liberdades. A finalidade dessa parte do trabalho é responder a primeira pergunta exposta acima, a saber, se o utilitarismo consegue ou não garantir as liberdades e os direitos individuais. É importante frisar que nesta segunda parte será exposto o que Mill considera deveres de justiça, tornando assim sólida a posição de que o utilitarismo consegue definir e

sustentar deveres e direitos de justiça. Para que fique claro, os argumentos de Rawls extraídos da sua principal obra serão expostos e, posteriormente, respondidos.

Na terceira e última parte deste trabalho, nos focaremos nos principais argumentos de Mill para a defesa da liberdade, possibilidade de o utilitarismo endossar a ideia de equidade e de distribuições igualitárias. O aparente conflito entre utilidade e igualdade deve ser enfrentado aqui. Ora, se o que importa é a maior felicidade, realmente interessa se ela é alcançada com distribuições igualitárias ou não? O objetivo seria mostrar que o utilitarismo não deixa de lado as considerações a respeito da igualdade. Aqui se insere nossa discussão. De certa maneira, temos que deixar claro quais são as situações em que o utilitarismo conserva a igualdade e porque a conserva. Se nossa interpretação de Mill e nossos argumentos contra Rawls forem bem sucedidos, espera-se, como resultado, uma visão utilitarista mais robusta e capaz de responder aos desafios e críticas recorrentes na literatura. Pretendemos, assim, esclarecer um ponto importante da discussão contemporânea da Filosofia Política. O utilitarismo sempre foi uma escola filosófica bastante criticada e, nas últimas décadas, vemos um aumento vertiginoso de críticas a ele, e seus defensores parecem estar em sérios apuros. O utilitarismo como escola filosófica sempre teve como objetivo enfrentar os problemas éticos-políticos que surgiram, no contexto onde foram formulados. Então, pode-se defender que é de interesse dos utilitaristas que os problemas levantados pela questão da justiça distributiva sejam abraçados de modo satisfatório por seu corpo teórico.

Ao que parece, este trabalho é de grande relevância para a discussão filosófica por pelo menos dois motivos: em primeiro lugar, por ter como objetivo principal um problema genuinamente filosófico, a saber, o problema da justiça distributiva e as discussões contemporâneas desenvolvidas acerca do mesmo e, em segundo lugar, por abarcar a obra ético-política de um grande pensador como J. S. Mill em um estudo minucioso e articulado. Como foi dito, o problema da justiça distributiva é um dos temas mais discutidos atualmente em Filosofia Política. É evidente, para aqueles que conhecem a bibliografia recente, que o debate entre as teorias da justiça contemporâneas e o utilitarismo tem tomado um grande espaço. Dessa maneira, faz-se necessário um trabalho que compreenda as posições envolvidas neste debate, a fim de esclarecê-las

para um maior entendimento. O estudo dos argumentos envolvidos nos permitirá avaliar quais os principais problemas de cada teoria e suas possíveis soluções. Com isso, teremos um ganho não só histórico-filosófico, mas um ganho filosófico substancial.

A escolha de John Stuart Mill como representante do utilitarismo clássico não é acidental. Ela justifica-se porque Mill foi um grande pensador que reformulou vários aspectos da teoria utilitarista tornando-a mais sofisticada e completa. Dentre as reformulações desenvolvidas por Mill, podemos destacar sua diferenciação qualitativa dos prazeres e a sua defesa dos direitos morais, o que proporcionou uma tese mais complexa comparada à de Bentham. Apesar de haver outros utilitaristas importantes no século XIX, como Henry Sidgwick, por exemplo, opta-se por Mill por este possuir uma importante obra ético-política (talvez a mais importante entre os utilitaristas clássicos) e por influenciar significativamente os utilitaristas contemporâneos. Isso posto, passemos, agora, às discussões relevantes para a compreensão do posicionamento milliano acerca das questões propostas e aos argumentos contra a sua posição.

## 1 – MORALIDADE E REGRAS DE JUSTIÇA

Uma das principais críticas feita ao utilitarismo é a de que as considerações de utilidade passam ao largo das considerações de justiça, ou seja, as considerações de utilidade e as de justiça são diferentes. Argumenta-se que a última não possui ligação com a primeira. No quinto capítulo da obra *Utilitarismo*, John Stuart Mill tenta reconciliar as noções de utilidade e justiça, mas, ao que parece, sua tentativa de resposta tornou-se insatisfatória para seus críticos (como, por exemplo, Rawls, Dworkin, Nozick, dentre outros) . Isso ocorre pelo menos por dois motivos: ( i ) sua abordagem do tema não é clara em grande parte dos casos e; ( ii ) nas partes em que a defesa é clara, muitas vezes não é convincente.

Com isto em mente, faz-se necessário esclarecer a tese de Mill acerca da compatibilidade entre justiça e utilidade. Para tanto, é preciso discutir alguns elementos de sua teoria moral, para entendermos suas teses sobre a justiça. Esse esclarecimento pode ser obtido se entendermos os principais conceitos envolvidos na discussão e qual o papel que essas ideias desempenham em sua teoria ética. O conceito principal que, aqui, pretendemos abordar é o conceito de “regra”. Temos por objetivo, portanto, saber qual é o papel das regras na estrutura teórica milliana e saber quais regras de justiça são endossadas por Mill (se elas são endossadas). Sendo assim, começaremos discutindo se Mill é um utilitarista de regra ou um utilitarista de ato com a finalidade de identificar o status das regras em sua teoria (ou seja, essas regras são apenas regras consultivas que podem ser descartadas ou são regras válidas em todos os casos e que não podem ser descartas). Um segundo passo, desse capítulo, será discutir quais regras de justiça são aceitas por Mill em sua teoria. Por fim, pergunta-se se essas regras podem ser sustentadas a partir de um ponto de vista utilitarista. Passemos então, à discussão de se Mill é um utilitarista de ato ou um utilitarista de regra.

## 1.1– MILL: UTILITARISTA DE ATO OU DE REGRA?

Muito se tem discutido entre os intérpretes de John Stuart Mill se sua teoria é uma forma de utilitarismo de ato ou de regra. Na verdade, não parece haver entre os estudiosos da filosofia milliana um consenso de que ela se encaixe em um ou outro tipo. De fato, a bibliografia a respeito desta questão é ampla<sup>1</sup>. Um dos textos centrais para a interpretação de que Mill seria um utilitarista de regra é o artigo de J. O. Urmson intitulado *The Interpretation of the Moral Philosophy of J. S. Mill*, publicado em 1953. Antes de nos voltarmos à discussão dos argumentos a respeito de se Mill é ou não um utilitarista de regra, pensamos que se faz necessário uma caracterização do que se entende por utilitarismo de ato e de regra. Mill defende que o Princípio da Utilidade é a fundação da moral, diz ele que:

o credo que aceita a utilidade ou princípio da maior felicidade como a fundação da moral sustenta que as ações são corretas na medida em que tendam a promover a felicidade e erradas conforme tendam a produzir o contrário da felicidade (MILL, 2000, p.187)<sup>2</sup>.

Também aceita como corolário o princípio de Bentham que diz que “todos contam por um e não por mais de um” e, portanto, aceita a igualdade no âmbito de sua teoria. Em uma nota explicativa em seu livro *Utilitarismo*, Mill defende que todos têm direito igual à felicidade e que esta noção participa do próprio princípio de utilidade. Apesar de não ser clara a afirmação de Mill de como a ideia de igualdade participa do princípio maior do utilitarismo, ele afirma que “considera-se que todas as pessoas têm *direito* à igualdade de tratamento, a menos que alguma conveniência social reconhecida exija o contrário” (MILL, 2000, p.275).

---

<sup>1</sup> Temos, por exemplo, na bibliografia a respeito da questão de qual o utilitarismo é empregado por Mill, URMSON 1953, SMART 1956, BRANDT 1967, BERGER 1984, LYONS 1994, WEST 2004, CRISP 2006, SHORUPSKI 2005, dentre outros. Uma discussão a respeito dos tipos de utilitarismo pode ainda ser encontrada HARRISON 1952.

<sup>2</sup> Todas as citações das obras *Utilitarismo* e *Sobre a Liberdade* são retiradas da tradução para o português publicada pela Martins Fontes. Optamos por usar esta tradução por ela ser mais acessível às pessoas já que as obras completas de John Stuart Mill reunidas na coleção *The Collected Works of John Stuart Mill* são de difícil acesso.

Mas, a pergunta que surge quando nos deparamos com a citação do próprio princípio de utilidade é: Afinal, Mill é um utilitarismo de ato ou de regra?

A diferenciação mais clara foi feita pela primeira vez por Richard Brandt em seu livro *Ethical Theory*, publicado em 1959. Podemos definir as duas formas de utilitarismo como se segue:

(i) utilitarismo de ato: as ações particulares são avaliadas diretamente pelo princípio de utilidade, ou seja, cada ação deve ser julgada diretamente através do princípio de maximização de felicidade. Pode-se dizer que o utilitarismo de ato não avalia as ações por regras secundárias. Essas, por sua vez, apenas funcionam como “regras práticas”. Uma regra como “não matar” funciona como uma regra que facilita a tomada de decisão em certos casos particulares. Mas, reparem, as regras apenas tem caráter consultivo: se em um determinado caso avaliarmos que uma ação específica quebra uma regra, mas maximiza a utilidade, devemos optar por ela. Então, para um utilitarista de ato as ações devem ser julgadas diretamente pelo princípio de maximização. Porém, pode-se levar em conta as regras de conduta apenas como regras que podemos consultar (elas são válidas apenas *prima facie*). As ações particulares têm o seu valor estabelecido diretamente pelo princípio maior da utilidade<sup>3</sup>.

(ii) utilitarismo de regra: as ações são avaliadas através de regras que, por sua vez, são avaliadas pelo princípio de maior felicidade<sup>4</sup>. O valor moral das ações é estabelecido através da sua conformidade à regra. As regras são avaliadas por suas consequências. Voltemos a usar a regra de “não matar” como exemplo. Nota-se que ao lançarmos mão dessa regra para ação no mundo causamos mais benefícios que malefícios, ela nos auxilia a suprir as possíveis ações violentas e arbitrárias em relação à vida alheia. Ao que parece, o

---

<sup>3</sup> Mais adiante, discutiremos algumas tipificações a respeito das formas de utilitarismo. Veremos, por exemplo, que podemos ter mais de uma forma de utilitarismo de ato.

<sup>4</sup> O princípio utilitarista pode ser referido por vários nomes dentre eles: princípio de maximização de felicidade, princípio maior da utilidade e princípio de maior felicidade. Todos os nomes designam o mesmo princípio. Para fins de simplificação passo a utilizar a sigla “PU” pra referir o princípio utilitarista.

utilitarista de regra aceitaria o endosso da regra “não matar” por ela estar de acordo com o princípio de utilidade. Podemos entender o utilitarismo de regra como uma forma de utilitarismo indireto, pois as ações são avaliadas não através do princípio, mas sim por regras que, por sua vez, são avaliadas pelo princípio<sup>5</sup>. Não há, portanto, uma análise caso a caso, mas antes há uma avaliação de forma geral.

É importante frisar que ao endossar as regras, um utilitarista de regra não permitiria a sua violação em casos particulares mesmo que não ocorra a maximização de utilidade. O que importa para um utilitarista de regra é que as regras maximizem a felicidade na maior parte dos casos. Assim, não importa que em um caso específico ela não maximize. Mesmo que não ocorra a maximização em um caso particular ela não deve ser abandonada. De outra forma, a regra não vale apenas *prima facie*, mas tem caráter “absoluto” de aplicação uma vez que se chegou ao consenso que a sua prática na maior parcela dos casos gera mais benefícios do que malefícios.

O que queremos dizer é que uma regra é aceita pelo utilitarista de regra quando ela está de acordo com o Princípio de Utilidade (PU) na maioria dos casos. Porém, as mudanças de estados de coisas, como por exemplo, as mudanças sociais, econômicas e o conjunto de crenças das pessoas, podem fazer com que as regras, outrora responsáveis por maximizar a felicidade, deixem de fazê-lo. Quando falamos que uma regra é “absoluta” não queremos dizer que ela deixou de ser revisável. Todas as regras podem ser revisadas e abandonadas se não mais se coadunarem com PU.

Há pelo menos duas ocasiões nas quais um utilitarista de regra aceita que as regras podem ser revisadas, abandonadas ou violadas, quais sejam: a) quando a regra entra em conflito com o PU. Como foi dito, dadas às mudanças sociais, as regras que antes maximizavam a felicidade podem deixar de fazê-lo. Assim, elas deveriam ser revisadas e, se necessário, abandonadas ou violadas. b) quando as regras entram

---

<sup>5</sup> Aqui alguma dúvida pode surgir. Quando dizemos que o utilitarismo de regra é um tipo de utilitarismo indireto, estamos a dizer que a *avaliação* de um objeto moral (uma ação ou uma instituição, por exemplo) é feita não por sua contribuição para a felicidade geral, mas por sua conformidade a algo mais, o que seja, as regras ou normas estipuladas.

em conflito entre si, opera-se o Princípio da Utilidade para sabermos qual deve ser seguida.

Podemos dar um exemplo bem intuitivo para os dois casos. Imaginemos que endossamos através de nossas práticas sociais a regra de “escravizar orientais”. Em nossa sociedade imaginária, a prática de escravidão não é vista com maus olhos. Na verdade, as pessoas a endossam e acreditam piamente que estão agindo corretamente, acreditam estarem maximizando felicidade. Todavia, escravizar pessoas parece ser uma regra que viola o PU, uma vez que a felicidade alcançaria um maior patamar se não houvesse subjugação das pessoas, maus tratos e exploração do trabalho. Se a prática não existisse, as pessoas que são escravas poderiam ter montantes de felicidade maiores do que a dor causada por não termos (nós, pessoas livres) mais as facilidades proporcionadas pelo trabalho escravo. Se a felicidade fosse maior sem a escravidão, a regra que a sugere pode ser violada em detrimento do Princípio de Utilidade. Quando uma regra é aceita em uma sociedade como aquela que maximiza a felicidade, ela deve *de fato* fazê-lo, ou seja, não importa se as pessoas *pensam* estarem maximizando, o que importa é se estão de fato a maximizar<sup>6</sup>. Dessa forma, o abandono da regra se justifica, pois a prática geral que ela sugere causa um montante de dor consideravelmente maior do que haveria se ela não existisse.

Um exemplo que podemos utilizar para ilustrar a situação (b) é o conflito entre a regra “mantenha as promessas” e a regra “ajude as pessoas”. Imaginemos que temos um grande amigo que não vemos há anos. Um dia nós fazemos a ele a promessa de comparecermos em sua residência para uma visita e uma boa conversa. No dia em que estamos tranquilamente andando pela rua em direção à casa de nosso amigo, presenciemos um acidente automobilístico. O acidente causa ferimentos nas pessoas envolvidas. Nós, que temos conhecimentos básicos de

---

<sup>6</sup> As regras sempre estarão abertas a revisões e reconsiderações. Como estamos defendendo, elas podem deixar de maximizar a felicidade dadas as mudanças sociais. Em adição, as regras podem ser violadas se constatadas que não maximizam de fato a felicidade. Pode ser o caso de que quando uma sociedade endossou a regra eles estivessem em azar epistêmico. Como somos seres falíveis pode ser o caso que uma regra seja aceita como aquela que maximiza a felicidade, mas na verdade não o faz. O que queremos mostrar em nosso exemplo é justamente uma situação na qual as pessoas podem estar em azar epistêmico.

primeiros socorros, paramos para ajudar de alguma forma as pessoas feridas. Damos assistência e cuidamos dos feridos até que o socorro médico, que chamamos, venha para resgatá-los. Imagine que perdemos tanto tempo nessa situação que não podemos mais cumprir o compromisso com nosso amigo, então de certa forma, nós quebramos uma promessa. Ora, o utilitarismo de regra aceita que a regra “manter a promessa” seja violada quando entrar em conflito com a regra “ajude as pessoas” como no caso descrito acima. A violação justifica-se, obviamente, pelo PU. Nós maximizamos a felicidade ajudando a manter vivas as pessoas feridas e cuidando de certo modo de seus ferimentos.

É importante ressaltar a especificidade das regras para as duas posições: os utilitaristas de ato as veem como válidas apenas *prima facie*, não possuindo caráter absoluto; por outro lado, os utilitaristas de regra as consideram absolutas (mas, revisíveis) mesmo que, em alguns casos particulares segui-las não maximize a felicidade. Assim, configuram-se as diferenças entre uma forma de utilitarismo de ato e uma forma de um utilitarismo de regra. Porém, o que mais nos interessa nesta discussão é se Mill aceitaria as regras de justiça e qual o lugar delas em sua teoria. Mill as aceita apenas como “regras práticas”, como faz um utilitarista de ato, ou as aceita como regras de condutas que não podem ser quebradas como faz o utilitarista de regra?

Como foi dito anteriormente, há uma grande disputa entre os comentadores a respeito dessa questão. Por um lado, temos intérpretes como Urmson (1953), Donner (2011) e Lyons (1994) defendendo que Mill é um genuíno utilitarista de regra. Por outro lado, Crisp (2006) e Berger (1997) defendem que ele é um utilitarista de ato. Com a finalidade de esclarecer este ponto, passo a discutir as posições de dois desses filósofos a respeito da melhor interpretação de Mill. Começemos, pois, a discussão pela posição de Urmson que se tornou uma das principais defesas da teoria milliana como utilitarismo de regra. Em seguida, passo a discutir a interpretação de Crisp a respeito de Mill ser um utilitarista de ato.

Urmson defende que Mill tem, pelo menos, dois objetivos em seu livro *Utilitarismo*. Em primeiro lugar, ele estaria comprometido com a definição de *summum bonum* e, em segundo lugar, estaria interessado em descrever a natureza do fim último (URMSON, 1953). A pergunta que se segue é: qual a relevância de termos isso em mente? Aqui vem a

acusação de Urmson a respeito das interpretações de Mill que são largamente difundidas. Uma primeira interpretação que é encontrada na bibliografia é que Mill defenderia um utilitarismo de ato simplista. Se o bem (*summum bonum*) é a felicidade e todos querem ser felizes, então, as ações corretas são aquelas que promovem a felicidade. Assim, a ação correta é aquela que promove a maior felicidade e a ação errada é aquela que faz o oposto. Mas qual é o problema com esse tipo de interpretação? Urmson diz que há pelo menos um problema grave aqui. Definir o conceito de correto em termos de *summum bonum* nos levaria a fazer uma interpretação naturalística de Mill, na qual definimos o correto em termos das consequências que são naturais a certas ações (URMSON, 1953, p.34). Essa parece ser a interpretação de G. E. Moore a respeito da teoria utilitarista em sua forma clássica<sup>7</sup>. Moore acusa Mill de cometer a falácia naturalista. Ele passaria do “ser” (*summum bonum* definido naturalisticamente<sup>8</sup>), para o “dever ser” (definir o “correto” como maximização do *summum bonum*).

Uma segunda interpretação errônea é a que defende que o Princípio da Utilidade de Mill é responsável por avaliar e justificar as ações particulares como corretas ou incorretas, sendo o teste último de avaliação<sup>9</sup>. O teste consistiria em sabermos se uma ação particular promove o fim último (ou seja, maximiza a felicidade) ou não. Sendo a ação que maximiza a felicidade correta e a que não maximiza a

---

<sup>7</sup> O que chamamos, aqui, de forma clássica do utilitarismo são as teorias defendidas por Bentham, Mill e Sidgwick. Há grandes diferenças entre as teorias de Bentham e Mill, por exemplo. Dentre elas podemos destacar a importância que Mill dá às virtudes, as regras de justiça e sua diferenciação entre prazeres superiores e inferiores. Ao que parece, a teoria de Bentham é mais simples em alguns aspectos.

<sup>8</sup> Aqui poderia caber a acusação de Moore através da assim chamada “falácia naturalista” é a de que não é possível reduzir propriedades morais a propriedades naturais. Não estamos comprometidos em responder a objeção de Moore, já que, escapa do escopo de nossa discussão. Uma defesa de que Mill não comete a falácia naturalista pode ser encontrada em CRISP (2006, p.73-7). Todavia, é possível que Moore não esteja certo, já que existem filósofos contemporâneos que defendem posições naturalistas. Esta parece ser uma questão que ainda está em aberto. Para uma posição naturalista a respeito dos fatos morais ver RAILTON (2003). Acerca de uma posição mooreana em relação aos valores ver DALL’AGNOL (2005).

<sup>9</sup> Esta última interpretação pode ser chamada de utilitarismo de ato *single-level*, assim como sugere CRISP (2006, p.106). Nessa versão de utilitarismo de ato, não é levado em consideração regras e raciocínio prudencial, por exemplo. A única coisa relevante é o critério da maior felicidade aplicado em cada caso particular julgando as consequências.

incorreta. Porém, aqui se apresenta pelo menos duas dificuldades. Primeiro, essa interpretação sugere que cada ação deveria ser pesada imediatamente dando-nos um critério a ser aplicado quando nos defrontamos com um caso particular. Isto é problemático, pois esse critério apenas dá peso às consequências das ações o que poderia excluir os comprometimentos dos agentes. Uma segunda dificuldade é que esse critério poderia ser aplicado em várias situações nas quais não diríamos haver um problema moral. Como no exemplo de Urmson: “é correto assinalar que nessa visão, um homem que, *ceteris paribus*, entre duas comédias musicais escolhe a inferior para entretenimento de uma noite faz um mal moral e isso é um absurdo.” (URMSON, 1953, p. 35, tradução nossa).

Dois outros problemas poderiam ser apontados nessa visão. Um deles é o fato de que as regras práticas que são geralmente endossadas pelas pessoas são deixadas totalmente de fora do raciocínio, o que nos leva ao segundo problema. Não parece que conseguiríamos fazer o raciocínio exigido pelo princípio de utilidade em todas as ações particulares por vários motivos: azar epistêmico, falta de tempo, falibilidade etc. Assim, se temos apenas o PU em cada caso particular e temos que julgar todas as consequências relevantes, podemos falhar miseravelmente em julgar uma ação como correta ou incorreta dada a nossa posição epistêmica. Também parece absurdo que sejamos obrigados a fazer novos julgamentos morais em todas as circunstâncias, como se nada tivéssemos aprendido com as experiências passadas. O aprendizado com a história humana, com as nossas experiências de vida e com as trocas de experiências com outras pessoas nos ajudariam a definir qual a melhor decisão a ser tomada, pois formaria em nós uma espécie de *background* moral. De fato, Mill não parece defender um tipo de utilitarismo que seja tão ingênuo.

Concordamos com Urmson que essas interpretações a respeito da teoria utilitarista de Mill são totalmente absurdas e podem ser descartadas. Porém, dizer que essas interpretações da teoria milliana estão erradas não faz a posição de Urmson estar correta. Ele deve apresentar justificativas para que endosseemos sua leitura. A segunda metade de seu artigo é uma defesa de uma interpretação que lê J.S.Mill como um utilitarista de regra, portanto um utilitarista indireto. Como foi dito anteriormente, esta posição defende que uma ação é correta se, e somente se, ela está em conformidade com uma regra (ou conjuntos

delas), que se endossada pela maior parte (ou todas) das pessoas produziria a maior felicidade. Bem, quais seriam as justificativas de Urmsom para aceitarmos que Mill é um utilitarista de regras?

Urmsom defende que a interpretação acerca da obra de Mill deve seguir quatro proposições básicas, são elas:

A. Uma ação particular é justificada como sendo correta ao mostrar que ela está de acordo com alguma regra moral. Ela se torna errada, ao mostrar que ela transgride alguma regra moral.

B. Uma regra moral se justifica como correta, ao mostrar que o reconhecimento desta regra promove o fim último.

C. Regras morais só podem ser justificadas em relação a assuntos sobre os quais o bem-estar geral está mais do que insignificamente afetado.

D. Onde nenhuma regra moral é aplicável, a questão da correção ou incorreção dos atos particulares não surge, embora o valor das ações possa ser estimado de outras maneiras (URMSON, 1953, p.35, tradução nossa)

Se aceitarmos que essas quatro proposições captam as ideias de John Stuart Mill expressas em suas obras, devemos aceitar que ele é um utilitarista de regra. Mas, de fato, Mill está comprometido com essas proposições? Em algumas passagens, ele parece estar comprometido com elas, como, por exemplo, a que diz: “Toda ação visa a algum fim, e as regras de ação, como parece natural supor devem tomar todo o seu caráter e aspecto do fim a que são subservientes” (MILL, 2000, p. 178)<sup>10</sup>. Nesse ponto, parece transparecer o compromisso de Mill com as proposições A e B. Outras passagens parecem reforçar essa ideia. Uma delas é a que Mill aceita a existência de princípios secundários, diz ele: “é uma noção estranha a de que o reconhecimento de um primeiro princípio seja incompatível com a aceitação de princípios secundários” (MILL, 2000, p. 212). O compromisso de Mill com a proposição C é

clara se considerarmos, por exemplo, o chamado “princípio da liberdade” definido em *Sobre a Liberdade* (MILL, 2000, p.17) <sup>11</sup>. Ele é uma regra moral justificada em função do princípio, pois geraria um maior grau de felicidade na sociedade. Já o compromisso com a proposição D pode ser observado nas passagens que Mill cita que nossas avaliações acerca de certas atitudes seriam apenas de concordância ou discordância, mas que não teria um peso moral (por exemplo, MILL, 2000, p.120).

Poderíamos citar, aqui, várias outras passagens nas quais Mill parece defender um utilitarismo de regra<sup>12</sup>. Porém, há passagens no texto milliano que parecem apontar para o lado oposto, ou seja, parecem apontar para o fato de ele ser um utilitarista de ato, por exemplo, a importante passagem na qual é estabelecido o “princípio de utilidade”, anteriormente citada, mas que repetimos aqui:

o credo que aceita a utilidade ou princípio da maior felicidade como a fundação da moral sustenta que as ações são corretas na medida em que tendam a promover a felicidade e erradas conforme tendam a produzir o contrário da felicidade (MILL, 2000, p.187).

Roger Crisp defende que graças a essa e outras passagens poderíamos configurar a filosofia milliana como um utilitarismo de ato que aceita as regras morais. Assim como Urmson, Crisp acredita que Mill aceita as regras morais que advêm de nossas atividades sociais. Mas, ao contrário do primeiro, Crisp acredita que Mill defende que as avaliações dos estados de coisas não deveriam ser feitas através da adequação com as regras. Portanto, as avaliações são feitas caso-a-caso, mas pode-se lançar das regras morais estabelecidas pelas atividades usuais de uma sociedade. Desta forma, o utilitarismo de ato de Mill seria uma espécie de utilitarismo que aceita as regras morais apenas como “regras práticas” (*rules of thumb*). O utilitarismo de ato de Mill seria um utilitarismo *multi-level*, pois aceita o uso de regras em avaliações de casos particulares e aceita que quando há um conflito entre tais regras teríamos que decidir através do princípio de utilidade (CRISP, 2006).

---

<sup>11</sup> O princípio da liberdade é muitas vezes referido na bibliografia como “Princípio do dano”.

<sup>12</sup> Por exemplo: MILL, 2000, p. 177-9, 204, 209-10, 213-4, 259, 276, dentre outras.

Crisp defende que a interpretação de Urmson está baseada em um erro. Segundo ele, Mill não estaria comprometido com a proposição A estabelecida por Urmson. O erro de Urmson seria o de considerar que Mill defende que as regras morais desempenham um papel de justificação das ações corretas ou incorretas. Segundo Crisp, as regras morais são estabelecidas pela prática social, o que Mill chama de *customary morality* e servem apenas para facilitar os cálculos de utilidade para ações particulares. Tais regras foram estabelecidas pela influência tácita de um padrão não reconhecido pelas pessoas (MILL, 2000, p.180). Tal padrão, segundo Mill, é o da utilidade. As regras, dessa forma, não desempenham papel na justificação última da ação, mas apenas servem para nos ajudar nas tomadas de decisão. Porém, há de se enfrentar outro problema, qual seja: e se as regras morais amplamente aceitas na sociedade ferirem o princípio da utilidade? A solução do utilitarista de ato *multi-level* parece ser a mesma do utilitarista de regras, ou seja, se as regras ferem o PU, então elas não devem ser seguidas. Como solução final, recorre-se sempre ao princípio de utilidade. De fato, o utilitarismo de ato *multi-level* aceita as regras de conduta amplamente difundidas na sociedade como guia prático em nosso dia-a-dia. Perante conflitos entre regras e/ou entre as regras e o PU sempre se recorrerá a esse último.

Segundo a interpretação de Crisp, Mill estaria comprometido com o fato da moralidade comum (*customary morality*) estar de alguma maneira fundamentada nos padrões utilitarista. Sendo assim, mesmo que as regras advenham de uma prática social estabelecida, elas não servem como critério, e não participam da justificação das ações morais. As mudanças na moralidade comum podem ser executadas através da reflexão baseada sobre o princípio de utilidade (CRISP, 2006). Porém a visão de Crisp parece falhar ao nos depararmos com o problema das regras de justiça. Tais regras, segundo Mill, defendem as necessidades mais básicas dos seres humanos, assim sendo, elas são de um tipo especial, não podendo ser violadas arbitrariamente. Note-se que as regras de justiça desempenham um papel de justificação e de critério para o julgamento da ação como correta ou incorreta e não podem ser violadas por ganhos mínimos de utilidade. A interpretação que defende que Mill é um utilitarista de atos, não consegue garantir essa característica relevante das regras de justiça, afinal as regras são apenas consultivas e podem ser quebradas em um caso particular por um ganho de utilidade, seja ele pequeno ou grande. Por exemplo, quando estamos

perante um problema moral que envolve a violação de direitos podemos justificar nossas ações nas regras de justiça. Podemos dizer “não faço *A*, pois fere o direito de *X* a ter *B*”, e isso parece ser uma boa justificativa para uma tomada de decisão, na verdade parece ser uma justificação amplamente aceita e usada em nossa sociedade. Bem, no capítulo cinco do utilitarismo, Mill parece querer dizer exatamente isto quando afirma que as regras de justiça designam um tipo especial de exigências morais (MILL, 2000, p.276). Se as regras de justiça podem ser usadas para justificar as ações dos indivíduos, então, a interpretação de Crisp falha em captar tal aspecto. Por outro lado, a interpretação de Urmson ganha força. Parece ser mais plausível supor que Mill seja um utilitarista de regra, dadas as características de sua teoria acerca dos direitos e da justiça. Com essas duas interpretações em mente passemos agora a discutir o que consideramos ser alguns problemas da tese do utilitarismo de ato.

## 1.2 – ALGUNS PROBLEMAS DO UTILITARISMO DE ATO.

Ao que parece, uma análise textual das obras de Mill não é determinante para sabermos se ele defende um utilitarismo de atos ou de regras. Então, como decidir a respeito desta questão? Nossa estratégia, aqui, é mostrar as falhas do utilitarismo de ato a respeito do problema da fundamentação dos direitos. Pretende-se evidenciar que o utilitarismo de regra é uma teoria mais robusta para resolver o problema acerca dos direitos, enquanto o utilitarismo de atos falha nessa empreitada. Para nossa discussão é de extrema relevância que a teoria utilitarista consiga fundamentar os direitos e as liberdades, assim como distribuir os benefícios. Por isso, pensamos que a melhor interpretação possível é aquela que seja capaz de satisfazer nossas intuições acerca dos direitos e da justiça.

Um utilitarista de ato defende que a maximização de felicidade é uma condição necessária e suficiente para estabelecer, em um caso particular, se uma ação é ou não correta. Assim, se houver uma maior felicidade com uma ação particular, então, ela é correta, caso não maximize o fim último ela é errada. Se levarmos isto em consideração, temos de aceitar que uma ação que viola um direito em um caso particular e atinge o fim último está correta. Portanto, a maximização é

uma justificação suficiente para que o agente infrinja um direito naquele caso particular. Por implicação, nessa posição os direitos parecem não contar para que estabeleçamos uma atitude como correta ou incorreta. Assim como todas as outras regras, elas apenas servem como regras práticas que podem ser abandonadas caso se tenha um saldo maior de felicidade. Os direitos no utilitarismo de ato não parecem desempenhar qualquer função significativa para se estabelecer uma atitude como correta ou incorreta, pois eles apenas servem como regras consultivas para simplificar os cálculos utilitaristas. Dessa forma, os direitos parecem não possuir força moral alguma. Por essa razão, parece ser incompatível com o utilitarismo de ato o respeito pelos direitos das pessoas.

Outro problema que podemos perceber no utilitarismo de ato é que não parece ser uma boa perspectiva a ser adotada pelas instituições políticas. Mesmo que esta teoria aceite em seu seio as regras, não fica evidente como as instituições iriam conseguir avaliar os casos para que se decida seguir ou não uma regra com a finalidade de maximização. Em outras palavras, as instituições deveriam ter um grande alcance avaliativo para as tomadas de decisões. Há uma grande demanda epistêmica para que uma instituição consiga avaliar todas as circunstâncias com a finalidade de saber qual a melhor decisão a ser tomada. Parece ser impossível, por maior que seja e por mais bem estruturada que sejam as instituições, fazer tal avaliação.

Um terceiro problema é que consideramos, pelo menos intuitivamente, que os direitos devem ser preservados o máximo possível e que eles possuem um *status* diferente de outras regras morais. O utilitarismo de ato parece não relevar tal característica como sendo fundamental. Quando falamos que alguém tem um direito queremos dizer que esta pessoa está protegida, de alguma maneira, a ter aquilo que o direito estabelece. No utilitarismo de ato, as pessoas poderiam ter, com certa facilidade, suas expectativas frustradas por uma quebra dos direitos que seria justificada na maximização do bem-estar em casos particulares. Apesar do utilitarismo de regra aceitar também a violação dos direitos, ele estabelece em quais circunstâncias eles podem ser quebrados, além de oferecer um critério mais claro para isso (veremos com mais algum pormenor no capítulo 2). A violação frequente dos direitos poderia trazer outros malefícios a uma determinada sociedade. O medo e a insegurança poderiam ser um dos resultados da infração dos

direitos em casos particulares, além da perda da confiança nas relações pessoais e políticas. Mesmo que a justificação do utilitarismo de ato seja acessível a todos, ela pressupõe que as pessoas aceitem que seus interesses sejam desconsiderados em detrimento dos interesses alheios. Tal grau de exigência parece ser inviável em uma sociedade na qual as pessoas estão também preocupadas com seu próprio bem-estar. O utilitarista de regra poderia com mais facilidade assegurar o respeito aos direitos uma vez que as regras que estipulam direitos devem ser levadas em conta para a justificação da tomada de decisão.

Em resumo, há pelo menos uma característica relevante nas interpretações tanto de Urmson como de Crisp, qual seja, que as regras morais têm um lugar garantido na teoria milliana e podem ser revisadas e abandonadas se, e somente se, entrarem em conflito com o princípio da utilidade. Porém, um utilitarista de regras define que as ações são corretas se, e somente se, estão em conformidade com um conjunto de regras que promove ou espera-se que promova o maior saldo de felicidade. Por outro lado, o utilitarista de atos define que uma ação é correta se, e somente se, ela maximiza a felicidade ou espera-se que maximize no caso particular. A diferença entre as duas posições reside no fato de que na primeira as regras desempenham um papel justificacional, enquanto na última desempenham apenas um papel consultivo sem pretensão de justificação. Ao que parece, é um tanto quanto difícil decidir sobre qual das duas interpretações está correta apenas olhando para dentro das obras de Mill. O fato é que há motivos para acreditar que Mill é um utilitarista de regras, como há motivos para acreditar que ele seria um utilitarista de atos.

Como não pretendemos aqui resolver de modo definitivo tal problema, oferecemos um critério externo para nos decidirmos qual das interpretações iremos aceitar neste trabalho. Endossamos o que Donald Davidson chamou de “princípio de caridade” que consiste em interpretar as teses e hipóteses das pessoas do modo que sua posição fique o mais forte possível<sup>13</sup>. Acreditamos que a posição mais forte entre os tipos de utilitarismo é o de regra, pois ele é capaz de captar nossas intuições acerca do funcionamento das regras e, como veremos adiante, ele consegue nos auxiliar na fundamentação dos direitos. Ele capta nossas intuições acerca do funcionamento das regras, pois estabelece

---

<sup>13</sup> DAVIDSON, D. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984. p. 197.

que devemos preservá-las e endossá-las em todas as circunstâncias uma vez que elas já estão justificadas através de um princípio. Também preserva a nossa intuição acerca da característica de justificação das regras, ou seja, que elas podem ser usadas para a definição de uma ação como correta ou incorreta. Tal característica capta a ideia de que um sistema de regras necessita de certa regularidade de aplicação e endosso, ou seja, as regras têm um estatuto peculiar e sua não observância demanda uma forte justificação. Outra característica relevante do utilitarismo de regras é que ele evita de certo modo as falhas epistêmicas dos agentes nas tomadas de decisões. Uma vez estipuladas as regras, apenas precisamos aplicá-las aos casos sem que seja exigido um novo cálculo utilitário em cada caso particular. As regras, desta forma, parecem ser dotadas de uma força compulsória evitando que sejam abandonadas em casos particulares, nos quais há um ganho mínimo de utilidade.

Sendo assim, daqui para frente nossa defesa da tese de Mill estará condicionada. *Se* for verdade que Mill é um utilitarista de regra, então, se segue nossa defesa acerca dos direitos e da distribuição. *Se não* for verdade que ele seja um utilitarista de regras, então, faz-se necessário um trabalho extra, qual seja, o de dar uma interpretação de como um utilitarismo de ato pode estabelecer direitos e distribuição que consideramos justos. Pensamos que não seja impossível tal defesa, mas nos parece muito mais contraintuitivo tal enfoque. Por essas razões e seguindo o princípio de caridade, optamos por voltar a nossa defesa ao utilitarismo de regra. Alguém pode pensar que a justificação aqui apresentada para o endosso do utilitarismo de regra seja muito fraca. Mas, com o passar de nosso trabalho acreditamos que ficará evidente que esta é a posição mais promissora no que diz respeito a preservar nossas intuições acerca da fundamentação dos direitos e da distribuição de bens em uma sociedade.

Deixamos claro que este ponto do trabalho está aberto à disputa, mas acreditamos que ele pode ser um dos problemas mais intrincados quando o assunto é dar uma interpretação das obras de Mill. Ao que parece, não é possível dar uma visão completa e satisfatória a respeito da teoria de Mill usando da diferenciação entre utilitarismo de atos e regras. Então, para efeito argumentativo esperamos que se aceite que a teoria aqui exposta seja um utilitarismo de regras. Posto isto, discutiremos, a seguir, uma defesa de um tipo de utilitarismo de regras.

Há pelo menos três tipos de utilitarismo de regras, então qual é defendido por Mill? Como último tópico do capítulo, discutiremos qual a posição das regras de justiça no sistema moral de Mill. Pretendemos responder a seguinte questão: que lugar a justiça ocupa na teoria moral de Mill?

### 1.3 – DEFENDENDO UM TIPO DE UTILITARISMO DE REGRAS.

O filósofo utilitarista Richard Brandt defendeu, pelo menos de modo indireto, que Mill poderia ser entendido como um utilitarista de regra, porém, não como qualquer tipo de utilitarista de regra<sup>14</sup>. O tipo de utilitarismo de regra seria o do “código moral convencional”. Contudo, há pelo menos três tipos de utilitarismo de regras, quais sejam, (i) utilitarismo de regra de generalização; (ii) utilitarismo de regras do código moral ideal e; (iii) utilitarismo de regras do código moral convencional ou real. É relevante evidenciar que todos os tipos de utilitarismo de regras consideram que as regras possuem uma força moral que não permite a um agente a quebra da regra para qualquer ganho de utilidade. A quebra da regra apenas é permitida quando elas entram em conflito entre si ou em conflito com o PU.

A tese defendida no tipo (i) de utilitarismo diz que as ações são moralmente corretas se estão de acordo com uma regra que mostrou-se eficaz na maximização de felicidade e é aplicável a todos os casos idênticos. No tipo (i) as regras são *individualmente generalizadas* a casos idênticos, ou seja, se ela maximiza a felicidade no caso X, deve maximizar no caso X', X'' e assim sucessivamente<sup>15</sup>. Por outro lado, os utilitarismos dos tipos (ii) e (iii) possuem entre si quase a mesma estrutura, mas com uma diferença relevante, qual seja, enquanto um preocupa-se com regras de modo ideal o outro preocupa-se com a regras

---

<sup>14</sup>BRANDT, R. Utilitarianism and rights. *In. Morality, utilitarianism, and rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

<sup>15</sup> Os casos idênticos são aqueles que conservam características essenciais. Por exemplo, a regra “não matar” aplica-se a todos os casos nos quais considera-se a morte de alguém algo arbitrário. Tal regra não se aplica a casos de legítima defesa, por exemplo. Há uma dissimetria entre tirar a vida de alguém de modo arbitrário e retirar a vida de alguém tentando proteger a sua própria. Então, o primeiro caso não pode ser considerado idêntico ao segundo haja vista existir uma característica relevante que os diferencia, qual seja, uma ameaça a sua própria vida.

de modo realista. Assim um utilitarista de regras do código moral defende que pode haver um conjunto de regras morais que maximizam a utilidade que é aceita por todos os indivíduos morais de uma dada sociedade. Enquanto, um utilitarista de regras do código moral ideal pensa em qual sistema de regras maximizaria a felicidade independentemente do conjunto de crenças da sociedade à qual se aplica sendo o melhor código possível. Mill não poderia endossar o segundo tipo de utilitarismo de regras por não acreditar que seja possível chegar a uma forma pronta e acabada de um código moral. Ele pensa que as sociedades estão em constante progresso, revisando e melhorando seus sistemas políticos e refinando suas crenças acerca da moralidade. Portanto, um código moral ideal não pode ser o objetivo de Mill ao defender o utilitarismo de regras, pois ele parece acreditar que a falibilidade humana e nossa constante evolução faria com que as regras mudassem com o tempo. Por isso, tanto Donner, quanto Brandt, defendem que Mill é um utilitarista de regras do código moral convencional.

Antes de passarmos à discussão sobre se Mill seria de fato um utilitarista de regras do código moral faremos duas breves considerações a respeito de suas características. O código moral convencional deve: 1º) ser aceito por cada sociedade individual levando em consideração suas preferências. Dessa forma, a moralidade das ações é estabelecida recorrendo às regras que uma dada sociedade convencionou por maximizar a felicidade, ou seja, se a regra ao ser endossada pelo agente maximiza a felicidade, então ela deve ser parte do código moral e; 2º) não é certo que as regras maximizem a felicidade em um futuro, dadas as transformações na sociedade assim como as mudanças em seus conjuntos de crenças as regras provavelmente mudarão. A aparente revisibilidade das regras conta como um ponto positivo para a teoria, pois não “enrijece” o conjunto de regras assumido pela sociedade. Isso leva em consideração dois pontos acerca da nossa condição epistêmica (i) que somos falíveis e (ii) que pode haver erro de aplicação ou julgamento das regras por azar epistêmico. Porém, um ponto negativo *podia ser* a insegurança causada no sistema pela constante revisão dos seus princípios. Mas, as revisões se dariam em comunidade o que não deixaria espaço para a insegurança uma vez que todos entendem que certas regras estão a produzir resultados insatisfatórios.

Donner (2011) defende que Mill é um defensor do utilitarismo de regras do código moral convencional. Ela argumenta que dada a

estrutura teórica da filosofia moral milliana, ele não poderia ser um utilitarista de atos. Como mostramos acima, Mill dá grande importância ao fato de haverem regras secundárias. Assim, em muitas circunstâncias nós tomaríamos as nossas decisões baseadas nessas regras. Dizer que certas regras são boas como guias de conduta não é o mesmo que dizer que elas são o padrão de moralidade que devemos seguir em todos os casos. Todavia, as regras na concepção milliana parecem desempenhar um papel mais substancial do que o mero papel de “aconseladoras” como querem os utilitaristas de atos. Uma boa evidência para mostrar que as regras operam estabelecendo a moralidade das ações na teoria utilitarista de Mill é a sua defesa acerca dos direitos. Mill diz que:

A felicidade humana, e até mesmo a felicidade individual, é geralmente alcançada com maior sucesso agindo a partir de regras gerais do que medindo as consequências de cada ação; e isso é ainda mais certo no caso da felicidade geral, já que qualquer outro plano não só deixaria todos inseguros pelo que esperar, mas envolveria conflitos eternos. Assim, as regras gerais devem ser estabelecidas para a conduta das pessoas para com as outras ou, em outras palavras, os direitos e as obrigações devem ser, como se diz, reconhecidos; e as pessoas não devem, por um lado, ser obrigadas a sacrificar até mesmo o seu menor bem para o bem de outro, nenhuma regra geral estabelece a outra pessoa o direito de requerer sacrifício; por outro lado, quando um direito for reconhecido, elas devem, na maioria dos casos, permitir que esse direito seja, inclusive sacrificado, no caso particular de um grande benefício para um benefício menor para um outro. Esses direitos e obrigações são recíprocos (é claro que isso está implícito). (MILL, *CW*, XV p.227)

Como veremos em pormenor mais adiante, o utilitarismo de Mill aceita regras convencionais para que se estabeleçam direitos e deveres que devem ser seguidos e que as regras apenas podem ser violadas em casos conflituosos entre elas. A resposta de Mill acerca dos casos de conflitos entre direitos e/ou deveres pressupõe que há regras que se chocam na vida prática e que o PU desempenha um papel de critério decisório entre qual deles respeitar. Segundo Donner,

não temos um dever continuado de maximizar sempre a utilidade, ou de quebrar uma regra moral estabelecida simplesmente por calcularmos que ao fazê-lo iremos aumentar ligeiramente a utilidade. O papel do arbítrio do princípio da utilidade está restringido a determinar qual é a regra moral que tem autoridade ou precedência em situações de conflito. A sua autoridade não se alarga ao ponto de permitir violações das regras para obter pequenos benefícios. (DONNER & FUMERTON, 2011, p. 77).

Como evidência para essa afirmação, pode-se apresentar uma passagem do ensaio de Mill chamado *Coleridge*, na qual afirma Mill:

devemos recordar que apenas nestes casos de conflito entre princípios secundários é requerido o apelo a primeiros princípios. Não há caso algum de obrigação moral no qual não esteja envolvido algum princípio secundário; e se for apenas um, dificilmente haverá dúvidas sobre qual é. (MILL, *CW.X* 2004, p.226) <sup>16</sup>.

Um argumento adicional apresentado por Donner contra a aceitação de que Mill defende um tipo de utilitarismo de ato é o de que o campo da moralidade está restringido e demarcado na tese dele, ou seja, nós não temos obrigação moral de maximizar a utilidade em todos os casos, mas apenas naqueles que surge uma obrigação moral. O utilitarismo de ato pressupõe algo no mínimo estranho, o que seja, que nós estamos obrigados em todas as circunstâncias de nossa vida a maximizar a felicidade. Todavia, essa exigência parece absurda por gerar a moralização de todos os assuntos humanos. Se eu tenho a obrigação de sempre maximizar a felicidade e a maximização da felicidade é o que caracteriza uma ação como correta moralmente, então todas as ações que maximizam a felicidade são ações morais. Essa conclusão é absurda, dado o simples fato que nem todas as nossas relações interpessoais são relações morais. Por exemplo, seria absurdo pensar que um pintor deve ao conceber um quadro pensar em maximizar

---

<sup>16</sup> *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume X - Essays on Ethics, Religion, and Society (Utilitarianism)*, 2004 disponível em <http://oll.libertyfund.org/title/241>

a felicidade das pessoas que irão vê-lo. Não diríamos que o pintor é imoral ao pintar um quadro que não maximiza a felicidade. Afirmar que um pintor ou seu quadro são imorais é, no mínimo, um erro categorial.

Dessa forma, parece-nos haver mais razões para acreditar que o utilitarismo milliano é uma forma de utilitarismo de regras do código moral convencional do que um utilitarismo de ato *multi-level* como defende Roger Crisp. Em nosso segundo capítulo, argumentaremos que a defesa dos direitos de Mill é uma evidência a mais de que ele defende esse tipo de utilitarismo. Considerando tudo que dissemos e levando em conta o princípio de caridade de Davidson, faz mais sentido entender Mill como um utilitarista de regras do que de atos. Isto posto, discutiremos a seguir qual a posição das regras de justiça no sistema moral de Mill. Pretendemos responder a seguinte questão: que lugar a justiça ocupa na teoria moral de Mill?

#### 1.4 – MORALIDADE E JUSTIÇA

No quinto capítulo do livro *Utilitarismo*, Mill preocupa-se em responder ao que ele considera a principal (e talvez única) dificuldade séria do utilitarismo. Tal dificuldade, a saber, qual a relação entre utilidade e justiça, figuraria como desafio de sua teoria utilitarista. Nesse extenso e denso capítulo, Mill pretende estabelecer duas coisas: 1) como nossos sentimentos (ou senso) de justiça conectam-se com a ideia de utilidade e; 2) como, na visão utilitarista, nós podemos ter certos direitos e por que a sociedade deve assegurá-los. Nesta etapa do trabalho, discutiremos qual é o lugar das regras de justiça. O ponto (2) será discutido em pormenores no segundo capítulo. Como veremos adiante, a noção de justiça de Mill está ligada à ideia de direito.

Pode-se dizer que a justiça na concepção utilitarista não constitui uma esfera separada da moralidade. Mas, como integrar ao *corpus* moral nossas considerações de justiça? Porém, temos que responder a uma questão anterior, qual seja, qual é o âmbito da moral? Como é demarcado por Mill o espaço da moralidade? Já que a justiça é apenas uma parte da esfera moral, devemos ter a ideia deste último âmbito.

Jeremy Bentham, por exemplo, defendia que as ações e o caráter humano podem ser julgados exclusivamente através de seu critério moral<sup>17</sup>. Obviamente que reduzir a avaliação de toda a ação a um critério moral gera dois problemas: (i) inflar o âmbito da moral, colocando em seu corpo praticamente todas as ações humanas e, dado isto, (ii) sofrer de moralismo, ou seja, não deixar espaço para as ações moralmente neutras<sup>18</sup>. Para não sofrer do mesmo problema de seu antecessor, Mill defende que o campo da moral pode ser identificado pela noção de sanção merecida. Ao contrário do que se pode pensar, o princípio da utilidade não desempenha a função de identificar a ação que incide no campo da moral. As sanções podem ser divididas em duas espécies, quais sejam: a) sanções externas (sanções legais e/ou desaprovação pela opinião pública) e, b) sanções internas (sentimento de culpa, vergonha ou autocensura)<sup>19</sup>. Desta forma, o campo da moralidade é aquele que é passível de se aplicar punição. O princípio de utilidade serve, neste contexto, para decidir qual a melhor punição para cada caso. Pois, dado que a punição gera infelicidade ou sofrimento, ela deve ser aplicada se os resultados forem para o aumento da felicidade geral.<sup>20</sup> Então, pode-se concluir que a ideia de obrigação moral (aquilo que devemos ou não fazer) está ligada à ideia de punição dos atos. Assim, diferencia-se o espaço das ações morais dos demais vinculando ao primeiro à ideia de sanção. Uma ação moralmente correta é aquela que deve ser praticada. E as ações erradas são aquelas que não devem ser

---

<sup>17</sup> “Por princípio de utilidade entende-se aquele princípio que aprova ou desaprova *qualquer ação*, segundo a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo, segundo a tendência a promover ou a compreender a referida felicidade. Digo *qualquer ação*, com o que tenciona dizer que isto vale não somente para *qualquer ação* de um indivíduo particular, mas também de *qualquer ato ou medida* de governo” (itálico nosso) – BENTHAM(1979)

<sup>18</sup> Para mais críticas a Bentham realizadas por Mill ver MILL (1993)

<sup>19</sup> O fato de Mill aceitar tipos de punição que não apenas baseadas em um sistema legal, podemos inferir que ele defende que as obrigações (ou dever) podem ser estabelecidas por outros códigos aceitos e praticados pela sociedade. Tais códigos são convencionais, ou seja, são estabelecidos por algum tipo de acordo dentro de uma sociedade específica. Como defenderemos no capítulo seguinte, as convenções desempenham um importante papel na teoria dos direitos de Mill. Outro fato relevante a se observar é que podemos tomar essa característica como indício de que Mill defende um tipo de utilitarismo de regras.

<sup>20</sup> Mill não possui uma “teoria da punição” de forma estrita como a que Jeremy Bentham formulou. (Cf. BENTHAM, 1945, 1979). Uma discussão esclarecedora da “teoria da punição” de Bentham e os problemas contemporâneos relacionados a ela, podem ser encontrados em PELUSO (2007).

realizadas. A não realização do moralmente correto ou a realização do moralmente incorreto deve sofrer punições, como diz Mill: “uma pessoa pode causar o mal a outras não apenas por suas ações como também por sua inação, e em ambos os casos é a justo título responsável perante estes pelo dano” (MILL, 2000, p.20). Mas, será que todas as nossas obrigações têm o mesmo peso? Não há diferença entre matar alguém ou deixar de praticar caridade? Essas questões serão investigadas a seguir.

Mill diferencia dentro do campo da moral dois tipos de obrigações, a saber, os deveres de obrigações perfeitas e os deveres de obrigações imperfeitas. Os primeiros são aqueles que geram um dever em uma pessoa e um direito moral correspondente (na pessoa a quem se deve), e, portanto, uma obrigação de justiça. Enquanto, as obrigações imperfeitas são aquelas que geram um dever, mas não geram um direito moral em uma pessoa específica. Atenemos para o fato de que o direito correspondente no caso dos deveres de obrigação perfeita *sempre* são gerados em um indivíduo específico (ou um grupo de indivíduos específicos). Pode-se dizer que se *A* tem um dever *x* para com *B*, então *B* possui uma reivindicação legítima que *A* faça *x*. Aqui se inserem as obrigações de justiça. Tais obrigações são fixadas através de considerações acerca dos direitos das pessoas, ou seja, as obrigações de justiça são definidas através dos direitos morais das pessoas. Se *A* possui o direito moral a *x*, então temos uma obrigação de justiça em preservar seu acesso a *x*.

Por outro lado, os deveres de obrigação imperfeita não geram um direito em um indivíduo específico apesar de serem moralmente obrigatórios os indivíduos poderem escolher praticá-las ou não (MILL, 2000)<sup>21</sup>. Como exemplo de deveres de obrigação imperfeitas, podemos citar a benevolência e a caridade. Não seria plausível supor que uma pessoa a quem a caridade é endereçada possa requisitá-la sobre a afirmação que tem um direito a ela (a caridade). Porém, não é claro qual a demarcação entre deveres de obrigação imperfeita e os atos supererrogatórios. Se atos de benevolência e caridade estão à mercê da escolha dos agentes, seria legítimo perguntar até onde vai à liberdade de escolha dos indivíduos. Afinal, algumas pessoas podem passar a vida toda sem prestar auxílio aos indivíduos que deles necessitam. De certa forma, a

---

<sup>21</sup> Esta concepção de deveres de obrigação perfeita e imperfeita não está livre de objeções, suas dificuldades foram evidenciadas por HARRISON (1975, p.102), dentre outros autores.

teoria milliana parece estabelecer que devemos prestar auxílio para as pessoas com o fim de evitar o dano causado por nossa inação (MILL, 2000), mas isso entra em conflito com a ideia de que obrigações imperfeitas possuem como característica a opção de agir ou não por parte do indivíduo. Então, temos os deveres de obrigação perfeita como “geradores” de direitos morais e, conseqüentemente, de obrigações de justiça e as obrigações imperfeitas ficam abertas à escolha dos indivíduos.

Como foi evidenciado acima, as obrigações de justiça são entendidas como obrigações que estão sob a égide de um tipo de obrigação moral. Porém, o que define o injusto e o justo e o diferencia das obrigações como caridade e benevolência é a ideia de direitos pessoais. Mill diz:

Quando falamos do direito de uma pessoa sobre alguma coisa, queremos dizer que tal pessoa tem uma pretensão válida a que a sociedade a proteja na posse dessa coisa, seja pela força da lei, seja pela força da educação e opinião. (...) Ter um direito é então, segundo penso, ter alguma coisa cuja posse a sociedade deve defender. E se algum contraditor insiste em perguntar por que deve a sociedade fazê-lo, não posso dar-lhe nenhum outro motivo senão a utilidade geral. (MILL, 2000, p.260)

A possessão de um direito é especificada por regras que são frequentemente aplicadas em uma dada sociedade. Como dito na discussão anterior, Mill aceita o endosso de tais regras para que simplifiquemos o cálculo de felicidade. Dessa forma, endossam-se regras de justiça ou de direitos para que não sejamos obrigados a “calcular” cada vez que agimos no mundo. Já as regras endossadas devem ser julgadas pelo PU enquanto regras geralmente aplicadas. Parece-nos que isto é uma evidência de que Mill defende um utilitarismo de regra, pelo menos no que tange o estabelecimento das obrigações de justiça. Então, conclui-se que uma regra que estabelece uma obrigação de justiça e, portanto, um direito moral, e que é geralmente aplicada, pode ser avaliada através do princípio de utilidade.

A justiça é um subgrupo de obrigações morais, ou seja, ela reside dentro do campo da moralidade e não fora dele e é responsável por proteger os interesses mais vitais do ser humano como diz Mill:

Parece que a palavra justiça designa certas exigências morais que, consideradas em seu conjunto, ocupam na escala da utilidade social um lugar bastante elevado, e são, por conseguinte mais rigorosamente obrigatórias do que quaisquer outras. (MILL, 2000, p.276)

No que se segue, discutiremos com algum pormenor a posição milliana acerca da fundamentação dos direitos e o estabelecimento das liberdades pessoais. Nosso objetivo é responder a crítica de Rawls a respeito de que o utilitarismo não conseguiria garantir os direitos e as liberdades pessoais, ou seja, o utilitarismo não conseguiria garantir o que o primeiro princípio rawlsiano garante.

## 2 – TEORIA DA JUSTIÇA: DEFININDO DIREITOS.

Causa certa estranheza, para a maioria dos leitores de Mill, que no fim de seu livro *Utilitarismo* ele venha a discutir uma teoria dos direitos. Essa estranheza ocorre porque a noção de direitos é atribuída às éticas deontológicas, uma vez que os direitos normalmente se sobrepõem a considerações de utilidade. Por exemplo, seria moralmente errado violar o direito de uma pessoa mesmo se ao fazê-lo produz-se *algum* saldo positivo de utilidade. Mas, em certa medida, tais pessoas têm razões para pensar que o utilitarismo não lida com ideias acerca de direitos. Por exemplo, Jeremy Bentham, antecessor de Mill, foi um utilitarista que não concordava com a existência de direitos morais ou naturais, aceitava apenas que direitos existem dentro de sistemas legais. Porém, com o livro de Mill temos uma ampla defesa de direitos morais. Essa é apenas mais uma sofisticação da teoria utilitarista proporcionada por Mill frente à teoria benthaminiana.

Há uma forte crença entre os filósofos políticos contemporâneos de que a defesa do princípio de utilidade se contrapõe à defesa da tese que estabelece os direitos humanos básicos. Ou seja, maximizar a utilidade é incompatível com proteger liberdades e interesses básicos individuais específicos, que são demandas de justiça. O maior crítico da doutrina utilitarista, contemporaneamente, talvez seja John Rawls. Depois da principal obra de Rawls, houve (e há) uma série de trabalhos que fazem o mesmo, isto é, atacam a visão utilitarista acusando-a de não conseguir assegurar direitos e liberdades individuais. Após a publicação da obra de Rawls, é lugar-comum a visão de que quando falamos de justiça social devemos defender e estabelecer uma série de direitos e liberdades para os indivíduos. Além disso, tal defesa deve ter como característica a igualdade das partes. Ou seja, todos os indivíduos devem ser contemplados com o maior conjunto possível de liberdades e direitos. O primeiro princípio de justiça estabelecido por Rawls garantiria essa visão<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Diz Rawls: “Primeiro: Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras.” RAWLS (2000, p. 64)

A pergunta, aqui, seria: é possível que o utilitarismo garanta os direitos e as liberdades para todos os indivíduos? Com o intuito de responder tal questão, na primeira parte deste capítulo, abordar-se-á a perspectiva milliana acerca dos direitos e das liberdades individuais tentando evidenciar que ela se aplicaria a todos. No segundo momento, considera-se a crítica de Rawls a tal abordagem. Por fim, defenderemos que a perspectiva utilitarista não só consegue garantir os direitos e a liberdades básicas a todos os indivíduos como também nos oferece um critério para lidar com o conflito entre direitos em situações práticas.

## 2.1 – A TEORIA DOS DIREITOS DE MILL

No utilitarismo de Mill, o objetivo das regras morais é, em última instância, justificado pelo PU. Assim, dizemos que uma regra é moralmente correta quando ela maximiza a felicidade e errada quando faz o oposto. Porém, há algum tipo de barreira no pensamento de maximização, ou seja, temos uma forte intuição moral de que algumas ações que maximizam a felicidade podem ser ruins. Por exemplo, se um curso de ação que maximiza a felicidade infringe direitos que são considerados básicos, tende-se a pensar que esta é uma ação má. Isso se dá porque temos uma forte intuição moral de que os direitos das pessoas devem ser respeitados. Assim, os direitos parecem desempenhar um papel de limitador do pensamento de maximização, ou seja, que a existência de direitos nos impediria de fazer certos cálculos de utilidade. Não poderíamos buscar apenas a maximização já que isto pode gerar resultados que, apesar de produzir maior felicidade, são imorais. Parece óbvio que os filósofos morais concordam com a tese de que uma ação que viola regularmente o direito é uma ação imoral. Então, como o utilitarismo pode continuar a defender a maximização de felicidade como a justificação da ação e, ao mesmo tempo, defender que devemos estabelecer e respeitar direitos?

Mill, no último capítulo do *Utilitarismo*, defende que é possível para um utilitarista conciliar tanto o respeito pelos direitos, quanto a maximização da felicidade. A seguir, a teoria dos direitos defendida por Mill será discutida, mas antes, faremos algumas observações sobre a

estratégia argumentativa milliana em sua concepção de direito. Como foi dito anteriormente, o objetivo de Mill no referido capítulo é discutir qual a conexão entre justiça e utilidade. Também já foi mencionado que ele entende a justiça como respeito aos direitos. Porém, ainda não deixamos claro qual a concepção de direitos defendida por Mill e, muito menos, como eles podem “conviver” com a maximização de utilidade. Na abordagem milliana dos direitos, há dois momentos teóricos: 1º) uma análise conceitual dos direitos e, 2º) a justificação dos direitos. O primeiro ponto está comprometido em saber *o que é* um direito e, para isso, não é necessária uma tese moral. Portanto, em toda a análise conceitual feita por Mill sobre os direitos, sua tese moral utilitarista não desempenha nenhum papel. Na verdade, sua concepção de direito poderia ser facilmente aceita por qualquer filósofo moral, sendo ele utilitarista ou não, já que ela é moralmente neutra. O segundo ponto, por seu turno, está comprometido com a tese utilitarista milliana. Como veremos, a justificação de um direito sempre se dará por apelo à utilidade. Isso não é nenhuma novidade, pois estamos tratando de uma tese utilitarista.

O projeto milliano de uma teoria utilitarista que reconheça direitos (não apenas legais, mas também morais) entra em conflito com a tese utilitarista defendida por seu antecessor. Jeremy Bentham foi um grande defensor dos direitos legais, mas o mesmo não ocorria com os direitos morais/naturais. Ele acreditava que era impossível haver direitos naturais e literalmente os chamou de “coisas sem sentido que andam sobre pernas de pau”<sup>23</sup>. Suas críticas acerca dos direitos morais recaíam principalmente sobre os contratualistas que defendiam haver algo como um direito natural. Apesar disso, Mill defende que pode haver algo como um direito moral. A tese substantiva de Mill acerca dos direitos é definida através da análise do conceito de dever. Acerca dos deveres diz Mill:

É parte da noção de dever em todas as suas formas o fato de uma pessoa poder ser obrigada justamente a cumpri-lo. O dever é algo que pode ser *exigido* de uma pessoa, assim como se exige o pagamento de uma dívida. (MILL, 2000, p.252)

---

<sup>23</sup> “*Natural rights* is simple nonsense: natural and imprescriptible rights, rhetorical nonsense, - nonsense upon stilts”. (BENTHAM, J. *Anarchical Fallacies: A Critical Examination of the Declaration of Rights*. In: HAYDEN, P. *The Philosophy of Human Rights*. Saint Paul (MN/EUA): Paragon House, 2001. p.124.

Como foi dito acima, Mill defendia que o conceito de “dever” poderia demarcar o espaço da moralidade já que este possui uma conexão analítica com a ideia de punição. A ideia de punição parece permear nossos julgamentos de justiça<sup>24</sup>. Como aludimos, dizemos que uma pessoa “deve” fazer algo, quando pensamos que é aplicável algum tipo de punição. O que Mill tem em mente quando defende que o dever está conectado com as sanções é que há um sistema de regras (não propriamente legais) que é aceito em uma sociedade através de convenções. Esse sistema de regras convencionais é responsável por impor um dever e a sua punição. A ligação conceitual entre o dever e a punição parece clara em um primeiro momento, mas se torna vaga quando pensamos em dever em geral. Obviamente, que uma pessoa *deve* ser educada com os mais velhos sempre os tratando com certo respeito, podemos até ser punidos com reprovação de nossos pares se não cumprimos tal exigência. Mas, não é óbvio que esse é um *dever* no sentido moral, apesar de ser uma regra convencionada por uma sociedade, parece ser necessário algo mais para que um dever seja moral. É óbvio também que uma pessoa *deve* honrar suas promessas (pelo menos na maior parte das circunstâncias) e se ela não cumprir com a sua palavra ela poderá ser punida de alguma forma<sup>25</sup>. Pode-se dizer que o conceito de *dever* necessita de uma qualificação, qual seja, a qualificação moral.<sup>26</sup> O que queremos dizer é que Mill até aqui apenas consegue definir o *dever* de modo *lato*, ou seja, ainda não há uma definição do *dever moral*. Como exposto no exemplo, pode haver deveres que não são propriamente morais estabelecidos por sistemas de regras convencionais, como também pode haver um sistema de regras convencionais que não estabelece algum *dever moral*. Então, como estabelecer um dever moral?

---

<sup>24</sup> Deixaremos de lado a discussão de Mill a respeito da gênese do sentimento de punição. Acreditamos que não será essencial para os nossos argumentos posteriores discutirmos tal coisa. O que é relevante sabermos é que a ideia de punição para Mill é uma parte essencial da descrição daquilo que é correto/íncorreto.

<sup>25</sup> Como dito anteriormente, as punições podem ser externas (definidas pela lei ou pela desaprovação social), ou internas (sentimentos de culpa, vergonha e autocensura).

<sup>26</sup> A diferenciação aqui recai sobre o que Mill chamou de Conveniência (*expediency*). Dentro de um conjunto de regras adotados por uma sociedade haverá regras estabelecidas por mera conveniência e regras que são morais. A diferença é que regras de conveniência não possuem necessariamente fundamentação moral, enquanto regras morais devem possuir necessariamente tal fundamentação.

Para que se possa identificar algo como um *dever moral* é necessário ter mais uma característica relevante. Quando se diz que alguém deve fazer algo, queremos dizer que se não o fizer estamos justificados a impor-lhe alguma punição (essa é a ideia de Mill).

Então podemos expressar da maneira que se segue:

(1) *X* age moralmente errado ao fazer *F* se, e somente se, *X* ao fazer *F* justifica a sua punição.

O segredo para estabelecer um *dever moral* está na justificação da punição, ou seja, se a justificação da regra que estabelece o dever e, conseqüentemente, a punição, for justificada através de uma reivindicação legítima, então temos um *dever moral*. Então, é característica distintiva de um dever moral a sua justificação<sup>27</sup>. Assim, pode haver deveres que são estabelecidos por regras convencionais, mas que não são justificados através de reivindicações legítimas que a sociedade pode apoiar, sendo, portanto, apenas deveres convencionais. Como exemplo de um dever convencional, pode-se citar aquele que obriga os empregadores a pagar 30% de ICMS em transações bancárias. Apesar de terem alguma importância social, tais deveres não são justificados através de uma reivindicação legítima, pois poderíamos convencionar qualquer outra quantidade de imposto se as demandas dos gastos públicos fossem diferentes, portanto a regra que os estipula é convencional. Desta forma, se estabelece o que são deveres morais ao mesmo tempo em que se demarca a linha entre o convencional e o moral. É importante frisar que há deveres que são convencionais, ou seja, que fazem parte do sistema de regras convencionais e que não são morais. Não é, e nunca será, uma contradição dizer que há deveres que foram estabelecidos por regras convencionadas, mas que são justificados através de reivindicações legítimas dos indivíduos acerca dos seus interesses. A relação entre os deveres convencionais e as regras convencionais é que para o primeiro existir deve haver o segundo. As regras estipulam as punições para a quebra dos deveres. Para a

---

<sup>27</sup> Aqui alguma confusão pode ser gerada. As características relevantes que fazem um dever ser um *dever moral* é se pensamos que o não cumprimento dele é passível de punição e se temos uma reivindicação legítima para que alguém cumpra o que deve. As reivindicações legítimas são aquelas baseadas em nossos interesses em ver cumprido aquilo que se deve fazer. Se desejamos que algo seja cumprido e nosso desejo é uma reivindicação legítima que a sociedade como tal pode apoiar, então estamos de frente com um *dever moral*.

existência de deveres morais, deve haver uma regra convencional justificada e que se for violada é passível de punição<sup>28</sup>.

O próximo passo da análise conceitual de Mill acerca do direito é transpor o que foi dito do dever ao direito. Quando falamos de deveres morais, falamos de obrigações que temos para com os outros. Como é de se supor, todos os deveres morais ocupam o mesmo grupo, ou seja, definem aquilo que é o correto a ser feito. Mas, quando falamos de obrigações de justiça, pelo menos para Mill, falamos de uma espécie de deveres morais, ou seja, um conjunto contido dentro do conjunto maior da Moralidade. Então, quando falamos de deveres de justiça, estamos a falar de um tipo específico de obrigação denominada por Mill como obrigações perfeitas. No primeiro capítulo, falamos brevemente sobre esse aspecto. As obrigações perfeitas são aquelas que geram um direito para uma pessoa (ou grupo de pessoas), ou seja, se tenho um dever *X* outro indivíduo tem um direito a ver *X* cumprido. Dada a natureza desse tipo de obrigação, o dever que alguém possui gera um direito em um terceiro. Podemos expressar de modo mais claro como se segue:

(2) *X* viola uma obrigação moral fazendo *F*, que é especificável de alguma maneira, pelo menos em um tempo e espaço particular se, e somente se, *X* viola uma obrigação moral perfeita fazendo *F*.

A ideia aqui é simples. Deveres de justiça, que nada mais são do que obrigações perfeitas implicam em direitos. Então, ser justo é cumprir com seu dever moral que gera um direito moral em alguém. Assim, as regras de justiça são de um tipo especial, qual seja do tipo que estabelecem direitos e obrigações mútuas.

Fica evidente que a análise conceitual de Mill sobre os direitos passa pelo conceito de *dever moral* que são de dois tipos, a saber, obrigações perfeitas e imperfeitas, sendo que a primeira delas estabelece direitos<sup>29</sup>. Dessa forma, a imagem do que é a justiça em Mill está

---

<sup>28</sup> Sublinhamos que a diferença entre deveres convencionais e deveres morais não está na regra que se origina da convenção, mas sim no tipo de justificação que é dada ao dever.

<sup>29</sup> Deveres morais denominam os dois subgrupos de obrigações: as perfeitas e as imperfeitas. Quando falarmos de deveres que geram direitos, estaremos sempre nos referindo às obrigações perfeitas. Se as obrigações imperfeitas geram deveres morais é uma questão em aberto. Na verdade, essa discussão pode ser encontrada no

completa. Justo é respeitar os direitos e cumprir com os deveres morais. Os direitos são exigências legítimas dos indivíduos para que algo seja realizado. Tomemos um exemplo. Se um indivíduo *X promete* a *Y* que fará *Z*, então *Y* possui uma exigência legítima para que *X* cumpra com *Z*. Assim, dizer que o sujeito *X* tem um direito a *Z* é equivalente a dizer que *Y* tem um dever de cumprir *Z*. Se o direito é definido em termos de deveres (obrigações perfeitas), então ele é definido através de regras convencionais que se quebradas são passíveis de punição. Se os sistemas de regras convencionais estabelecem os deveres, então elas definem os direitos. Porém, ocorre o mesmo para com os direitos ao que ocorre nos deveres? Ou seja, os direitos possuem as mesmas características dos direitos? Sim. Então, o que faz de um direito um direito moral?

A resposta é óbvia a qualquer leitor atento de Mill. O que caracteriza um direito moral é a reivindicação legítima que é dada a ele. Então, o que diferencia um direito de um direito moral são as razões que damos para requerê-lo. Diz Mill:

Quando falamos do direito de uma pessoa sobre alguma coisa, queremos dizer que tal pessoa tem uma pretensão válida a que a sociedade a proteja na posse dessa coisa, seja pela força da lei, seja pela força da educação e opinião. (...) Ter um direito é então, segundo penso, ter alguma coisa cuja posse a sociedade deve defender. E se algum contraditor insiste em perguntar por que deve a sociedade fazê-lo, não posso dar-lhe nenhum outro motivo senão a utilidade geral. (MILL, 2000, p.260)

Analisando essa importante passagem, podemos identificar, pelo menos, três elementos em um direito moral, como observa Sumner<sup>30</sup>:

1º) a existência de um direito convencional. Quando Mill diz que a sociedade deve proteger a posse do direito, ele tem em mente que a sociedade deve reconhecer em um sistema de regras convencionais tais

---

problema dos atos superrogatórios. Dado o objetivo do nosso trabalho não trataremos da problemática dos atos que exigem demais dos agentes morais.

<sup>30</sup> SUMNER, L.W. *Mill's theory of rights*. In. *The Blackwell Guide to Mill's Utilitarianism*. Oxford: Blackwell, 2005. p.191.

requerimentos. Isso também explica a insistência milliana com a educação e a opinião pública.

2º) há alguma forma de punição que protege o direito. Há, claramente, uma defesa que deve haver algum tipo de punição se houver a quebra dos direitos.

3º) ter uma justificação para requerê-lo, como dito por Mill “uma pretensão válida”. É aqui, no terceiro ponto, que entra a tese moral utilitarista de Mill<sup>31</sup>.

O segundo momento da teoria de Mill é justamente esse: o PU encaixa-se na tese oferecendo a justificação para o direito. Desta forma, tanto o direito moral, quanto o dever moral, são justificados pelo PU. Todos os outros deveres e direitos não justificados pelo PU, mas ainda assim reconhecidos por sistemas de regras convencionais (formais ou não), não são direitos e deveres morais. Essa abordagem parece captar aspectos relevantes acerca do que seja um direito. Afinal, não há apenas direitos morais e não há apenas direitos convencionais (puramente legais). Então, estabelecer um direito envolve reconhecê-los em sistemas de regras convencionais (sejam eles formais ou não) e aplicá-los envolve estabelecer sanções formais ou não. Teremos um direito moral quando o direito reconhecido socialmente for justificado através de reivindicações legítimas por parte dos indivíduos. Dessa forma, a análise do direito milliana se conecta com a sua teoria moral. Porém, quais são os tipos de direitos fundamentados pelo PU?

Essa questão, apesar de relevante, parece nunca ter sido esclarecida por Mill. Ele não oferece uma lista de direitos que seriam fundamentados na moralidade utilitarista. Porém, temos algumas evidências que apontam para o tipo de direitos que são fundamentados em PU. No final do seu livro diz Mill:

As regras morais que proíbem aos homens prejudicarem-se uns aos outros (e nas quais nunca devemos deixar de incluir a interferência injusta

---

<sup>31</sup> Não é ponto pacífico se essas três características sejam nem separadamente necessárias e nem conjuntamente suficientes. Hart, por exemplo, nega a segunda característica como necessária. Segundo Hart, não parece implausível pensar que a coercitividade do direito é uma característica contingente, ou seja, que ela apenas tem importância pragmática. Ver Hart (1994).

na liberdade de outro) são as mais vitais para o bem-estar humano (MILL, 2000, p. 269).

Ora, o que Mill tem em mente aqui é que os deveres de justiça (obrigações perfeitas que dão origem a direitos) são aqueles que desempenham um papel essencial para a vida humana, ou seja, para que possamos ter uma vida feliz, devemos evitar causar dor e sofrimento às outras pessoas. Dessa forma, Mill pensa que os direitos estabelecem deveres que protegem aquelas coisas sem as quais não poderíamos ser felizes. Mas, o que é vital para o bem-estar humano?

O que é mais vital à vida humana é estar livre do dano causado por terceiros. É importante chamar a atenção para o fato que “dano” não é entendido aqui apenas como dor física, mas, também, como interferência na liberdade e desapontamento de expectativas legítimas que os indivíduos nutrem ao longo da vida. O respeito pelos direitos que protegem a nossa segurança e a nossa liberdade são, dessa forma, essenciais para que possamos ter uma vida feliz. Diz Mill:

Ora, são as regras morais que fundamentam as obrigações de justiça. Por isso, os mais notórios casos de injustiça, e os que provocam com mais intensidade a impressão de repugnância característica do sentimento de injustiça, *são os atos de agressão injustificada ou de abuso de poder sobre alguém; em seguida vêm os atos que consistem na retenção injustificada do que a alguém é devido* (MILL, 2000, p. 270, grifo nosso).

Compreendidos dessa maneira, Mill conseguiria garantir o estabelecimento de todos os direitos que nos parecem básicos, tais como direito à liberdade (expressão, pensamento, livre associação, desenvolvimento pessoal, etc), direito à vida e os direitos contratuais e de propriedade. É plausível supor que uma sociedade que estabelece esses direitos e os segue com certa regularidade, é um lugar onde há menos medo e dor. A segurança provida pelo estabelecimento dos direitos e pelo seu cumprimento por partes dos indivíduos da sociedade assegura uma sociedade na qual há mais confiança entre as partes, mais liberdades para seguir projetos de vida não prejudiciais a terceiros e, conseqüentemente, gera uma sociedade mais feliz. Assim, a proposta milliana acerca da defesa dos direitos seria a de que a sociedade

conseguiria atingir o bem-estar em maior grau se respeitassem essas regras que salvagam o que é necessário para o alcance do *telos*.

Os direitos morais são estabelecidos por regras convencionadas, que por sua vez são justificadas pelo princípio de utilidade e que se violados são passíveis de punição. Tais direitos protegeriam o que é essencial para o bem-estar humano. Como assumimos no primeiro capítulo, nossa interpretação acerca de Mill ser um utilitarista de regras se encaixa com sua teoria dos direitos. Se os direitos são estabelecidos por regras convencionais moralmente justificadas, podemos dizer que esta é uma boa evidência de que Mill defende uma espécie de utilitarismo de regras. Afinal, possuir um direito parece ser uma questão de haver regras de justiça, ou seja, regras convencionais moralmente justificadas, e não uma questão de utilidade de um caso particular. Sendo Mill um utilitarista de regras, como foi defendido, então os direitos morais que são especificados por regras morais devem ser respeitados por serem obrigações morais. Tendo em vista o que foi dito no primeiro capítulo e até o momento, pode-se concluir que os direitos na teoria utilitarista são justificados sempre se recorrendo ao PU. Essa conclusão, se correta, demonstra a consistência entre defender o respeito aos direitos e a maximização da felicidade.

Todavia, até aqui ainda não respondemos uma questão relevante. Se os direitos funcionam como uma proteção dos meios necessários para a felicidade e se Mill defende que a ação correta é a que maximiza a felicidade, o que garante o respeito pelos direitos quando a sua quebra parece maximizar a felicidade? Defender o que é essencial para o bem-estar humano *pode* não maximizar a felicidade. Até agora ainda não foi dito nada acerca da força moral dos direitos. Mas, o que é a força moral de um direito? Vamos deixar em suspenso a questão de qual é a força moral de um direito no utilitarismo milliano para fazer um breve esclarecimento acerca das dimensões dos direitos.

### **2.1.1 – As quatro dimensões do direito.**

Quando falamos em direitos estamos assumindo que alguém possui uma reivindicação contra uma terceira pessoa (ou grupo de pessoas), e que tal reivindicação possui um conteúdo específico e a

pessoa que a defende têm pelo menos uma boa razão para fazê-la. Falando de um modo mais simples, um direito tem pelo menos quatro dimensões, como observa Sumner (2005): (i) Sujeito do direito: aquele indivíduo que o possui. (ii) Objeto do direito: aquele indivíduo a quem se destina a exigência de cumprimento de uma obrigação. (iii) Conteúdo do direito: aquilo sobre o que o direito fala. E (iv) força moral do direito, que é a resistência que ele possui contra outra consideração normativa concorrente. É fácil ilustrar o que queremos dizer com estas quatro dimensões. Imagine que Pedro (P) peça dinheiro emprestado a seu amigo Rafael (R) e lhe prometa pagar na próxima semana. Então, Pedro assume um compromisso com Rafael de que ele pagará sua dívida na semana subsequente. É plausível dizer, então que R tem uma reivindicação legítima para que P execute X, sendo X o dever de pagar dívida. Nesse enunciado temos, pelo menos, três dimensões do direito. Sendo P o devedor, ele é o objeto para o qual o direito se aplica, R por sua vez é o detentor da reivindicação legítima sobre P, logo é o portador do direito. Já a promessa de pagar a dívida na próxima semana é o conteúdo do direito de P sobre R. Mas, o que dizer da força moral do direito de R?

A força moral de um direito varia de acordo com o modo que encaramos a tese moral subjacente ao direito. Para seguir com o exemplo, imaginemos que P não pague R no período definido, ou seja, não cumpre a promessa porque sua mãe ficou muito doente e ele precisou usar o dinheiro para ajudá-la com tratamentos médicos. Portanto, P não respeitou o direito de R dada uma consideração moral concorrente, qual seja, que ajudar a salvar uma vida é mais importante do que cumprir a promessa de pagar uma dívida. Dessa forma, o direito que R possui não é a consideração moral mais forte neste caso. Porém, o que define a força moral de um direito é a tese moral que endossamos para entendê-los e defendê-los. Se temos uma tese moral que aposta as fichas na força moral do direito considerando que eles são invioláveis, então P agiu de forma imoral. Porém, se temos uma tese que diz que *pode* haver considerações morais mais fortes do que os direitos, então P agiu de modo moral.

Se houver, de fato, as quatro dimensões do direito, elas devem ocorrer quando consideramos qualquer tipo de direito. Em nosso exemplo, estamos usando uma classe de direitos, qual seja, os direitos de reivindicação (*claim-rights*). Segundo Sumner (2005), esses direitos nascem de um acordo mútuo entre as partes, no qual se gera uma

obrigação perfeita em uma das partes e uma reivindicação legítima na outra parte. A espécie de direitos aqui descritos possuem as quatro dimensões supracitadas. Como dissemos anteriormente, a tese de Mill reconhece tais direitos como direitos morais. Uma vez que os acordos geram um dever moral em um indivíduo (ou grupo de indivíduos), então é gerado também um direito correspondente. Todavia, será este o único tipo de direito existente?

Sumner (2005) aponta uma segunda classe de direitos que são os direitos de liberdade (*liberty-rights*). Nesse tipo de direito, o sujeito do direito permanece o mesmo, mas o conteúdo do direito e seu objeto podem variar. Porém, um direito de liberdade não estipula um indivíduo particular a quem se destina a exigência de cumprimento de uma obrigação. Os direitos de liberdade, que compreendem todas as liberdades básicas assim como o direito de propriedade, estipulam que o detentor do direito possui a liberdade para fazer algo como também para não fazê-lo. Por exemplo, se P possui um computador, ele pode usá-lo se desejar, porém pode não fazê-lo. Dessa forma, ter a liberdade de fazer ou deixar de fazer algo é logicamente equivalente à ausência de dever por parte de P de fazê-lo e ausência de dever para não fazê-lo. O conteúdo de um direito de liberdade é definido como a ausência de dever para fazer X ou para não fazer X (SUMNER, 2005). Porém, e o objeto do direito? Ou seja, quem deve algo a P quando ele possui um direito de liberdade? O objeto de um direito de liberdade é difuso. Não é um indivíduo particular que deve algo a P, mas sim a sociedade como um todo lhe deve algo, o que seja, deve *não* interferir em suas liberdades e atividades permitidas por elas. A força moral de um direito de liberdade está sob as mesmas considerações que fizemos quando falamos de direitos de reivindicação.

Depois desse esclarecimento conceitual, devemos voltar à pergunta que ficou em suspenso no ponto anterior. Quando falamos de direitos no utilitarismo, temos que ter em mente que a consideração normativa mais forte é de maximização da felicidade. Apesar dos direitos terem certa força moral, eles não são invioláveis. Portanto, pode haver uma circunstância na qual justifica-se a violação de um direito. Nosso passo seguinte será discutir a força moral dos direitos na abordagem milliana.

## 2.2 – ESTABELECENDO DIREITOS E SUA FORÇA MORAL. AS CRÍTICAS DE JOHN RAWLS AO UTILITARISMO.

Pode-se dizer que, hoje, há duas fortes correntes acerca da justiça social. A primeira, de caráter deontológico, foi fortemente defendida pelo filósofo político John Rawls, mas remonta a Kant. A segunda é o utilitarismo que vem de uma linha iniciada por Jeremy Bentham. Quando abordamos o problema da justiça social estamos preocupados em combater a desigualdade que levam as pessoas a terem suas vidas prejudicadas em algum sentido. Rawls argumentou de maneira clara e persuasiva a favor da tese de que as desigualdades surgem de nossa organização social e de modo arbitrário. Com perspicácia, ele notou que muitas desigualdades ocorrem graças a uma estrutura de Estado engessada e ineficiente para corrigir a chamada loteria do nascimento e a loteria natural. A ideia rawlsiana se espalhou e influenciou dezenas de outros filósofos políticos. Na verdade, hoje, não conseguimos falar de teorias de justiça sem mencioná-lo, mesmo que seja para ir contra as suas ideias. Isto posto, vamos abordar aqui duas preocupações que surgem quando falamos em direitos.

A primeira é que se a força moral dos direitos não for absoluta teremos um desrespeito com as pessoas. A segunda é que se tivermos duas considerações a respeito dos direitos e elas forem absolutas podemos ficar sem alternativas em uma tomada de decisão.

A perspectiva de Rawls acerca da justiça social (ou melhor, justiça distributiva), descrita em sua maior obra *Uma teoria da justiça*, parte, segundo o próprio autor, de nossas intuições básicas acerca do que é justo. Rawls diz que parece ser uma concepção intuitiva dos agentes que “cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem-estar de toda a sociedade pode desconsiderar” (RAWLS, 2008, p.4) e continua:

Por conseguinte, na sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas irrevogáveis; os direitos garantidos pela justiça *não* estão sujeitos a negociações políticas nem a cálculos de interesses sociais. (RAWLS, 2008, p.4, grifo nosso).

Essa passagem evidencia a posição de Rawls em relação aos direitos e sua oposição à tese utilitarista. A primeira preocupação que vamos enfrentar é a de que se pensarmos os direitos como passíveis de violação, podemos começar a aceitar as maiores atrocidades. Geralmente, um deontologista pensa que a posição utilitarista nos deixaria em uma ladeira escorregadia. Dado que o utilitarismo atribui valor apenas ao agregado de felicidade, e define a ação moralmente correta como aquela que atinge o maior agregado possível de felicidade, nada nos impediria em violar direitos para alcançar tal objetivo. O medo recorrente é que se a ideia é levada a sério, poderíamos ser levados a esmagar uma minoria, retirando os seus direitos para beneficiar uma grande maioria. Fica evidente na citação anterior que Rawls acredita que não importa se a sociedade ganhará mais com a violação indiscriminada de direitos, as pessoas são e serão sempre portadoras de uma espécie de inviolabilidade.

Quando falamos em termos rawlsianos acerca de direitos e liberdades, dizemos que tais coisas possuem valor moral absoluto. Não haveria outra reivindicação moral concorrente que seja mais forte que as dos direitos. A força moral absoluta dos direitos nasce da consideração moral que todos os seres humanos são fins em si mesmos e não merecem ser prejudicados por motivos arbitrários ou por um cálculo de eficiência. A concepção de *pessoa* que Rawls endossa é realmente forte. Evidente que a ideia deontológica proveniente de Kant fundamenta a inviolabilidade dos direitos. Portanto, a preocupação rawlsiana é proveniente não apenas do fato de que o utilitarismo não fixa o valor nas pessoas, mas apenas na felicidade, e que nele *pode* haver espaço para que sejam aceitos estados de coisas que consideramos injustas.

Como havíamos dito no início deste capítulo, Rawls pensa que os direitos funcionam como uma barreira para o pensamento de maximização. Diz ele:

Os princípios do direito e, portanto, da justiça impõem limites a quais satisfações têm valor, impõem restrições ao que são concepções razoáveis do bem individual. Ao elaborar planos e ao decidir acerca de aspirações, os indivíduos devem levar em conta essas restrições. (RAWLS, 2008, p. 38).

O que transparece nessa passagem é que os direitos limitam nossas escolhas e, conseqüentemente, limitam nosso pensamento de maximização já que veda certos cursos de ação. A estrutura da tese de Rawls selecionaria previamente cursos de ação que podem ser considerados razoáveis em uma posição hipotética. Enquanto isso, a posição utilitarista não conseguiria afastar certos cursos de ação, sendo que todo e qualquer curso que produza felicidade deve ser considerado. Por exemplo, os desejos de um estuprador deveriam ser levados em conta no utilitarismo por produzir certa quantidade de prazer. Já na tese rawlsiana, esse curso de ação estaria vedado desde o início por atentar contra a integridade da pessoa, assim pensa, erroneamente, Rawls. Apesar de ser muito plausível e desejável que as pessoas sejam possuidoras de direitos e que tais direitos tenham certo valor moral, ainda seria plausível supor que eles sempre são invioláveis? Ou seja, não é racional pensar que haverá pelo menos um caso prático no qual estamos justificados a violar um direito? Se sim, em quais casos? Qual é o critério para decidir? Como saber em quais casos podemos tomar uma atitude que viola os direitos? Como suprir as falhas epistêmicas dos agentes e o problema de vagueza dos critérios nos casos limites?

Defender que os direitos são invioláveis nos poupa uma grande dor de cabeça, pois não teremos que responder às perguntas acima. Por outro lado, uma delas fica em aberto, qual seja, não será plausível imaginar pelo menos um caso prático em que os direitos podem ser justificadamente violados e que consideraríamos a quebra uma ação moral? A rigidez do princípio de inviolabilidade dos direitos estaria em certo apuro caso fosse possível encontrar uma situação na qual os direitos entram em conflito.

Essa é a segunda preocupação que abordaremos aqui. A preocupação dos utilitaristas, de Mill em particular, é que aceitemos uma regra que não nos oferece uma saída na tomada de decisão. A rigidez da regra poderia nos levar a tomar atitudes que consideramos também intuitivamente imorais. Poderia ser o caso de que na vida prática sejamos confrontados com situações em que há um conflito direto entre as reivindicações morais. Como Mill reconhece claramente:

(...) parece que a palavra justiça designa certas exigências morais que, consideradas em seu conjunto, ocupam na escala da utilidade social um lugar bastante elevado, e são por conseguinte mais

rigorosamente obrigatórias do que quaisquer outras; *embora possam verificar-se casos particulares em que algum outro dever social seja suficientemente importante para obrigar a negligenciar as máximas gerais da justiça.* (MILL, 2000, p. 276, grifo nosso).

Apesar da grande importância em defender os direitos, ou seja, de ser justo, pode haver um caso no qual devemos abandonar as exigências de justiça em detrimento de outra obrigação. Porém, se pensarmos de um modo a considerar que as exigências de direitos são absolutas, como poderemos nos decidir se houver conflito entre duas exigências? A inação diante de um caso como esse poderia configurar-se como um dos piores crimes, e a ação em benefício de um lado da disputa poderia ser tomada como arbitrária pelo lado não assistido. Dessa forma, para lidarmos com os casos de conflitos necessitaríamos de um critério externo que estabelecesse de modo não arbitrário uma justificação para a tomada de decisão. Bem, esse é o papel que desempenha o princípio de utilidade quando falamos em justificação última da ação moral. Mesmo que os direitos sejam de extrema importância e que devamos respeitá-los, as regras morais que os estipulam não são absolutas. Em alguns casos, elas podem ser quebradas se, e somente se, tivermos uma justificação moral mais forte para assim proceder. Mill nos oferece um exemplo, pelo menos, de uma situação na qual estaríamos justificados a quebrar uma regra de justiça, diz ele:

Assim, salvar uma vida pode ser não só legítimo, mas um dever, como roubar ou obter pela força os alimentos ou medicamentos necessários, ou raptar o médico, quando é o único homem qualificado, e constrangê-lo a cumprir sua função. Em tais casos, como não chamamos justiça ao que não seja virtude, costumamos dizer, não que a justiça deve dar lugar a algum outro princípio moral, mas que o que é justo nos casos correntes não o é, em virtude desse outro princípio, nesse caso particular. (MILL, 2000, p.276).

Assim se concretiza uma intuição forte, qual seja, que parece haver casos nos quais há uma justificação para a violação de um direito. Em resumo, enquanto a tese de Rawls considera que os direitos são invioláveis, dada a inviolabilidade da pessoa, Mill considera que *pode*

haver casos práticos nos quais os direitos podem ser quebrados desde que tenhamos uma justificação moral para tal. A força moral dos direitos no deontologismo rawlsiano é absoluta, enquanto que no utilitarismo, que os fundamenta na utilidade, são violáveis quando temos uma forte justificação para tanto. Todavia, quais circunstâncias são estas? Ou seja, como identificar quais as circunstâncias que podemos violar um direito?

Se pensarmos que no utilitarismo a única coisa realmente importante é a utilidade, somos levados a concluir que coisas como direitos podem ser quebrados em detrimento do alcance do fim almejado. Porém, considerar que o princípio de maximização sempre opera e sempre nos permite justificar a quebra de um direito, torna vazia a discussão a respeito dos direitos. Ora, se os direitos podem ser sempre violados, então eles são desprovidos de qualquer força moral. Mas, nós estamos sustentando aqui que os direitos na teoria de Mill possuem alguma força moral e conseguem proteger certas características necessárias para a felicidade humana. Então, temos que saber como manter alguma força moral nos direitos e conciliá-los com os requerimentos de maximização de utilidade.

Ao contrário do que pensa David Lyons<sup>32</sup> e concordando com Richard Brandt<sup>33</sup>, os direitos possuem uma força moral considerável. Recordando o que dissemos acerca dos direitos: quando alguém possui um direito, defende-se que ele tem uma pretensão válida (*claim-rights*) a algo ou que alguém cumpra algo. Porém, sua pretensão pode ser frustrada justificadamente em algumas situações. Essas situações são aquelas nas quais o ganho de felicidade seria consideravelmente maior do que a perda pela violação do direito. Como salienta Mill:

A palavra justiça permanece como designação apropriada a certas condutas, cuja utilidade social é infinitamente mais importante, e que, por essa razão se impõe de modo mais absoluto e imperativo do que quaisquer outras classes de conduta (*ainda que entre estas últimas, possa*

---

<sup>32</sup> LYONS, D. Utility as a possible ground of rights. *In: Noûs*, Vol.14, n°1, (Mar.1980), pp.17-28.

<sup>33</sup> BRANDT, R. Utilitarianism and rights. *In: Morality, utilitarianism, and rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

*haver outras que se imponham mais em casos particulares).*(MILL, 2000, p.277, grifo nosso).

Apesar de que os direitos (sempre entendidos como aqueles que estabelecem obrigações de justiça) sejam responsáveis pela proteção dos bens essenciais para a vida humana, em casos excepcionais eles podem ser violados. Nossa defesa aqui é que há uma *cláusula especial* (BRANDT, 1992) lançada por Mill para que possamos identificar em quais circunstâncias um direito pode ser quebrado em detrimento de um ganho maior para a felicidade.

Mill pensa que defender os bens essenciais à vida humana através de direitos maximiza (na grande maioria dos casos) a felicidade. Então, a sociedade faria um melhor trabalho se defendesse através da legislação, instituições e/ou da opinião pública os direitos das pessoas. Em casos práticos excepcionais, como os referidos pelo próprio Mill, nós teríamos a justificação necessária para quebrá-los. Se pensarmos que se justifica violar os direitos diante de qualquer ganho mínimo de utilidade estaríamos por esvaziar os direitos de qualquer força moral. Além disso, se os direitos desempenham o papel de salvaguardar os interesses vitais para a felicidade humana, que são segurança e liberdade, então a sua quebra frequente traria mais malefícios que benefícios.

Entendemos que um sistema de direitos proporciona segurança e liberdade para que os indivíduos possam perseguir uma vida feliz e que apenas os danos causados a terceiros podem impedir que eles tomem certas atitudes (MILL, 2000, p.19). Por outro lado, um direito pode ser violado em um caso específico e excepcional dada à relevância de outra reivindicação moral legítima concorrente, como revela o que chamamos de “cláusula especial”. Se o sistema de direitos possui a característica de nos auxiliar a perseguir aquilo que consideramos uma vida feliz, ele também nos assegura que certas atitudes não serão permitidas por mais benefício que se traga a uma pessoa em particular. Por exemplo, um indivíduo X toma emprestado uma quantidade de dinheiro de Y e promete lhe pagar em uma semana. Depois de passado uma semana, X percebe que ao doar o dinheiro a uma instituição de caridade ele maximizaria a felicidade de um número maior de pessoas do que se tivesse dado a Y a mesma quantia de dinheiro. Todavia, Y parece ter o direito a receber o seu dinheiro novamente em uma semana e, conseqüentemente, X parece ter o dever de devolver a Y o dinheiro

emprestado. Dessa forma, o cenário montado demonstra o choque entre obrigação de maximização e respeito ao direito.

A estratégia para responder a essa questão poderia tomar duas formas. A primeira, que não será seguida, diz que na verdade *X* não possui um dever para com a instituição de caridade, visto que a benevolência é uma obrigação imperfeita e nunca poderíamos dizer que ele foi imoral para com a atitude de não doar o dinheiro. A segunda estratégia aqui seria a de mostrar que respeitar o direito de *Y*, apesar de maximizar a felicidade no curto prazo, seria o correto a se fazer, pois o saldo de felicidade conseguido é irrisório perto dos danos em longo prazo. Expliquemos: não constitui justificção suficiente para a quebra do direito de *Y* haver uma instituição de caridade que necessita do dinheiro e que ele seria mais eficientemente empregado por ela do que por *Y*. Quebrar o direito de *Y* causaria insegurança entre os pares que convivem com *X*, tornando a vida daquele círculo pior. Parece que a desconfiança entre os pares geraria dor considerável e poucos benefícios para se justificar a violação do direito. O que queremos dizer é que casos dessa espécie, geralmente, não nos dão justificção suficiente para quebrarmos um direito como é exigido pela *cláusula especial* de Mill.

O que Mill tem em mente quando cunha essa *cláusula especial* é que se a quebra dos direitos for frequente e injustificada haveria um dano considerável em termos de segurança e liberdade das pessoas, fazendo que as suas vidas piorassem (fossem menos felizes). A crença de que um sistema de direito mais ou menos estável produz um maior grau de felicidade não parece de todo implausível<sup>34</sup>. Uma breve análise da história humana nos mostra que sociedades que possuem uma maior

---

<sup>34</sup> Quando dizemos que um sistema de regras é “mais ou menos” estável, queremos dizer que as pessoas tendem a segui-lo. Porém, a estabilidade de um sistema não depende apenas da composição teórica do mesmo, ou seja, se ele possui estratégias de correção de imperfeições como deficiências de aplicação. Depende também da motivação dos agentes em segui-los, ou tentar segui-los, na maior parte dos casos. Mesmo que venhamos a pressupor que as pessoas são todas bem motivadas e desejam seguir as regras, temos que considerar que ainda haverá quebra de regras dada a incapacidade epistêmica dos agentes. Então, consideramos que nenhum sistema de regras será perfeitamente estável, mesmo que as pessoas sejam sempre bem intencionadas, pois possuímos defeitos epistêmicos que podem nos induzir ao erro. Seria implausível supor que um sistema de regras seja perfeitamente estável, isto seria negar uma característica epistêmica humana, qual seja, a falibilidade.

estabilidade em seus sistemas de regras tendem a ter padrões de vidas mais elevados e, conseqüentemente, mais felizes. Se for verdade que defender os bens vitais para a vida humana produz a maior felicidade, e que tais bens são protegidos pelos direitos, então devemos respeitar os direitos na maior parte dos casos. Assim, seguir defendendo e respeitando os direitos enquanto sociedade, ou seja, positivando-os e criando estratégia para garantir a punição e a estabilidade dos mesmos é um dever de todas as pessoas. Porém, segundo Rawls, há aqui um problema.

Em suas *Lectures on the History of Political Philosophy*, Rawls defende que os direitos legais reconhecidos pelas instituições têm duas fontes de justificação na visão utilitarista de Mill<sup>35</sup>. A primeira forma de justificação seria apelar para algum princípio reconhecido de bem comum ou um princípio de organização efetiva ou eficiente, ou algum princípio político reconhecido. A segunda fonte de justificação recorre à noção de direito moral definido independentemente das instituições legais e que dizem respeito às necessidades mais básicas do ser humano, não recorrendo em última instância ao princípio de utilidade. Então, segundo Rawls, o utilitarismo de Mill possui duas formas de justificar os direitos legais completamente diferentes. Enquanto a primeira apela para princípios instrumentais que dizem respeito ao bem comum, a segunda recorre à ideia de necessidade básica do indivíduo. Os modos de justificação podem ser encarados da seguinte forma: o primeiro parte do bem-estar social para justificar o direito legal. O segundo tem como ponto de partida o reconhecimento de um direito moral individual para justificar o direito legal. Porém, Mill afirma que a justificação do dever da sociedade de proteger um direito moral é o bem-estar geral. Há, no entanto, uma tensão entre essas duas formas de justificação.

Rawls defende que Mill estaria comprometido com um critério duplo para a identificação dos direitos básicos dos indivíduos. Esses direitos básicos podem ser definidos em termos de: (i) direitos morais que dizem respeito às condições essenciais da vida e do bem-estar humano e que são desvinculados das considerações de utilidade agregada e; (ii) regras gerais de aplicação que produzem o maior

---

<sup>35</sup> RAWLS, J. *Lectures on the History of Political Philosophy*". Editado por Samuel Freeman. Cambridge: Harvard University Press, 2008. Ver principalmente páginas 276- 7, nas quais Rawls discute as características do direito moral e o problema da justificação dos direitos legais.

agregado de utilidade social, ou seja, que maximiza a utilidade (RAWLS, 2008, p.278). Na medida em que Rawls interpreta a visão de Mill como interessada em definir os direitos básicos políticos e de justiça social (ou seja, os direitos individuais políticos e os direitos às parcelas justas de benefícios de uma sociedade), surge aqui um problema, qual seja, que para os critérios da definição dos direitos funcionarem, suas duas partes devem coincidir. Sempre que a segunda parte for satisfeita, a primeira parte também deverá ser satisfeita e vice-versa. Bem, não é claro que em todas as circunstâncias possíveis as duas partes do critério sejam satisfeitas.

Para que ocorra a maximização agregada das utilidades, pode ser necessário estabelecer instituições sociais e políticas (MILL, 2000, p.197) que garantam os direitos básicos. Estes direitos são identificados como aqueles que satisfazem as condições essenciais do bem-estar e da vida humana. Porém, não é evidente que as duas partes do critério *sempre coincidam*. É plausível supor que Mill defende o dever de maximizar a utilidade geral assegurando a todos os mesmos direitos básicos. Mas, como Rawls questiona, por que não pode acontecer que a maximização da utilidade geral ocorra quando nós não respeitamos os direitos de uma minoria? Ou seja, parece ser viável não reconhecer os direitos de uma pequena minoria se isto trouxer um ganho na utilidade social agregada. (RAWLS, 2008, p.278). Rawls afirma:

Meu problema e o de Hart, no entanto é: nós não vemos como, a partir do que foi dito, poderíamos saber em geral, que fazer valer igualmente os direitos maximiza a utilidade, como Mill define utilidade. (RAWLS, 2008, p.279, tradução nossa)<sup>36</sup>.

Então, pode-se traduzir a crítica de Rawls da seguinte forma: não há uma conexão necessária entre as duas partes do critério de Mill para identificação dos direitos legais básicos individuais. Assim sendo, não há fundamento em Mill para defender a igualdade de direitos aos indivíduos. Pois, podemos satisfazer o princípio da utilidade não reconhecendo os direitos de uma ínfima parcela da sociedade. Essa crítica pode gerar várias outras, mas a crítica de fundo aqui é que o

---

<sup>36</sup> No que tange à crítica de Hart, que é em larga medida compartilhada por Rawls, ver: HART, H.L.A. Natural Rights: Bentham and John Stuart Mill, in *Essays on Bentham*. Oxford: Clarendon Press, 1982, p. 96.

utilitarismo de Mill não dá sustentação suficiente aos direitos individuais e, assim, às exigências dos indivíduos. Pois, como se nota, a sociedade poderia deixar de lado as exigências legítimas de alguns indivíduos desde que isto resulte em um maior saldo líquido de felicidade. Assim, a falta de uma forte concepção de pessoa e a característica de maximização da felicidade (somente o que importa é o agregado de felicidade), tornaria o utilitarismo uma teoria insatisfatória do ponto de vista da defesa dos direitos individuais. Poderíamos resumir as críticas de Rawls da seguinte maneira: falta ao utilitarismo uma concepção forte de pessoa que seria responsável por: 1) estabelecer os direitos individuais de forma igualitária (evitando assim a última crítica que aqui expomos) e; 2) garantir a força moral dos direitos perante outras considerações morais existentes (evitando assim que os direitos sejam violados de modo arbitrário).

Ao que se segue começaremos por apresentar uma tentativa de resposta às críticas rawlsianas. Nossa estratégia será: 1º) defender que o utilitarismo de Mill respeita as pessoas igualmente, 2º) mostrar que a existência de circunstâncias nas quais os direitos podem ser quebrados não trivializa a discussão dos direitos pelos utilitaristas (ou seja, não esvazia a força moral dos direitos). E 3º) Rawls está errado ao considerar que há um duplo critério no utilitarismo milliano para o estabelecimento de direitos legais.

### 2.3 – ATRIBUINDO DIREITOS IGUALMENTE.

É dito com alguma frequência que o utilitarismo não leva a sério a separação entre as pessoas<sup>37</sup>. Tem-se afirmado que a tese utilitarista, pelo menos a hedonista e a eudaimonista, trata as pessoas meramente como receptáculos do prazer ou dor. Dessa forma, não importa se um indivíduo X é prejudicado por uma dada ação, se com isso, ela (a ação) maximizar os prazeres dos outros<sup>38</sup>. Se considerarmos

---

<sup>37</sup> Ver, por exemplo, NOZICK, R. *Anarquia, Estado e Utopia*. Lisboa: Edições 70, 2010.

<sup>38</sup> Como veremos no capítulo 3, do nosso trabalho, a acusação de que o utilitarismo compreende as pessoas apenas como receptáculos de prazer/dor dará ensejo a uma segunda crítica, qual seja, que o utilitarismo não se importa com a distribuição de bens, assim como não se importa com a distribuição dos direitos (como estamos abordando nesse capítulo).

essa concepção seriamente, argumentam, poderemos ver que não conseguiríamos estabelecer os direitos de forma igual, a distribuição não contemplaria a todos de forma equânime, e apoiaríamos como correta ações que nos parecem moralmente erradas. Assim, a alegação é de que a tese utilitarista está apenas preocupada com a agregação e não com a distribuição de direitos e bens sociais. A questão de saber se Mill possui uma concepção de igualdade que nos permita afastar tal objeção, portanto, se faz premente. Como aludimos, uma concepção forte de pessoa dá fundamento a uma ampla defesa dos direitos e liberdades iguais.

Isso posto, passamos a discutir nesta parte do trabalho a compreensão de que a tese utilitarista milliana deve ser entendida como uma tese igualitarista, ou seja, que Mill preocupava-se com o respeito igual às pessoas. Pretendemos apresentar três razões para pensarmos que Mill é um igualitarista. Bonella (2003) aponta a interpretação de Kymlicka<sup>39</sup> do utilitarismo. Nós a apresentaremos aqui como a primeira razão para pensarmos que o utilitarismo é uma tese igualitarista. Segundo Kymlicka, o utilitarismo é melhor entendido como uma teoria igualitária e que Mill é a expressão dessa tese. A segunda razão apresentada é que se levarmos a sério o hedonismo qualitativo de Mill, teremos que reconhecer que sua tese implica em respeito igual à dignidade humana. A terceira e última razão é que a felicidade seria melhor promovida se a igualdade entre as partes for assegurada<sup>40</sup>. Pretendemos com isso defender que os direitos são atribuídos igualmente entre os pares e que a definição de direitos legais contemplaria a todos.

Em seu livro *Filosofia política contemporânea. Uma introdução*, Kymlicka nos apresenta algumas razões para pensarmos que o utilitarismo é melhor entendido como uma tese igualitarista. Se

---

<sup>39</sup> KYMLICKA, W. *Filosofia política contemporânea. Uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 41.

<sup>40</sup> A discussão acerca da igualdade terá que ser retomada no capítulo 3 de nosso trabalho, pois lá discutiremos como a distribuição dos bens pode ser entendida na tese utilitarista. Por hora, nossa preocupação é defender que os direitos são igualmente atribuídos aos indivíduos. Ou seja, que ao pensarmos sistemas de direitos as partes são igualmente contempladas pelo mesmo conjunto de direitos. A defesa se foca no fato de que não há razões utilitaristas para a discriminação de alguns indivíduos.

pensarmos que os direitos são defendidos por Mill sobre a alegação que eles protegem o “essencial para o bem-estar humano”, então não seria absurdo pensar que é do interesse dos indivíduos que tais coisas sejam asseguradas. Parece ser do interesse dos indivíduos que a sua segurança e liberdade sejam garantidos para que seja possível atingir a felicidade. Todavia, tais interesses podem entrar em conflito uns com os outros se fazendo necessário um critério que estabeleça acordos aceitáveis entre as partes. Kymlicka defende que há duas maneiras de pensarmos esse critério no utilitarismo. Uma interpretação é baseada em um critério de igual consideração dos interesses dos indivíduos. A segunda interpretação é baseada em um critério de maximização “puro”, ou seja, nosso dever é o de organizar os interesses e defendê-los de modo que produza o melhor estado de coisas possíveis. Dessa forma, segundo Kymlicka (2006, p.42), temos duas interpretações utilitaristas.

Kymlicka defende que a tese de Mill é essencialmente igualitarista encaixando-se assim na primeira forma interpretativa. Segundo o autor, Mill teria preocupações igualitárias e isto poderia ser visto na seguinte passagem:

a felicidade que os utilitaristas adotaram como padrão do que é certo na conduta não é a do próprio agente, **mas a de todos os envolvidos**. Assim, entre sua própria felicidade e a de outros, o utilitarismo exige que o indivíduo seja não apenas estritamente imparcial como um espectador desinteressado e benevolente. No preceito de ouro de Jesus de Nazaré encontramos todo o espírito da ética da utilidade. Fazer aos outros o que gostaria que lhe fizessem e amar o próximo como a si mesmo constituem a perfeição ideal da moralidade utilitarista.(MILL, 2000, p.202, grifo nosso).

Ora, esse tipo de regra enunciada por Mill revela um comprometimento com a igualdade das partes que possuem interesses. Então, segundo Kymlicka, a interpretação igualitarista do utilitarismo poderia ser especificada da seguinte forma: as pessoas são igualmente importantes, então, os interesses de cada pessoa devem receber igual peso, logo os atos moralmente corretos maximizam a utilidade (KYMICKA, 2006, p.42).

Se Kymlicka está correto, o utilitarismo milliano não pode ser entendido como deseja Rawls. Pela caracterização rawlsiana, o utilitarismo define os direitos em termos de maximização do bem. Se Rawls estivesse correto, o critério utilitarista com a sua característica de agregação poderia deixar de contemplar os interesses de uma parcela social para benefício da maioria<sup>41</sup>. Mas, o que tentamos defender aqui é que há um compromisso igualitarista de Mill a respeito da consideração de interesses.

Podemos apresentar outra razão para pensar que Mill é um igualitarista. Seu hedonismo qualitativo, se levado a sério, nos dá boas razões para pensar porque deveríamos respeitar igualmente os interesses dos indivíduos. Recordemos que Mill defende que há alguns prazeres qualitativamente superiores a outros<sup>42</sup>. Tais prazeres superiores seriam apenas possíveis em seres que possuem capacidades superiores, que de todo em todo, podem ser entendidas como dignidade. Diz Mill: “é o senso de dignidade, que todos os seres humanos possuem sob uma forma ou outra, e que para alguns corresponde, embora não em proporção exata, a suas faculdades superiores” (MILL, 2000, p.191). Mill dá a entender que as faculdades superiores em seres cultivados adequadamente é igual ao senso de dignidade. Ter um senso de dignidade no entender milliano é não desejar ser igual a um ser inferior sabendo o que é um ser superior. Ou seja, ter senso de dignidade é reconhecer que há coisas mais valiosas e que devem ser buscadas para uma vida mais feliz. Portanto, os indivíduos dignos são aqueles que buscam o desenvolvimento pessoal e o usufruto de suas capacidades superiores.

Os homens, que são seres com capacidades superiores desenvolvidas são dignos quando vivem uma vida de cultivo de tais capacidades. Ora, segundo Mill, as capacidades superiores geram

---

<sup>41</sup> Característica de agregação refere-se ao fato que para o utilitarismo o que realmente importa é o agregado do valor e não a distribuição do valor. Uma vez que possuímos o máximo de valor (felicidade) possível como resultado de uma ação não importaria a sua distribuição.

<sup>42</sup> Não entraremos no mérito da questão acerca do critério usado por Mill para o estabelecimento dos prazeres superiores e inferiores. Tal abordagem escapa do escopo proposto neste trabalho. Também não enfrentaremos a objeção que o critério dos “juizes competentes” envolve uma espécie de elitismo e/ou paternalismo. Entendemos o critério, para fins de argumentação, como estratégia contrafactual de seleção dos prazeres.

prazeres infinitamente superiores aos outros tipos de prazer. Então, viver dignamente é viver uma vida mais feliz. As pessoas são mais felizes se têm suas dignidades defendidas, então poderíamos inferir que defender os direitos igualmente nos ajudaria a fazer com que as pessoas desfrutassem e desenvolvessem suas capacidades superiores e alcançassem um patamar elevado de utilidade. Portanto, defender direitos igualmente é necessário para a maximização da felicidade, uma vez que os mesmos protegem e asseguram o desenvolvimento e o desfrute do nosso senso de dignidade que por sua vez aumenta qualitativamente a nossa felicidade<sup>43</sup>. Uma falha nesse raciocínio poderia ser apontada, qual seja, que poderíamos defender a dignidade de modo desigual.

Alguém poderia argumentar que defender a dignidade (nos moldes entendidos por Mill) de modo desigual ainda maximiza a felicidade. Poderiam dizer que se a grande maioria das pessoas está protegida pelos direitos, então, estamos a maximizar a felicidade. Porém, isto nos parece um erro. Se isso for defendido, estamos dizendo que todas as pessoas de uma sociedade estariam satisfeitas ao ver seus semelhantes em uma pior posição para que alguns outros possam estar em uma posição melhor. Ao defendermos isso defendemos que as pessoas têm aspirações egoístas e, ser egoísta não participa da ideia de dignidade. Desse modo, não estaríamos de fato a maximizar a felicidade. Como diz Mill: “Depois do egoísmo, a principal causa que torna a vida insatisfatória é a falta de cultivo intelectual” (MILL, 2000, p.197). A dignidade, portanto é um elemento necessário para a felicidade e, segundo Berger, implica considerar o respeito frente aos outros e frente a si mesmo. (BERGER, 1984, p.210ss).

Essa última consideração nos leva diretamente à próxima razão a favor da igualdade. Geralmente se diz que a igualdade no utilitarismo é meramente instrumental, ou seja, que ela é apenas considerada enquanto produzir um maior saldo de felicidade. Portanto, ela seria descartável se não corroborasse mais com PU. Todavia, como Kymlicka

---

<sup>43</sup> Outras coisas são essenciais para a felicidade, tais como a autonomia e a individualidade, apesar de podermos incluir mais coisas como, por exemplo, as virtudes. É defensável, como sugere Berger (1984, p.40ss; 153), que Mill seja um entusiasta da autonomia, da individualidade e do senso de dignidade como necessários para a promoção da felicidade. Deixemos esse tópico para nosso próximo capítulo, no qual discutiremos a relação entre liberdade e felicidade.

argumenta, parece ser necessário que entendamos a filosofia utilitarista como essencialmente igualitarista. Em adição, consideramos baseados na concepção de prazeres superiores, que uma vida feliz é uma vida digna. A dignidade considerada sugere que as pessoas sejam tratadas como iguais. Se somarmos as duas razões a uma terceira, qual seja, que uma sociedade que defende igualmente os direitos realiza a felicidade, temos boas razões utilitaristas para defendermos de modo igualitário os direitos.

Não parece implausível supor que uma sociedade que define e protege igualmente os direitos dos indivíduos é uma sociedade mais feliz. Assim, a afirmação de que respeitar as pessoas igualmente, respeitando seus interesses e gerando a dignidade maximiza a felicidade, não parece desprovida de razão. Muitos não aceitariam como evidência que em sociedades nas quais há um maior conjunto de direitos há também uma maior percepção entre os indivíduos acerca da felicidade. Portanto, dizer que o utilitarismo de Mill implica em uma posição que promove a desigualdade, na forma de terríveis injustiças é cometer pelo menos dois erros. Primeiro, é ter uma concepção um tanto quanto simplória do utilitarismo, que não possui uma ideia sofisticada de felicidade humana e não possui uma compreensão do que seria uma vida satisfatória em sociedade. E, em segundo lugar, ter uma ideia *economicista* da teoria, na qual a única coisa relevante é o valor e não os portadores de valor, ou seja, as pessoas.

Seria estranho supor que o utilitarismo é uma teoria moral se ela apenas se preocupar com o valor. Nossa intuição é que a moralidade diz respeito a uma relação interpessoal e não a uma relação entre pessoa e valor. A visão de Rawls tem como resultado a conclusão de que as pessoas devem algo à felicidade. Todavia, não podemos dever nada à felicidade, afinal “felicidade” não pode ser sujeito de um direito.

Dado o que foi dito, parece haver razões suficientes para pensarmos que o utilitarismo de Mill endossa o respeito igual entre os indivíduos. Logo, defende que todos devem ter os seus direitos protegidos pela sociedade através de suas instituições. Nossa intuição acerca da igualdade moral dos indivíduos é assegurada através da ideia de que consideramos igualmente os interesses dos indivíduos.

### 2.3.1 – Não trivializando direitos

Na vida prática, há situações nas quais nos deparamos com incríveis problemas éticos. Nelas, os conflitos morais aparecem e devemos tomar uma decisão. Assim, quando as exigências morais entram em conflito, faz-se necessário um critério para que possamos escolher dentre elas. Como dissemos anteriormente, Mill defende que em situações específicas os direitos (que são um tipo de exigência moral) podem ser deixados de lado. Pode haver exigências morais concorrentes que derrotam a justificação moral proporcionada pelos direitos. Portanto, como defendemos, os direitos morais não possuem força moral absoluta.

No tópico anterior, defendemos que o utilitarismo de Mill reconhece igualmente os direitos. Ou seja, ele identifica e assegura direitos iguais a todos os indivíduos. Se estivermos corretos, uma sociedade utilitarista aos moldes de Mill terá uma carta constitucional repleta de direitos que contemplam a todos e eles serão assegurados pelas instituições, mas eles ainda não terão força moral absoluta. Se um detrator defende que os direitos não possuem força moral absoluta, então, ele trivializaria a discussão e o endosso dos mesmos, ou seja, se aceitarmos que eles podem ser violados, aceitamos que eles não oferecem justificação moral suficientemente forte em relação a outras exigências morais.

Alguns filósofos, como parece ser o caso de Dworkin, defendem que os direitos funcionam como exigências morais tão fortes que poderíamos invocá-los para nos defender de qualquer atitude que considerássemos invasiva.<sup>44</sup> Dworkin defende que os direitos no utilitarismo não teriam essa característica e que não teriam qualquer força moral. Pensamos que Dworkin está errado.

De fato, pode haver situações nas quais os direitos não oferecem justificação suficiente para barrar certas atitudes de terceiros para um utilitarista milliano. Mas, isso não quer dizer que ele não tenha nenhuma força moral. Na verdade, os direitos na tese utilitarista funcionariam como “trunfos”, como quer Dworkin, na maioria esmagadora dos casos, dado que estes são baseados sobre o argumento

---

<sup>44</sup> DWORKIN, R. *Levando os direitos a sério*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

que protegem o essencial para o bem-estar humano. Se acontecesse como os críticos acreditam, ou seja, que qualquer consideração moral derrotasse os direitos, eles perderiam toda a sua importância e nada teriam a contribuir em questão de justificação. Portanto, teríamos um conjunto de normas ineficazes em proteção do que é essencial ao bem-estar humano e totalmente desprovidas de sentido.

Quando Mill alega que na vida prática pode haver a violação de direitos, ele tem em mente que se haver rigidez em questão de direitos teremos situações nas quais a defesa de alguns deles nos leva a conclusões absurdas. Assim, a ideia aqui não é dizer que os direitos podem ser violados quando há um ganho qualquer, mas quando a sua não violação geraria um grande dano e a sua violação gerasse um grande ganho. A ideia milliana é que a violação é justificada em casos raros de grande ganho de utilidade. Se direitos são regras morais justificadas pelo princípio de utilidade, todos possuem força moral adequada para serem mantidos. Todavia, há uma regra que sugere que um possa ser violado em detrimento do outro. Tal regra não é um defeito do utilitarismo milliano como sugere Rawls e, talvez, Dworkin. A existência de uma regra que permite identificar e solucionar casos práticos de exigência morais concorrentes não é um defeito e sim uma qualidade da tese. Nas teorias que os direitos possuem a mesma força moral, não haveria condições de nos decidirmos por um ou pelo outro em casos conflituosos. Assim, para evitar que cheguemos a um impasse em casos conflituosos usa-se estratégias como, por exemplo, hierarquização dos direitos, limitação de alcance de alguns baseados nos outros e etc. Todas as teses que aceitam que há direitos hierarquicamente mais relevantes que outros, sugerem que os menos relevantes podem ser deixados de lado quando em conflito com os mais relevantes.

Podíamos apresentar outra razão para defender que os direitos possuem uma grande força moral. Como eles defendem o essencial para o nosso bem-estar e queremos maximizar a felicidade, então não podemos violá-los com regularidade sem justificação suficiente para tanto. A violação frequente dos direitos acarretaria insegurança e medo no meio social, então a violação frequente faria o oposto do que objetivou, ou seja, ela maximizaria dano e não benefício. Uma sociedade na qual há o medo de ser o próximo a ter seus direitos tolhidos arbitrariamente será uma sociedade muito menos feliz.

Se estivermos corretos, as exigências de utilidade não são justificção suficiente para a violação dos direitos na maioria esmagadora dos casos de nossa vida prática. Uma vez assegurados os direitos de forma igual, todos teriam as mesmas ferramentas morais de proteção do seu bem-estar, mas saberiam que na vida prática *pode* haver uma situação específica de violação dos direitos. Portanto, não parece trivial falarmos em direitos no utilitarismo.

Outra objeção que se pode levantar é a seguinte: o critério que qualifica em quais situações podemos violar um direito em benefício de outro é, de modo geral, vago. O que estamos a chamar aqui em nosso trabalho de “cláusula especial”, aquela que diz que um direito pode ser quebrado se um grande ganho de utilidade for alcançado, sofre de vagueza. O que seria considerado “grande ganho de utilidade” ou “ganho extremo de utilidade” ou expressões similares? De fato, há situações nas quais parece claro que o ganho de utilidade será grande e o máximo possível. Por exemplo, roubar a comida para se salvar uma vida, será uma violação do direito à propriedade em detrimento de uma vida e nesse caso não poderia ter maior ganho de utilidade. Mas, todos os casos serão assim? Não ao que parece, haverá casos limites nos quais não será facilmente identificável se a violação dos direitos foi justificada. Ou seja, podemos argumentar que o critério sofre de vagueza e as pessoas falham epistemicamente em justificar a violação dos direitos em casos limites.

Consideramos que essa crítica é válida. Mas, todos os princípios sofrem de vagueza em casos limites e nós, via de regra, falharemos. Não há, a nosso ver, como cunhar um critério que consiga resolver todos os casos limites e neutralizar nossas falhas epistêmicas, seja ele consequencialista ou deontologista. Assim, a questão de saber se alguém violou justificadamente um direito em um caso limite fica em aberto à discussão pública. Todavia, ressaltamos que o argumento alegando vagueza do critério não é suficiente para nos mostrar que os direitos possuem força moral absoluta e que o utilitarismo está errado em supor o contrário. No máximo, o argumento demonstra que nossos critérios sofrem de vagueza, que nós falhamos e que isto é um motivo a mais para nos preocuparmos com as justificções para violações de direitos.

### 2.3.2 – Critério único para definição dos direitos legais.

Em nossa análise da teoria dos direitos de Mill, defendemos que ela faz mais sentido se a vemos como baseada em uma forma de utilitarismo de regra. Nossa resposta à crítica de Rawls está baseada na ideia de que Mill é um utilitarista de regras. Sabemos que uma regra é moralmente defensável para o utilitarista quando segui-la maximiza a felicidade na maioria dos casos. Ou seja, a regra deve ser aceita pela sociedade se, e somente se, produz na grande maioria dos casos a felicidade. Então, pensamos que o mesmo raciocínio pode ser estendido para resolver a crítica a respeito do duplo critério feito por Rawls.

Ao unirmos o que defendemos a respeito da atribuição igualitária de direitos ao utilitarismo de regras temos o seguinte resultado. Os direitos legais são estabelecidos através dos direitos morais, que são regras que defendem o que é essencial para o bem-estar humano e que em grande parte das vezes maximiza a utilidade. Assim, não há necessidade dos dois critérios vistos por Rawls coincidirem *em todas* as circunstâncias possíveis. Espera-se que coincidam na maior parte das vezes. Portanto, se defender o que é essencial ao bem-estar humano maximiza a felicidade a maior parte das vezes, então definimos os direitos legais baseados neste critério. Tais direitos seriam definidos igualmente entre as partes e as instituições políticas deveriam prezar pela sua defesa, dado que, defendê-los causa a maior felicidade. Os interesses essenciais nas liberdades e na proteção individual (segurança) são os interesses mais básicos dos homens. Já que os direitos protegem esses interesses, parece ser também interesses dos homens que eles sejam protegidos. E, como estamos defendendo, proteger tais interesses maximiza a felicidade, pelo menos na maior parte dos casos. Como argumenta Bonella: “Os interesses na proteção individual e nos direitos individuais estão entre os mais importantes porque não podem ser trocados por outros interesses, já que ninguém pode passar bem sem eles.” (BONELLA, 2003, p.83). Se Bonella estiver correto, como parece estar, uma vida feliz apenas poderia ser alcançada se tais interesses essenciais fossem protegidos.

O que queremos dizer aqui é que a felicidade não pode ser alcançada se tais coisas essenciais não estiverem presentes. Dessa forma, maximizar a felicidade necessariamente passa pela proteção dos

interesses individuais e as liberdades. A proteção desses interesses ajuda a organizar a vida social, mantendo a segurança e criando uma sociedade na qual a felicidade pode livremente ser buscada. Portanto, proteger de forma igual tais reivindicações nos permite maximizar a felicidade, pois neutraliza as exigências egoístas e danosas que as pessoas podem vir a defender e organiza de modo adequado a vida em sociedade. Concluímos que o princípio de utilidade fundamenta os direitos morais que por sua vez fundamentam os direitos legais. É importante notar que pode haver direitos legais que não são morais. Porém, este fato em nada afeta a tese aqui defendida visto que eles (os direitos legais não-morais) nada têm a ver com a tese moral substantiva de definição e atribuição de direitos.

Isto posto, nos resta ainda enfrentarmos mais dois problemas que estão ligados diretamente as questões de justiça distributiva. O primeiro problema é se a tese de Mill acerca das liberdades que os indivíduos possuem é satisfatória e respeita nossas intuições liberais. Ou seja, se a tese de Mill consegue dar bases para a atribuição igualitária das liberdades. O segundo problema que ainda nos resta é o de saber se a tese utilitarista de Mill tem uma resposta para o desafio da distribuição de bens em uma sociedade. Ou seja, se adotarmos a tese utilitarista milliana teríamos uma sociedade na qual as desigualdades são menores? Ou, teremos uma sociedade na qual as desigualdades são justificadas de modo satisfatório?

Uma teoria da Justiça completa deveria oferecer instrumentos teóricos tanto para a atribuição de direitos e liberdades quanto para uma distribuição de bens que consideramos justa. Com isso em mente, passemos ao terceiro e último capítulo de nosso trabalho que pretende explorar a resposta para os problemas relacionados à liberdade e à distribuição.

### **3 – LIBERDADE E JUSTIÇA DISTRIBUTIVA.**

Quando pensamos em uma sociedade organizada através de considerações utilitaristas, pensamos em quais são os melhores meios que ela deve adotar para que *todos* atinjam o grau máximo de felicidade. Pensamos que uma sociedade na qual exista uma série de liberdades é desejável por permitir que as pessoas atinjam os seus objetivos de vida e, assim, sua felicidade. Também pensamos que tais liberdades devem permitir uma variedade de ações desde que elas não prejudiquem as ações de outras pessoas. Isso é o que Mill defende em seu livro intitulado *Sobre a Liberdade*. Esse ensaio pretende responder uma questão intrincada: quais são os limites legítimos de interferência por parte da sociedade na liberdade individual? Tal questão, que há muito tempo ocupa a mente dos pensadores recebe uma resposta brilhante por parte de Mill.

Neste capítulo, pretendemos abordar, em primeiro lugar, como a defesa da liberdade oferecida por Mill relaciona-se com a sua teoria utilitarista. Responderemos a pergunta: é possível manter a liberdade e o princípio da utilidade unidos sem incorrer em inconsistência teórica? À primeira vista, o argumento apresentado por Rawls a respeito de que o utilitarismo não leva a sério a separação entre os indivíduos traria conclusões indesejadas para um liberal. Em outras palavras, se o utilitarismo preocupa-se apenas com a maximização de utilidade, as liberdades podem não ser observadas em favor de todos. A nossa defesa, aqui, apela não apenas para o fato de que a liberdade é um “interesse essencial” dos seres humanos, mas também apela para o fato de que apenas com a liberdade é possível construir uma sociedade na qual se produz a maior felicidade.

Em segundo lugar, preocupados em saber se Mill oferece uma teoria da justiça satisfatória, iremos explorar o último problema em aberto sobre a questão de justiça distributiva, a saber, a teoria de Mill consegue oferecer uma distribuição de benefícios que consideraríamos justa? Nessa parte do trabalho, nos preocuparemos em discutir se as distribuições seriam estritamente igualitárias ou se seriam, de alguma maneira, desiguais. Como seria no modelo utilitarista de Mill a divisão

dos bens advindos do trabalho social? Essa é uma pergunta que tentaremos responder a seguir.

### 3.1 – LIBERDADE DE EXPRESSÃO E DESENVOLVIMENTO INTELECTUAL.

Como defendemos no capítulo anterior, Mill afirma que as liberdades são interesses vitais dos homens enquanto seres de progresso, ou seja, ter a liberdade preservada é uma condição necessária para que o indivíduo busque o que o torna feliz, no entanto, a liberdade humana não é absoluta, irrestrita. Deve haver um critério que nos permita identificar quando a sociedade pode de modo legítimo interferir na liberdade de uma pessoa. Tal critério, segundo Mill, não foi pensado de modo a ser um critério imparcial e justificado racionalmente. Segundo o filósofo, até a sua época não havia um trabalho que nos oferecesse uma regra que regesse as atitudes das pessoas perante a independência individual. Segundo ele, “haveria apenas regras mal formuladas e influenciadas pelas crenças e sentimentos dos que as forjaram” (MILL, 2000, p. 9). Como veremos abaixo, a preocupação de Mill é a de oferecer um critério que separe a esfera individual da esfera pública e que a primeira esteja completamente protegida da interferência indesejada da segunda. Desse modo, na obra *Sobre a Liberdade*, há a preocupação de apresentar tal critério. Ele é chamado de *princípio da liberdade* e enunciado por Mill como se segue:

A finalidade deste Ensaio é o de sustentar um princípio bastante simples, capaz de governar absolutamente as relações da sociedade com o indivíduo no que diz respeito à compulsão e ao controle, quer os meios empregados sejam os da força física sob a forma de penalidades legais, quer a coerção moral da opinião pública. Esse princípio é o de que a autoproteção constitui a única finalidade pela qual se garante à humanidade, individual ou coletivamente, interferir na liberdade de ação de qualquer um. *O único propósito de se exercer legitimamente o poder sobre qualquer membro de uma comunidade civilizada, contra a sua vontade, é*

*evitar o dano aos demais.* (MILL, 2000, p.17, grifo nosso).

Como transparece na citação, Mill defende que o único motivo para a sociedade interferir na liberdade de um indivíduo é sua ação causar dano a terceiros. Isso se coaduna com o que estamos defendendo acerca dos direitos. Como vimos, os direitos garantem a segurança e as liberdades dos indivíduos contra ações que os prejudicam. Assim, a sociedade e suas instituições apenas podem barrar a liberdade individual se ela for prejudicial a terceiros. A proposta milliana é que o princípio da liberdade proteja as pessoas de possíveis atitudes moralistas da sociedade e atitudes paternalistas por parte do Estado. Revela-se, portanto, o grande compromisso milliano com a individualidade. Depois de enunciar o princípio da liberdade, Mill afirma:

Seu próprio bem [bem do indivíduo], físico ou moral, não é garantia suficiente. Não se pode ser legitimamente compelido a fazer ou deixar de fazer por ser melhor para ele, porque o fará feliz, porque, na opinião dos outros, fazê-lo seria sábio ou mesmo acertado. Essas são boas razões para advertir, contestar, persuadir, instar, mas não para compelir ou castigar quando procede de outra forma. Para justificar esse exercício de poder, é preciso mostrar-lhe que a conduta que se pretende impedi-lo de ter produzirá mal a outrem. *A única parte da conduta de cada um, pela qual é responsável perante a sociedade, é a que diz respeito apenas a si mesmo, sua independência é, de direito absoluta. Sobre si mesmo, sobre seu corpo e mente o indivíduo é soberano.* (MILL, 2000, p.17-18, grifo nosso).

Como é possível ver, nem a atitude moralista e nem a atitude paternalista são permitidas quando falamos de liberdade individual. Não poderíamos, segundo Mill, interferir na vida pessoal de um indivíduo dizendo o que ele deve ou não fazer, escolher, sentir, se relacionar, pensar, opinar, expressar, desde que ele não prejudique um terceiro. A individualidade e a autonomia são completamente protegidas da “moralizadora” interferência externa. O indivíduo é (e deve ser) completamente livre no que diz respeito à sua esfera privada desde que não cause mal aos outros. Dessa forma, apresenta-se na obra milliana

uma clara defesa do liberalismo. Nela, a liberdade individual é protegida da interferência externa arbitrária e moralista dos outros indivíduos e do próprio Estado.

Todavia, o conceito de “dano” (*harm*) padece de certa ambiguidade. Ao pensarmos no significado de “dano”, surgem vários tipos de perdas que as pessoas podem alegar sofrer. Pode-se alegar dano físico, moral, psicológico, interesses não observados, etc. O critério de Mill funcionará ou não dependendo de nossa compreensão do que seja “dano”. Afinal, se interpretarmos “dano” de modo *lato*, corremos o risco de justificar uma ampla censura das liberdades, por outro lado, se a interpretação do que seja “dano” for muito estrita, podemos permitir ações que são moralmente indefensáveis. As propostas interpretativas, como sempre, variam. Porém, para Donner (2011) e Gray (1996), o princípio da liberdade deve ser entendido como aquele que protege as pessoas das interferências externas danosas<sup>45</sup>. Aqui, “dano” é entendido como uma violação dos interesses essenciais para o bem-estar humano, ou seja, uma violação dos direitos. Diz Donner:

o princípio da liberdade é um princípio de justiça, com o mandato expresso de garantir alguns dos interesses mais vitais, consignados como direitos que ocupam o lugar central no núcleo sagrado da teoria. O princípio da liberdade assinala a fronteira e limite legítimos da coerção social e política sobre as pessoas. Tal coerção só é permitida em casos de dano para outros, *sendo este encarado na forma de violação dos direitos e deveres significativos relativos aos outros (fundados nos interesses vitais)*. (DONNER & FURMERTON, 2011, p.89, grifo nosso).

De fato, se observarmos a seguinte passagem de Mill, podemos concordar com a interpretação de Donner e Gray<sup>46</sup>:

É oportuno declarar que renuncio a qualquer vantagem que se pudesse obter da ideia de direito

---

<sup>45</sup> Para a posição detalhada de Gray acerca da que seja “dano” (*harm*) ver: GRAY, J. *Mill On Liberty: A defense*. London: Routledge, 1996, p. 48-57.

<sup>46</sup> Jonathan Riley concorda com a visão de Donner e Gray. Sua interpretação também defende que o direito à liberdade advém do PU. Ver RILEY, J. *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Liberty*. London: Routledge, 2010.

abstrato como independente da utilidade. Considero a utilidade como a solução última de todas as questões éticas, devendo-se empregá-la, porém, em seu sentido amplo, a saber, a utilidade fundamentada nos interesses permanentes do homem como um ser de progresso. Tais interesses, conforme argumento, autorizam a sujeição da espontaneidade individual ao controle externo, mas apenas em relação às ações de cada um que afetam o interesse de outras pessoas. (MILL, 2000, p.19).

Assim, o *princípio da liberdade* protege os indivíduos da interferência externa e arbitrária contra o usufruto dos seus direitos e liberdades<sup>47</sup>. Agora, se o direito à liberdade é um direito como os outros,

---

<sup>47</sup> Não vamos entrar na questão de saber se o *princípio da liberdade* funciona como uma regra que *pune* comportamentos nocivos ou se funciona como um princípio que *previne* comportamentos nocivos. Na primeira leitura, o comportamento apenas é limitado *se ocorrer* “dano”, enquanto que na segunda, o comportamento é limitado *se houver uma probabilidade* de ocasionar o “dano”. Reparem as implicações da segunda leitura: 1) Há um pensamento probabilístico altamente problemático; 2) Há uma alta chance de falha epistêmica acerca do que provavelmente causará ou não o dano. Por outro lado, parece ser plausível pensar que temos dados suficientes para impedir que as pessoas tomem certas atitudes. Por exemplo, depois da Segunda Guerra Mundial, parece haver razões suficientes para proibir a prática nazista com o argumento de que ela é altamente danosa. Esse exemplo beneficia a segunda leitura. Mas, a primeira leitura parece também ser problemática no tocante que temos que esperar que o dano ocorra para proibir as práticas que os causam. Há um desafio grande aqui de interpretação. Em nossa opinião, a melhor interpretação possível seria a de operar com a probabilidade e sofrer com as consequências de sua adoção. O que ganhamos com a segunda interpretação? Neutralizamos o problema da primeira, ou seja, não precisamos esperar até que a atitude danosa ocorra para só depois proibi-la. Ganhamos também um padrão avaliativo que tem por base um conjunto de experiência dos indivíduos perpassado através da história. Por exemplo, apesar de haver pouquíssimas pessoas vivas que presenciaram o nazismo, sabemos (graças aos relatos históricos) que tais práticas levaram a um grande dano, então seria racional, dado o conjunto de evidências, proibir tais ações. Em outras palavras, temos razões suficientes para proibir certas ações logo de início. O mesmo se aplica a todas as atividades danosas que já existiram no mundo, como por exemplo, a escravidão, as sociedades discriminatórias (sociedades que não contemplam todos os indivíduos com os mesmos benefícios por motivos arbitrários como cor, religião, gênero e escolhas políticas), etc. E o que perdemos com a segunda interpretação? Ela é mais vulnerável em casos limites e pouco claros, nos quais não há evidência suficiente para garantir com um grau probabilístico elevado que certas atitudes incorreriam em dano. A implicação disto pode ser desastrosa. Podemos legiti mar a

ele estaria sob a *cláusula especial* que discutimos acima. Em casos práticos nos quais há uma exigência moral concorrente o direito à liberdade poderia ser violado. Porém, o princípio da liberdade atrelado à ideia de dano demarca o território claro no qual a sociedade pode ou não exercer sua coerção legítima. Mas, quais são os tipos de liberdade que estamos falando?

As liberdades individuais podem ser divididas em três grupos de liberdades, como sugere Mill (2000, p.21). São elas: (I) as liberdades de foro íntimo: liberdade de pensamento, independência opinativa e liberdade de expressar opiniões; (II) liberdades de gostos e atividades, ou seja, liberdade para ter o *modus vivendi* que lhe agrada e, (III) liberdade de livre associação<sup>48</sup>. No segundo capítulo de sua obra, Mill trata das liberdades do tipo (I). A liberdade de expressão, pensamento e a independência opinativa dos sujeitos devem ser garantidas em uma sociedade que almeja garantir o bem-estar de seus cidadãos.

No capítulo 2 do *Sobre a Liberdade* capítulo, Mill apresenta três argumentos centrais para a defesa da liberdade de expressão que também servirão de base para a defesa das liberdades do tipo (II) descritas nos terceiro capítulo de sua obra. Nomearemos cada argumento como se segue: o primeiro argumento é o *argumento da falibilidade humana*; o segundo argumento é o *argumento do dogma morto*; o terceiro e último argumento é o que chamaremos de *argumento das verdades parciais*. Como tais argumentos desempenham um papel central na defesa milliana tanto da liberdade de expressão quanto da liberdade de ação e, portanto, da valoração da individualidade e da autonomia, passamos agora para a sua demonstração.

---

coerção de ações que de fato não prejudicariam as pessoas, incorrendo em censura (no sentido mais forte da palavra). Tratar disso com teses probabilísticas dessa natureza é tratar também com a clara possibilidade de falha epistêmica dos agentes. A discussão sobre esse ponto se estende, pois há mais problemas para serem solucionados. Dado que nosso trabalho não se foca neste ponto, deixamos em suspenso sua discussão pormenorizada. Para ver mais a respeito: GRAY, 1996, p. 59ss e RILEY, J. *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Liberty*. Londres: Routledge, 2010, p. 55ss.

<sup>48</sup> Apesar de Mill defender em *Sobre a Liberdade* os três grupos de liberdade, nos focaremos aqui apenas no grupo I e II, por considerar que será o bastante para demonstrarmos a grande importância da liberdade na teoria milliana. Para uma abordagem mais completa acerca da defesa de Mill das liberdades, ver RILEY (2010).

O problema central ao pensarmos a liberdade de expressão é o de saber até que ponto podemos expressar nossas ideias em uma sociedade. Mill argumenta que ao censurarmos uma opinião podemos deixar de saber se ela é verdadeira ou falsa. Assim, um governo que censura as opiniões dizendo que elas são falsas pressupõe a infalibilidade de sua posição. Alguém que diz que não há motivos para se discutir certa opinião por ela ser obviamente verdadeira e censura a opinião contrária, tem a pretensão de fazer uma afirmação infalível.

O *argumento da falibilidade humana* pode ser posto como se segue: se a censura for admissível, aceitamos também a nossa infalibilidade. Porém, é evidente que nós falhamos, ou seja, que defendemos opiniões que são falsas pensando ser verdadeiras. Logo, a censura não pode ser aceitável visto pressupor algo que não parece plausível, o que seja, nossa infalibilidade. Se toda a forma de censura pressupõe a infalibilidade das opiniões e crenças a respeito de um determinado assunto, então devemos rejeitá-la visto que somos seres falíveis. A segunda premissa do argumento expressa um princípio epistêmico muito plausível, qual seja, que nós seres humanos falhamos em formar nossas crenças a respeito de algo. Sendo assim, a pessoa que defende que certas opiniões devam ser censuradas nega a segunda premissa do argumento, o que torna a sua posição menos plausível comparada ao defensor da liberdade de expressão. Portanto, justificar a censura de algumas opiniões é defender a tese implausível de que somos infalíveis. O argumento da falibilidade humana é expresso por Mill da seguinte maneira:

Em primeiro lugar, a opinião que a autoridade tenta suprimir talvez possa ser verdadeira. Certamente os que desejam suprimi-la negam-lhe verdade, embora eles mesmos não sejam infalíveis. Não possuem autoridade para decidir a questão para todos os homens, e rejeitam a todas as outras pessoas os meios de julgar. Recusar-se a ter conhecimento de uma opinião porque estão certos de que é falsa implica assumir que a certeza *deles* é idêntica à certeza *absoluta*. Todo o silêncio que se impõe à discussão equivale à presunção de infalibilidade. É possível ter por assentado que sua condenação baseia-se nesse argumento comum, que nem por ser comum é pior. (MILL, 2000, p. 29-30).

Dessa forma, o primeiro argumento de Mill para defender a liberdade de expressão não é um argumento moral, mas antes, um argumento epistêmico. Todavia, o argumento parece falhar ao pensarmos que *todas* as nossas crenças são falíveis. É plausível supor que *algumas* de nossas crenças são infalíveis. Por exemplo, crenças motivadas por razões lógicas parecem ser infalíveis. Porém, o argumento epistêmico acerca da falibilidade humana para defender a liberdade de expressão se mantém de pé se atentarmos ao fato de que nós não possuímos um método infalível para discernir quais de nossas crenças são falíveis ou não. Portanto, seria necessário deixar as nossas crenças à disposição para discussão pública. Portanto, a liberdade de expressão é necessária para buscarmos a verdade acerca daquilo que acreditamos.

O argumento apresentado por Mill também ressalta o dano que a censura poderia causar. A sociedade perderia a chance de saber quais crenças são verdadeiras e quais crenças são falsas com a censura. A censura também poderia permitir que certas atitudes baseadas em opiniões, que não se pode discordar, sejam tomadas. Presumir que certas opiniões são infalíveis pode levar a sérios danos em uma sociedade, por exemplo, presumir que a crença que os negros são moralmente inferiores aos brancos poderia levar a concluir que os negros não são sujeitos a quem devemos considerar moralmente. Censurar as opiniões em contrário nos levaria a tomar decisões moralmente condenáveis baseadas em uma crença falsa. Então, presumir que certas crenças são infalíveis é abrir espaço para a tomada de decisão que *pode* causar sérios danos à sociedade.

Uma sociedade que julga que certas opiniões são verdades evidentes pode sofrer de um grave problema, qual seja a intolerância. Censurar, isto é, ter a pretensão de infalibilidade, pode levar a sociedade a não tolerar opiniões contrárias àquela em voga. A intolerância contra as pessoas que defendem uma opinião oposta à aceita pela maioria das pessoas prejudica a sociedade não apenas em relação ao conhecimento da verdade, mas também ao desenvolvimento intelectual de seus cidadãos. A censura apenas propicia o tolhimento do desenvolvimento intelectual dos homens como seres que buscam o progresso. As pessoas apenas conseguem desenvolver suas capacidades seguindo seus pensamentos em todas as conclusões. Elas se desenvolvem intelectualmente avaliando as crenças que possuem, as crenças disponíveis na sociedade e os argumentos contra e a favor de tais

crenças. Todavia, isto só é possível se houver liberdade de expressão. Assim, para que as pessoas se desenvolvam intelectualmente faz-se necessária a liberdade de expressão. Tolerar opiniões diversas e garantir sua livre circulação abre a possibilidade para que os indivíduos como seres de progresso se desenvolvam.

A ideia de Mill é que a discussão pública é o melhor meio de selecionar e identificar quais crenças são verdadeiras e quais são falsas. Dada à limitação cognitiva humana, seria impossível a um indivíduo particular julgar *todas* as suas crenças e identificar quais delas são falsas e quais são verdadeiras. No entanto, quando nos envolvemos em uma discussão pública nossas crenças são confrontadas por um número muito maior de contra-argumentos o que revelaria com maior facilidade se são verdadeiras ou falsas. Portanto, a liberdade de expressão faz-se necessária uma vez que não poderíamos saber sozinhos quais de nossas crenças são verdadeiras e quais são falsas. Apenas após o livre escrutínio e de se considerar o maior número de argumentos contra e a favor de nossas crenças é que poderíamos com algum grau de certeza elevada dizer quais são verdadeiras e quais são falsas. Isto ajudaria em nosso desenvolvimento como seres que buscam progredir.

Porém, e se algumas de nossas crenças forem verdadeiras não seria plausível censurar a discussão a respeito delas? Ou seja, se são verdades, por que deveríamos permitir a expressão de sua negação? Note-se que o problema aqui muda em comparação com o problema antecedente. Anteriormente, a censura era justificada *pressupondo* que algumas de nossas crenças eram evidentemente verdadeiras, ou seja, alguém a pressupunha verdadeira com o fim de não permitir que seja refutada. Aqui o problema é outro, nós já teríamos razões suficientes para pensar que certa crença é verdadeira por ela ter passado pelo escrutínio público. Então, a pergunta faz sentido: agora que a crença passou por debate e pesamos todos os argumentos relevantes não poderíamos proibir que ela seja questionada?

Para resolver o problema colocado por essa hipótese, Mill lança mão do *argumento do dogma morto*. Segundo Mill, uma verdade que não é discutida torna-se um dogma morto, ou seja, a sua não discussão levaria as pessoas a aceitarem sem o devido conhecimento de seus fundamentos. Assim, a opinião tida como verdadeira e não discutida torna-se um preconceito desligado dos argumentos que outrora o sustentavam. Se a discussão não for permitida entre os pares, a crença

na opinião dada como verdadeira será dogmática. O dogmatismo não parece ser uma atitude racional, portanto, se queremos continuar a ser agentes racionais devemos buscar pela justificação de nossas crenças. Dessa forma, buscar a justificação de nossas crenças não só é necessário para o desenvolvimento intelectual quanto para garantir a racionalidade. Colocar nossas crenças em debate, por mais que sejam verdadeiras, assegura a racionalidade, pois não deixa que as verdades se tornem dogmas mortos e, portanto, ter liberdade de expressão se faz necessário. Nesse sentido, Mill diz:

(...) admitindo que a verdadeira opinião subsista no espírito, mas subsista como preconceito, como crença independente do argumento e como prova contrária ao argumento, essa não é a maneira como um ser racional deve professar a verdade. Isso não é conhecer a verdade. A verdade assim professada nada é além de superstição aferrando-se, casualmente, a palavras que enunciam uma verdade. (MILL, 2000, p. 55-6).

A opinião que não é discutida, por mais que seja verdadeira, corre o risco de tornar-se um preconceito. O indivíduo que não conhece os fundamentos de suas crenças *pode* incorrer em irracionalidade. Mas, parece plausível supor que seja impossível a uma pessoa ter todas as suas crenças justificadas. Todavia, nós ainda somos racionais quando possuímos crenças para as quais não podemos oferecer uma forte justificação. Por exemplo, a maior parte da população possui conhecimento simplório acerca das teorias físicas não conseguindo assim oferecer fortes justificações para as crenças que possuem. As pessoas creditam um grande peso epistêmico às opiniões emitidas pelos físicos e pelos professores de física, portanto elas estão justificadas em suas crenças acerca da física dado que receberam tais informações de bases confiáveis. Não é necessário que o indivíduo vá a um laboratório de física e consiga testar todas as teorias para sustentar suas crenças acerca da física, é necessário somente que recebam o testemunho dos especialistas da área<sup>49</sup>. Para que as pessoas tenham acesso a tais

---

<sup>49</sup> Há uma ampla discussão a respeito do testemunho como fonte de justificação. Estamos pressupondo que o testemunho é uma fonte confiável de justificação. Possuir uma justificação para uma crença que é originária do testemunho de um especialista garante a racionalidade do agente em sustentar tal crença. Para mais a

informações e para que os especialistas possam gerar tais justificações é necessária a liberdade de expressão. Quanto mais acesso às diversas informações existentes, maiores as chances de possuímos um conjunto de crenças devidamente justificadas e, portanto, de sermos racionais. Em resumo, ter uma crença verdadeira sem conseguir justificá-la é defender um dogma morto, segundo Mill. Ser dogmático, ou seja, acreditar sem razões para tanto, é uma atitude irracional. Ser irracional não nos ajuda a progredir intelectualmente. Portanto, faz-se necessária a liberdade de expressão para questionarmos as verdades e conhecermos seus fundamentos.

O terceiro argumento central apresentado por Mill é o *argumento das verdades parciais*. Este argumento defende a liberdade de expressão recorrendo ao fato que por mais que as pessoas expressem falsidades pode haver dentre elas alguma verdade. Se censurarmos as opiniões por acreditarmos que elas são falsas, corremos o risco de censurar alguma crença verdadeira que ali exista. O ponto aqui é apelar para o fato de não sabermos, na maioria dos casos, *a priori* quais crenças são verdadeiras ou falsas<sup>50</sup>. Pode ser o caso que dentre as opiniões censuradas esteja alguma que seja verdadeira. Quando Mill diz que pode haver “verdades parciais” ele quer dizer que algo no raciocínio pode ser verdadeiro. Talvez nem todas as premissas do argumento ou sua conclusão sejam falsas, mas pode ser o caso de uma premissa ou uma hipótese ser verdadeira. Então, se censuramos a opinião podemos perder um elemento que seja verdadeiro o que é um malefício para a sociedade. A liberdade de expressão nos permite conhecer as verdades que nos auxiliam em nosso desenvolvimento intelectual e pessoal. Permite-nos combater as falsidades usadas para a prática da intolerância, o moralismo e o paternalismo da sociedade contra os indivíduos que a compõe. Ter livre acesso às informações e à liberdade de expressá-las nos favorece em questões de desenvolvimento pessoal por nos oferecer múltiplas escolhas. Os argumentos expostos acima defendem as

---

respeito ver: LACKEY, J. & SOSA, E. (edts). *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

<sup>50</sup> Obviamente, podemos saber *a priori* que algumas crenças são verdadeiras como, por exemplo, as crenças a respeito da matemática e da lógica. O que sustentamos é que não há possibilidade de sabermos *a priori* que a grande maioria de nossas crenças são verdadeiras ou falsas. Apesar de Mill defender que até a matemática deva ser entendida em uma base empírica, acreditamos, para todos os efeitos, que a concessão de que há verdades conhecidas *a priori* não afeta o argumento de Mill acerca da importância da liberdade.

liberdades de tipo (I). O caso agora é saber se os mesmos argumentos podem ser usados para defender as liberdades do tipo (II), qual seja, a liberdade de *modus vivendi*.

É importante notar que Mill possui uma concepção de natureza humana que desempenha um papel importante em sua defesa da liberdade. Ele defende que os seres humanos são capazes de se desenvolver intelectualmente. O desenvolvimento intelectual possui uma grande importância na maximização da felicidade. Como veremos a seguir, permitir que as pessoas sejam livres para pensar e agir como julgarem melhor faz produzir benefícios tanto para o indivíduo particular como para a sociedade. Então, passamos agora à discussão da importância da individualidade e sua relação com o bem-estar dos agentes.

### 3.2- INDIVIDUALIDADE E FELICIDADE.

No terceiro capítulo de *Sobre a liberdade*, Mill explora a relação da individualidade e o bem-estar. Seu objetivo é o de argumentar a favor da liberdade de ação dos indivíduos, ou seja, que eles devem ser livres para cultivar e buscar seus modelos de vida feliz. O primeiro passo de Mill é estender os argumentos utilizados para a defesa da liberdade de expressão em defesa da liberdade de ação. Segundo Mill, as ações estariam mais abertas às restrições dado que teriam mais possibilidade de causar dano. Portanto, se as ações dos indivíduos não ferem o *princípio da liberdade*, não há razões suficientes para impedirmos as ações e os modos de vida dos indivíduos. Todavia, onde se encaixa a individualidade nesse cenário?

Segundo Mill, assim como é desejável que haja uma pluralidade de opiniões dadas nossas limitações cognitivas e os danos de sua supressão arbitrária, também é desejável que haja uma pluralidade de *modus vivendi* desde que não ocorra a violação do princípio de liberdade. A pluralidade de modelos de vida é apenas possível se houver um espaço para que se cultivem tais coisas. Para que o cultivo ocorra é necessário que um espaço seja assegurado para os indivíduos e isto é idêntico a assegurar a sua individualidade. Assim, afirma Mill “é desejável que, nas coisas que não dizem respeito primeiramente a

outros, faça-se valer a individualidade” (MILL, 2000, p. 86). O raciocínio milliano é o que se segue: dado que poderíamos falhar em conhecer qual é o melhor modo de se viver; dado que falhamos em julgar em muitos casos quais as ações que proporcionam o máximo de felicidade para cada indivíduo e dado que as pessoas são, via de regra, muito diferentes, faz-se necessário que a liberdade de ação seja preservada para que se busque a felicidade. Sem a defesa da individualidade e da autonomia dos agentes para buscarem seus modelos de vida, dificilmente teríamos uma sociedade na qual a maximização da felicidade ocorra. Na verdade, a autonomia e a individualidade são, segundo o próprio Mill, “ingredientes da felicidade” e “do progresso individual e social” (MILL, 2000, p. 87).

A defesa de Mill a respeito da liberdade de ação parte do pressuposto que antes mencionamos, qual seja que os indivíduos são seres que se desenvolvem intelectualmente e que isto é necessário para o aumento da felicidade. Todavia, o desenvolvimento intelectual apenas ocorre se os indivíduos fizerem uso de suas capacidades. Sem sua utilização, tais capacidades não se desenvolvem. Mas, para o uso ser possível deve existir liberdade. Portanto, o desenvolvimento intelectual apenas é possível onde há liberdade. De modo informal, coloca-se o que chamaremos aqui de *argumento do desenvolvimento*. A defesa de que os homens podem se desenvolver intelectualmente e que isso é apenas possível em uma sociedade livre. O *argumento do desenvolvimento* diz que: apenas há desenvolvimento intelectual se houver uso das faculdades intelectuais. Porém, apenas há uso das faculdades intelectuais se houver liberdade (ou seja, possibilidade de acessar várias informações e modelos de vidas diversos com a finalidade de avaliá-los e endossá-los como projetos de vida). Portanto, somente há desenvolvimento intelectual se houver liberdade. Só com o desenvolvimento intelectual é que as pessoas podem ser, genuinamente, indivíduos autônomos. Mas, o que se quer dizer quando falamos em individualidade e autonomia? Proteger a individualidade é proteger a identidade dos indivíduos e seu valor. Segundo Mill,

Não é corroendo e transformando em uniformidade tudo quanto há de individual no homem, mas cultivando-o e suscitando-o, dentro dos limites impostos pelos direitos e interesses de outros, que os seres humanos se convertem num objeto de contemplação nobre e belo; e, assim

como as obras participam do caráter de quem as faz, pelo mesmo processo também à vida humana se torna rica, diversificada. Ela anima e fornece alimento mais abundante para pensamentos elevados e sentimentos superiores; fortalece o laço que prende cada indivíduo à raça, dando com isso muito mais valor à própria raça. *Em proporção com o desenvolvimento de sua individualidade, cada pessoa se torna mais valiosa para si mesma, e portanto, se torna capaz de ser mais valiosa para as outras.* (MILL, 2000, p. 96, grifo nosso).

Segundo o próprio Mill, defender o desenvolvimento da individualidade (ou seja, sua identidade) é permitir que as pessoas se tornem mais felizes e valorosas tanto para elas mesmas quanto para as outras pessoas. Então, para que as pessoas sejam felizes é necessário permitir que elas vivam seus próprios modelos de vida. A forte crença de Mill na capacidade de desenvolvimento dos indivíduos e que isso nos permitiria alcançar o *telos* faz-se presente. Portanto, apenas devido à liberdade é possível as pessoas desenvolverem suas identidades, ou, como poderíamos dizer, seu caráter. Como defende Riley,

Por analogia ao caso do pensamento e discussão, essa liberdade de ação é essencial para o indivíduo adquirir, e sustentar uma apreciação vívida, uma verdade multifacetada, nomeadamente, a *da sua própria natureza ou caráter.* (RILEY, 2010, p.74, grifo do autor, tradução nossa).

Deixando em suspenso por algum tempo a discussão da importância da individualidade para a felicidade dos indivíduos, voltemo-nos agora à questão de saber o que é ser autônomo na visão de Mill.

Apesar de Mill não usar expressamente a palavra autonomia em seu trabalho, temos referências claras a tal conceito em várias partes do texto. Ao que tudo indica, para Mill, ser autônomo é ser autodeterminado, fazer suas próprias escolhas sem ser controlado pela vontade alheia. Dessa forma, uma pessoa que segue regras de conduta dadas pelos hábitos e costumes sem questioná-las é um ser *não* autônomo. Na verdade, a analogia de Mill é mais forte, pois compara as pessoas que não usufruem de suas capacidades de escolha e de questionamento com “símios” e “máquinas” (MILL, 2000, p. 90-91). As

formas de controle social que inibem a autonomia dos agentes prejudicando assim a formação de suas individualidades são rechaçadas por Mill de dentro de seu modelo utilitarista. Então, as formas de paternalismo que impedem ou que vão contra as escolhas autônomas dos agentes não podem existir em uma sociedade que pretende ser utilitarista.

Poderia se objetar que Mill tem uma visão quase perfeccionista do homem, ou seja, que a vida humana valiosa é aquela na qual há *apenas* o desenvolvimento intelectual. Mas, para Mill, se desenvolver intelectualmente não é abandonar os outros desejos que ocorrem nos homens. É apenas contrabalançar tais desejos com consciências fortes e desenvolvidas (MILL, 2000). Assim, como não é moralmente errado viver como um porco, apesar de ser menos valioso viver como tal, não é moralmente errado possuir certos desejos. Não vem ao caso aqui a objeção de paternalismo, dizer que é melhor fazer *X* do que *Y* é diferente de dizer que estamos obrigados a fazer *X*. Dizer que uma vida humana na qual há desenvolvimento intelectual e, portanto, cultivo da autonomia e da individualidade é dizer que tal vida produz mais valor que o contrário dela. Nossa única obrigação moral é a de escolher modos de vida que não interfiram ou prejudiquem no modo de vida de terceiros. Porquanto, dada as diferenças entre as escolhas, desejos, gostos e inclinações dos indivíduos, deve se dar a liberdade a cada qual para traçar e viver seus planos de vida. Tais formas de vida são permitidas enquanto não prejudicarem terceiros. Desde que seja assim, a sociedade deve tolerá-las como escolhas autônomas de indivíduos capazes. Dito isso, temos que deixar claro agora qual a relação entre a utilidade e a liberdade (considerando as liberdades do tipo I e II), ou seja, qual o argumento utilitarista que subjaz a estrutura da tese defendida em *Sobre a Liberdade*.

Segundo Mill, o *princípio da liberdade* é um princípio utilitarista não relacionado a qualquer “ideia de direito abstrato” (MILL, 2000, p. 19). Como estamos a defender, a liberdade participa da utilidade enquanto interesse vital dos homens como seres em progresso. O *princípio da liberdade* torna possível que a independência individual seja assegurada para que cada um consiga atingir seus objetivos de vida e, portanto, sua felicidade. A razão utilitarista por detrás de tal princípio é a de que proporcionar a liberdade é uma condição necessária para se atingir a felicidade. Por conseguinte, a utilidade geral autoriza a sociedade a interferir legitimamente nas ações individuais quando elas

são prejudiciais a outros indivíduos. Os interesses permanentes dos homens enquanto seres que progredem nos permite estabelecer um critério imparcial e racionalmente justificado. Tal critério (o princípio da liberdade), assegura a proteção de nosso foro íntimo nos permitindo perseguir nossos objetivos. Diz Mill:

A única liberdade merecedora desse nome é a de buscar nosso próprio bem da maneira que nos seja conveniente, contanto que não tentemos privar outros do que lhes convém, ou impedir seus esforços de obtê-lo. Cada um é guardião adequado de sua própria saúde seja física, mental ou espiritual. A humanidade ganha mais tolerando que cada um viva conforme o que lhe parece bom do que compelindo cada um a viver conforme pareça bom ao restante. (MILL, 2000, p.22).

Portanto, o *princípio da liberdade* está diretamente ligado à utilidade, entendida como “interesses permanentes dos homens como seres de progresso”.

Apesar de nossa exposição acerca da argumentação milliana no *Sobre a Liberdade* ser curta, pensamos que o essencial foi demonstrado, a saber, o papel central que a liberdade desempenha na teoria milliana. Pensamos também ter deixado clara a conexão entre as duas principais obras de Mill. Como vimos, tanto no *Utilitarismo* quanto em *Sobre a Liberdade*, Mill defende que os interesses essenciais dos seres humanos são de extrema relevância e definem os direitos. Nossa defesa acima também colocou de lado a objeção frequente de que o utilitarismo de Mill envolva um tipo de paternalismo e, deixou clara, a sua posição liberal a respeito das liberdades de pensamento e ação. Assim, passamos à última parte deste capítulo, no qual pretendemos discutir questões acerca da distribuição de bens.

### 3.3 – COOPERAÇÃO, UTILIDADE E DISTRIBUIÇÃO.

Mill nunca abordou claramente o problema acerca da distribuição dos bens em uma sociedade. Em suas principais obras ético-políticas, a discussão a esse respeito é vista como um problema em segundo plano. Todavia, uma abordagem mais ampla de suas obras pode deixar transparecer algumas ideias sobre como *poderia* ser a sua

posição acerca da distribuição. Estamos a defender, neste trabalho, que os direitos e liberdades são definidos de modo igualitário e que eles, estão ligados à felicidade. Então, neste ponto do trabalho, temos que pensar quais os critérios para distribuição dos outros benefícios da cooperação social devem ser endossados pela tese utilitarista de Mill.

Iremos abordar também qual a concepção de sociedade cooperativa que temos em mente quando tratamos da tese de Mill. Aqui será debatida a crítica de Rawls acerca da incapacidade do utilitarismo de distribuir os recursos em uma sociedade. Iremos nos basear na interpretação de Berger a respeito da ideia substantiva de Mill acerca da igualdade (*equality*). Segundo Berger, Mill possui um compromisso com certo “mínimo” para o alcance da felicidade. As pessoas deveriam ter igualmente acesso a um conjunto mínimo de bens que tornariam possível sua busca pela felicidade.

É sabido que Mill foi, pelo menos por algum tempo, um estudioso do socialismo, apesar de vê-lo com alguma reserva visto a possibilidade de haver uma perda de liberdade e individualidade dos agentes nesse sistema social<sup>51</sup>. Todavia, as ideias de sociedade cooperativa defendidas por Mill advêm de seu entendimento acerca da dinâmica social. Mill acreditava que com o aumento do processo civilizatório, ou seja, com o aumento das relações humanas em uma sociedade de trabalho complexa, as demandas de cooperação também seriam elevadas. Tal demanda de cooperação exigiria que os indivíduos enquanto membros da sociedade estivessem dispostos a sacrificar alguns de seus desejos para um propósito comum. Portanto, tal empreitada cooperativa exigiria dos indivíduos uma índole moral superior, ou seja, eles deveriam agir corretamente uns para com os outros no empreendimento coletivo. Como diz Mill,

O estado social é a um só tempo tão natural, tão necessário e tão habitual ao homem que, exceto em algumas circunstâncias incomuns, ou por algum esforço de abstração voluntária, jamais ele se concebe a si mesmo senão como membro de um corpo; e tal associação se fixa cada vez mais, conforme a humanidade se afasta do estado de independência selvagem. (...) Ora, a sociedade

---

<sup>51</sup> Acerca da posição de Mill em relação ao socialismo, ver: MILL, J.S. *Capítulos sobre o socialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

entre os seres humanos, exceto a relação entre o senhor e o escravo, é manifestadamente impossível numa outra base que não seja a da consulta ao interesse de todos. Apenas pode existir sociedade entre iguais se ficar claro que os interesses de todos devem ser igualmente considerados. (MILL, 2000, p.224-5).

Na questão da divisão do trabalho, Mill acreditava que poderia haver cooperativismo entre os trabalhadores, imaginava que os trabalhadores poderiam ser proprietários dos meios de produção nos quais desempenhavam suas atividades<sup>52</sup>. Mas, qual a importância de discutir a concepção de Mill de uma sociedade cooperativa para nosso trabalho? É importante discutir esse problema, pois, alguns filósofos (Hart e Rawls, por exemplo) defendem que arranjos cooperativos geram deveres de equidade (*fairness*) entre os participantes que são beneficiados de alguma forma pela cooperação. Por exemplo, é intuitivo pensar que alguém que não desempenha seu papel no empreendimento social não mereceria partilhar das benesses do trabalho coletivo e, se se aproveita dos benefícios da cooperação social sem contribuir para tal empreitada, parece intuitivo que está cometendo uma injustiça<sup>53</sup>. Então, a questão que se levanta é a seguinte: será possível para uma teoria utilitarista abarcar os deveres de equidade? Mill defenderia a existência de tais deveres?

Segundo Berger (1984, p.148), há pelos menos duas formas de demonstrar que Mill defende deveres de equidade. Berger argumenta que,

Primeiro, as regras de justiça proíbe-nos de causar dano (*harm*) uns aos outros, e ela envolve a proteção social do dano através da aplicação

---

<sup>52</sup> A ideia de Mill sobre o cooperativismo, ou seja, dos trabalhadores serem proprietários dos meios de produção nos quais desempenham suas atividades, parece ter influenciado o trabalho de Rawls. Em seu livro *Justiça como equidade. Uma reformulação*, Rawls defende o que chama de democracia de cidadãos proprietários. Para mais a respeito do que seria “democracia de cidadãos proprietários”, ver RAWLS, 2003, p.192ss. A respeito da referência de Rawls à concepção milliana de cooperativismo, ver RAWLS, 2003, p.250.

<sup>53</sup> O problema do indivíduo que goza dos benefícios produzidos pelos esforços dos outros, é chamado de problema do “carona” (“freeload”).

(*enforcement*) social. Segundo, por produzir uma regularidade no comportamento, em virtude da natureza da justiça governada por regras, o comportamento das pessoas formam partes de um *sistema* de justiça social. (BERGER, 1984, p.148, grifo do autor, tradução nossa).

Recapitulando o que discutimos no capítulo 2: defendemos que o direito protege o que é “essencial para o bem-estar humano” e que é “algo que a sociedade deve proteger”. Portanto, as regras de justiça nos proíbem de causar mal uns aos outros, já que devemos respeitar os direitos que garantem a segurança e a liberdade. A observância e a atitude de proteção de tais direitos, é um empreendimento social. Se há direitos e deveres reconhecidos em uma dada sociedade que regula, via de regra, os comportamentos dos indivíduos, no tocante que almeja evitar que causem danos uns aos outros, então, temos uma “maquinaria” que permite que os cidadãos de um Estado entrem em atividades coletivas sem medo de serem prejudicados por terceiros. Observem que a segurança e a liberdade para escolher modos de vida que não prejudiquem terceiros seriam proporcionadas pelo sistema de regras de justiça que motivam e moldam as escolhas autônomas dos agentes estabelecendo limites para suas escolhas bem como limites para a intervenção social em suas vidas privadas. Dessa forma, pode-se afirmar que o sistema de direitos devidamente reconhecidos e seguidos pela sociedade cria um espaço seguro no qual os cidadãos possam gozar de suas escolhas de vidas sem medo ou prejuízo de atitudes ofensivas em cooperação com os demais. Além disso, segundo Mill, as pessoas reconheceriam que deveriam cooperar uns com os outros levando em consideração os interesses alheios:

[os indivíduos] se familiarizam com o fato de cooperarem uns com os outros, e de se proporem como projeto (ao menos temporário) das suas ações, não um interesse individual, mas um interesse coletivo. Na medida em que cooperam, suas finalidades se identificam com as de outros. (MILL, 2000, p.225).

Para Berger (1984, p.148-9), esse último ponto nos permite reconhecer mais interesses que as pessoas possuem, qual seja, o interesse que um sistema de regras exista e que seja imposta às pessoas dado o grau de incerteza envolvida no cálculo utilitário. No primeiro

capítulo argumentamos que o utilitarismo de ato *single-level*, que tem como característica usar o PU em cada caso particular, seria oneroso em demasia para os agentes morais, trazendo insegurança e abertura para falhas no cálculo. Se nós aplicássemos esse tipo de raciocínio a todos os casos particulares, poderíamos criar insegurança entre as pessoas. Berger chama esse interesse de interesse “sistêmico” (“*systemic interest*”), isto é, o interesse em ter um sistema de direitos que nos proporcione segurança para vivermos nossos modos de vida. Para o estudioso de Mill, “agir sobre cálculo de um caso particular sempre tem desutilidade por não estar relacionada com o sistema” (BERGER, 1984, p.148). A incerteza do cálculo em casos particulares nos levaria a aceitar (e desejar) um conjunto de regras que de alguma maneira nos ajuda a ter estabilidade.

No caso da cooperação é importante termos em mente esses interesses “sistêmicos”. Como bem sabemos, há coisas que não podemos fazer sozinhos e para elas serem realizadas deve haver cooperação. Há estados de coisas que só poderíamos realizar em um empreendimento conjunto. Por isso, segundo Berger, o interesse de cooperação é um interesse subjacente aos interesses sistêmicos. Nós temos interesse em ter os contratos e acordos cumpridos pelos nossos concidadãos e, se eles não os cumprem temos um quebra de confiança nas relações interpessoais e desapontamentos de nossas expectativas, o que torna nossa vida pior. Mill reconhece o fato de que há interesses na cooperação, porém considera que a cooperação pode ser instável, pois alguns grupos podem falhar em cumprir sua parte no empreendimento social em questão. Para Mill, deve haver garantias de que todos sigam a cooperação senão alguns seriam sacrificados para o bem dos demais. Segundo Mill, para garantir o cumprimento de certos interesses de cooperação, pode ser necessário o auxílio da lei. Em seu *Princípios de Economia Política*, ele defende que:

Há assuntos nos quais a interferência da lei é necessária, não para revogar o julgamento dos indivíduos no tocante a seu próprio interesse, mas para dar efeito a esse julgamento, já que os indivíduos não têm condições de fazê-lo, a não ser mediante ação conjunta, ação esta que, por sua vez, só pode ser eficaz se receber validade e sanção da lei. (MILL, 1996, V.II, p.410)

Há uma necessidade de coordenar comportamentos para gerar cooperação e, para que ela seja estável há necessidade de um conjunto de regras que estabeleçam um dever de cumprimento da cooperação (BERGER, 1984, p.150). Para Berger,

Se combinarmos essa análise da cooperação com a teoria dos direitos de Mill, teremos os primórdios de uma teoria da equidade. Como nós vimos, cooperação prove e gera interesses sistêmicos nos participantes. Há momentos que esses interesses devem ser protegidos por meio de uma regra executada socialmente. Essas são precisamente as condições sob as quais a análise dos direitos de Mill compromete-se a considerar que cada colaborador tem o direito ao desempenho dos outros. O interesse que é sistematicamente protegido é o interesse que cada um tem no desempenho dos outros (assim como seus interesses nos bens produzidos). O dever correlativo, então, tem a importante característica de um dever de equidade (*fairness*). (BERGER, 1984, p.150, tradução nossa).

Portanto, se uma pessoa não desempenha a sua função na cooperação social (se ele é um “carona”), ele deixa de cumprir com seus deveres para com a sociedade que o protege, pois, frustra as pretensões válidas dos agentes que desempenham suas funções corretamente e, possuem, portanto, um direito a uma parcela dos bens do trabalho social. A sociedade teria uma reivindicação legítima contra o “carona”, pois ele não cumpre com os deveres de justiça. Poderíamos dar uma razão utilitarista adicional para não protegermos o “carona” deixando-o tomar uma parcela dos bens produzidos na sociedade. A razão utilitarista é que tal atitude poderia encorajar as pessoas a tomar atitudes egoístas e prejudiciais aos outros, enquanto que o engajamento de todos na atividade cooperativa cultivaria um senso de confiança entre os partícipes. Em *Sobre a Liberdade*, Mill defende que:

Embora a sociedade não se funde sobre um contrato, e ainda que de nada sirva inventar um contrato para se deduzirem obrigações sociais, todos os que recebem a proteção da sociedade lhe devem uma retribuição por tal benefício, e o fato de viver em sociedade torna indispensável que

cada um esteja obrigado a observar uma certa linha de conduta para com os demais. Essa conduta consiste, primeiro, em não prejudicar os interesses uns dos outros ou, antes, certos interesses, que devem ser considerados, seja por expresso dispositivo legal, seja por acordo tácito, como direitos; e, segundo, em cada um arcar com a sua parte (a ser fixada de acordo com algum princípio equitativo) nos esforços e sacrifícios necessários para defesa da sociedade ou de seus membros contra o dano e o molestamento. (MILL, 2000, p. 115-6).

Ora, Mill aceita que temos deveres de cooperação social, enquanto membros de uma sociedade que fornece, através da atividade coletiva, segurança para nossas vidas. Todavia, não fica claro como a aceitação ou o recebimento de benefícios por parte da sociedade obrigam-nos a cooperar para a produção e a defesa dos mesmos. Berger nos oferece a razão utilitarista adicional que a cooperação social seria um interesse humano subjacente ao interesse de que exista um conjunto de direitos que nos protejam.

É chegado o momento de discutirmos a segunda crítica de Rawls ao utilitarismo. Segundo Rawls, o utilitarismo não seria capaz de prover uma distribuição dos encargos e benefícios em uma sociedade que consideraríamos justa. Como defende Rawls:

A característica marcante da teoria utilitarista da justiça é que *não importa*, exceto indiretamente, o modo como essa soma de satisfação se distribui entre os indivíduos, assim como não importa, exceto indiretamente, como cada pessoa distribui suas satisfações ao longo do tempo. A distribuição correta em ambos os casos é a que produz a satisfação máxima. A sociedade deve distribuir seus meios de satisfação, quaisquer que sejam, direitos e deveres, oportunidades e privilégios, e as diversas formas de riqueza, de modo a alcançar esse máximo, se for possível. Mas, por si só, nenhuma distribuição de satisfação é melhor do que outra, exceto que se deve preferir a distribuição mais igualitária como um critério de desempate. (RAWLS, 2008, p.31).

O problema para o utilitarismo, segundo Rawls, é que a distribuição dos benefícios produzidos em sociedade poderia ser realizada de forma completamente desigual e, mesmo assim, conservar a ideia de justiça utilitarista. Porém, se a distribuição de benefícios em uma sociedade é desigual, mesmo que gere o maior agregado de felicidade ainda pode ser injusta, pois o ganho de alguns pode significar as perdas dos outros. Em outras palavras, não haveria nada no utilitarismo que impediria uma distribuição que implicasse em sacrifícios de uma parte da sociedade. Se a distribuição que maximiza a felicidade é aquela que sacrifica uma pequena parcela da sociedade em detrimento da grande maioria, então essa distribuição deve ser preterida dada à exigência de maximização de felicidade estabelecida pelo princípio de utilidade. O problema do utilitarismo mais uma vez parece recair sobre sua característica agregacionista. Como dissemos anteriormente, se o que importa é o agregado de valor, não importa como ele esteja distribuído desde que seja o maior agregado possível.

Abaixo descreveremos um exemplo, que segundo Rawls, ilustra a distribuição baseada no critério utilitarista. Com o objetivo de facilitar nosso exemplo, vamos pressupor que comparações interpessoais de utilidade de caráter cardinal são possíveis<sup>54</sup>. Imaginemos duas

---

<sup>54</sup> A comparação interpessoal de utilidade em uma métrica subjetiva, ou seja, comparar a felicidade, entendida como presença de prazer e ausência de dor, entre indivíduos não parece ser uma tarefa fácil. Os economistas desde o século XIX até contemporaneamente consideram que seja possível fazer tais comparações. Todavia, expressar cardinalmente (os seja, através de valores numéricos) a felicidade de um número de pessoas e compará-las umas com as outras nos traz sérios problemas. Um problema grave é que a métrica é subjetiva e seria difícil saber qual é o prazer que uma pessoa auferir do usufruto de um determinado bem para que possamos expressá-lo através de um número. Também é difícil imaginar como nós compararíamos o estado mental de um indivíduo *X* com o estado mental do indivíduo *Y*, já que a felicidade é entendida como um estado mental. Algumas soluções podem ser esboçadas. Por exemplo, podemos substituir a comparação cardinal por uma comparação ordinal, o que demandaria, em última instância, uma espécie de ranking de prazeres. Uma segunda saída, mas que implicaria em um abandono de uma tese puramente subjetivista, seria entender a felicidade de modo a envolver elementos objetivos. Para uma visão da defesa das comparações interpessoais de utilidade em clássicos da economia do século XIX ver, por exemplo, MENGER, C. *Princípios de Economia Política*. In: Os Economistas. São Paulo: Abril Cultural, 1983 e; JEVONS, W.S. *A Teoria da Economia Política*. In: Os Economistas. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Para uma abordagem objetivista da felicidade, ver, por exemplo, PARFIT, D. *Reason and Person*. Oxford: Clarendon Press, 1984, e GRIFFIN, J. *Well-Being. Its meaning, measurement and moral importance*. Oxford:

distribuições possíveis (distribuição 1 e distribuição 2) em uma sociedade de apenas três cidadãos (*CA*, *CB*, *CC*). A unidade de medida aqui será a de *hedóns* (indicadas pela sigla *h*) que representam as unidades de prazer auferidas em cada distribuição segundo cada cidadão<sup>55</sup>.

	Distribuição 1	Distribuição 2
<i>CA</i>	5 <i>h</i>	8 <i>h</i>
<i>CB</i>	5 <i>h</i>	9 <i>h</i>
<i>CC</i>	5 <i>h</i>	0 <i>h</i>
<b>Total de <i>h</i></b>	15 <i>h</i>	17 <i>h</i>

Se considerarmos que apenas é relevante o agregado de *hedóns* e não a sua distribuição, então deveríamos optar pelo segundo modo de distribuição (distribuição 2) em vez do primeiro. Repare em nossa tabela que o segundo curso de distribuição gera a quantidade de 17 *hedóns*, enquanto a primeira gera apenas 15. Todavia, o primeiro modelo é um modelo de igualdade absoluta, ou seja, todos têm a mesma quantia de *hedóns*, enquanto que no segundo modelo o cidadão *CC* está sem nenhuma parcela de *hedóns*. Assim, o critério utilitarista *poderia* levar ao abandono de uma parcela da sociedade (no caso o indivíduo *CC*), em detrimento de alcançar o maior agregado de felicidade. Esse resultado

---

Oxford University Press, 2002. Para críticas a respeito das comparações interpessoais de utilidade, ver SEN, A. K. *Ética e Economia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999 e, SEN, A. K. *Choice, Welfare and Measurement*. London, England/ Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999a. Abordei em outro trabalho (SANTOS, manuscrito, 2010) as críticas de Sen ao utilitarismo e a sua dificuldade de comparações interpessoais de utilidade, além das relações entre ética e economia.

<sup>55</sup> Reparem que aqui já temos a quantidade de prazer auferido na distribuição dos bens (os *hedóns*) e não os bens em si. Se considerarmos que o que importa para o utilitarista e a agregação da felicidade, não importa como os bens estão alocados desde que eles gerem o máximo de felicidade possível. Outra particularidade no exemplo é que pressupomos que os agentes possuem a capacidade de auferir prazer (*hedóns*) dos bens que lhe são atribuídos. Amartya Sen (2000, 2001) defende que as pessoas podem não ser capazes de realizar o seu bem-estar mesmo possuindo certa gama de bens. A crítica de Sen é de que não é suficiente apenas distribuímos os bens aos indivíduos, pois as pessoas podem não saber ou não conseguir usufruir dos mesmos em benefício próprio.

parece, pelo menos intuitivamente, injusto. O ponto de Rawls é que o critério utilitarista não revela nossas intuições acerca do que seja uma distribuição justa de benefícios e encargos na cooperação social, dado que há a *possibilidade* de que o modelo distributivo empregado pelo utilitarismo não beneficie uma parcela do corpo social.

A crítica de Rawls atinge diretamente o utilitarismo e exige uma resposta. A seguir, abordaremos uma possível interpretação da teoria milliana a qual visa defender que Mill não aceitaria uma distribuição que resulte em uma minoria *totalmente desassistida* na distribuição dos benefícios produzidos pela cooperação social.

Não há, no entanto, muitos trabalhos a respeito da abordagem de Mill acerca da distribuição<sup>56</sup>. Nem mesmo Mill escreveu um trabalho para abarcar especificamente esse problema, na verdade, sua posição acerca da igualdade/desigualdade está distribuída por inúmeros artigos e livros. Uma visão completa da defesa de Mill acerca da distribuição demanda um grande esforço do intérprete dada à vasta obra do autor. Porém, dentre os comentadores de Mill, um estudo pontual que encontramos acerca do problema da distribuição é a de Berger.

Segundo Berger (1984, p.158), a posição substancial de Mill acerca da distribuição igualitária pode ser resumida em quatro proposições, que são:

1º) Desigualdades substantivas de riqueza, educação e poder são *prima facie* erradas, e requerem justificação.

2º) Desigualdades substantivas não devem permitir qualquer “ida à falência” (“*go to the wall*”); deve ser garantida a redistribuição para fornecer subsistência.

3º) Desigualdades não devem minar a posição das pessoas como iguais. Em concreto, isso significa que as desigualdades não devem resultar que

---

<sup>56</sup> Algumas interpretações da tese de Mill acerca da distribuição e da igualdade podem ser encontradas em SCHWARTZ, P. *The New Political Economy of J.S.Mill*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1968; e HALLIDAY, R.J. *John Stuart Mill*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1976.

alguns ganhem poder completo sobre a vida dos outros, ou que algumas pessoas sejam degradadas.

4º) Somente *determinados* tipos de motivos servem para justificar a desigualdade – que a desigualdade não fará alguém ficar em situação pior, ou que a desigualdade é resultado da recompensa por merecimento. As vantagens devem ser *obtidas* através do esforço voluntário. (BERGER, 1984, p.159-160, grifo do autor, tradução nossa).

Para Berger, se Mill aceita essas quatro proposições, sua tese implica que as desigualdades não podem ultrapassar um certo mínimo existencial (como é sugerido na segunda proposição). De outro modo, Mill defenderia que as pessoas não podem ficar totalmente desassistidas no que tange a distribuição de bens em uma sociedade e que se deve garantir um mínimo para as pessoas buscarem sua própria felicidade. Portanto, a distribuição do tipo 2 vista acima, que deixa um dos indivíduos sem qualquer montante de *hedóns*, não poderia ocorrer em um curso de ação utilitarista. Todavia, quais são as razões que temos para pensar que Mill é um defensor das quatro proposições acima mencionadas e quais as razões utilitaristas que temos para aceitar uma distribuição que estabeleça um certo mínimo existencial?

Berger defende que Mill apresenta três razões para aceitar as quatro proposições mencionadas acima e tais proposições definem uma concepção de igualdade que é responsável por especificar condições mínimas de distribuição garantindo o *status* das pessoas como iguais. Passemos agora a discussão das razões apresentadas por Mill a favor da igualdade. A primeira razão que aqui discutiremos, será chamada de *argumento da vida moderna (modern life)*. A segunda razão apresentada será chamada de *argumento do prejuízo para os não favorecidos* e, por fim, apresentaremos o *argumento do prejuízo para os favorecidos*.

Como mencionamos acima, o trabalho cooperativo é uma das características primordiais dos tempos modernos, ou seja, com o aumento do trabalho e da acumulação de capital há uma maior interação entre os indivíduos de modo que suas vidas tornam-se interdependentes. Segundo Mill, a cooperação e a interdependência das pessoas estimula o processo civilizatório, ou seja, estimula a criação de dispositivos estatais para a proteção dos indivíduos, de organizações civis para que as necessidades dos indivíduos sejam atendidas, estimula a luta pela

representação política e para as considerações de igualdade. Dessa forma, o essencial para a felicidade é alcançado em um processo civilizatório, no qual os indivíduos atuam como seres autônomos em busca dos meios para alcançar a felicidade. Mas, como isso nos leva às demandas de igualdade?

Se observarmos a história, veremos que as demandas sociais para igual consideração existem. Temos como exemplo a luta das classes trabalhadoras pelos seus direitos que tiveram grande expressão na época de Mill e, mais recentemente, temos a luta dos homossexuais para a igualdade dos direitos civis, dentre outros movimentos pela igualdade<sup>57</sup>. Para Mill, há um sentimento que une as pessoas a lutarem contra os males da desigualdade que resulta de uma espécie de tentativa de nivelamento inerente à sociedade moderna. Em outras palavras, dadas as características da vida moderna, quais sejam, maior interação entre os indivíduos e o aumento da interdependência de suas vidas em um engajamento cooperativo, teríamos um movimento inerente dos indivíduos motivados por um sentimento de classe, a igualdade. Diz Mill:

Acho que há, neste momento, mais do que jamais houve antes, e é provável que haja mais e mais, um sentimento de sua parte [da classe menos favorecida], contra todas as desigualdades que existem na sociedade. Há um sentimento muito crescente desse tipo, e a única forma de mitigar esse sentimento é remover todas as desigualdades que podem ser removidas sem desvantagens preponderantes. (MILL, *CW.V*, 2004, p.16, tradução nossa).

Portanto, segundo Mill, parcelas da sociedade que se sentem insatisfeitas com a divisão das riquezas e do poder pressionariam para que houvesse uma menor desigualdade e isso se deve à maneira pela qual a sociedade moderna se configurou. Assim, emergiria da organização social que nos encontramos as demandas por igualdade, ou negativamente, por menor desigualdade.

---

<sup>57</sup> Há vários exemplos que poderíamos citar aqui de luta por considerações de igualdade. O movimento dos negros nos Estados Unidos para a igualdade dos direitos civis, o movimento das mulheres para a igualdade ao voto no Brasil e no mundo, etc.

Apesar dessa análise de Mill ter sido feita na realidade do século XIX, parece-nos que ela ainda continua plausível. Como dito acima, as demandas por igualdade ainda ocupam uma grande parcela do espaço público de discussão. Sistemas de redistribuição de renda são exigidos para auxiliar os mais pobres, sindicatos são organizados para proteger salários e direitos dos trabalhadores, movimentos pela igualdade dos direitos civis surgem e desempenham um relevante papel na organização social; enfim, as demandas por igualdade não parecem ter se esgotado. A sugestão de Mill é que para as demandas por igualdade serem apaziguadas, deveríamos remover as desigualdades sem que disto resultem perdas significativas. Ora, perdas significativas poderiam ser, por exemplo, o fato de colocarmos uma parcela da sociedade em situação de extrema miséria para beneficiar uma grande parte desta mesma sociedade. Se Mill está com a razão de que é uma característica essencial da vida moderna os requerimentos por igualdade advindos das várias partes da sociedade, então temos uma razão utilitarista para prover a igualdade sem grandes perdas. Parece ser necessário para que as pessoas alcancem seu bem-estar que suas demandas sejam ouvidas e supridas quando disto não resultar grandes danos a terceiros. Isso posto, passemos agora a considerar a segunda razão apresentada por Mill.

*O argumento do prejuízo para os não favorecidos* é a segunda razão indicada por Berger (1984, p.161ss) para defender que Mill possui um compromisso com a igualdade. O argumento milliano está baseado no fato de que a desigualdade traz danos às pessoas que estão na parte debaixo da escala social, ou seja, as desigualdades são prejudiciais às pessoas menos favorecidas. De fato, ao pensarmos em uma sociedade que possui grandes desigualdades (como a nossa própria), veremos que os maiores danos ocorrem aos menos favorecidos. A baixa renda, a baixa escolaridade, a falta de acesso à saúde e a falta de ter sua voz ouvida (falta de representação política) torna a vida dessa classe social pior. Se para alcançar a felicidade são necessários certos meios e uma distribuição profundamente desigual priva as pessoas de acessar esses meios, então, uma distribuição profundamente desigual não parece ser justa, pelo menos aos moldes utilitarista, uma vez que não gera o máximo de felicidade que poderia ser alcançado com distribuições mais igualitárias. Para Mill, há um grande “efeito desmoralizante” nas “grandes desigualdades de riqueza e posição social” (MILL, CW. X, 2004, p.198).

Todavia, podemos ainda questionar se o Estado tem o *dever* de interferir na finalidade de neutralizar certos tipos de desigualdades, como, por exemplo, as desigualdades naturais. Mill defende que o estado *deve* compensar as desigualdades naturais:

Quem toma esse fundamento tem ao seu lado grande parte dos motivos do caso; ainda que não todos; porque na corrida por um prêmio, o estímulo por parte dos concorrentes alcança seu ápice quando todos têm um ponto de partida justo (*fair*), isto é, quando as desigualdades naturais são compensadas por pesos artificiais; e a queixa é de que na corrida da vida nem todos têm um início justo; e que a menos que o Estado faça algo para fortalecer o lado mais fraco, a injustiça se torna absolutamente esmagadora e desanimadora. (MILL, *CW. XIX*, 2004, p. 219-220, tradução nossa).

Baseado neste trecho, podemos inferir que Mill defende um tipo de distribuição que não resulta em um esmagamento de uma minoria, mas, ao contrário, defende que todos deveriam partir de um mínimo para a vida. Isso demonstra o compromisso de Mill com as proposições explicitadas por Berger que citamos acima, ou seja, demonstra que Mill estaria comprometido com certo mínimo existencial e com a compensação por desigualdades arbitrárias (como é o caso das desigualdades naturais).

Outro problema resultante da distribuição que não favorece uma parcela da sociedade é que tal parcela viveria subjugada aos mais favorecidos. É plausível pensar que a parcela menos favorecida, dada a sua situação de extrema pobreza, ficaria à mercê da parcela da sociedade que dominaria a riqueza e o poder. Viver em um estado de sujeição aniquilaria a autonomia dos indivíduos das classes pobres e, com isso, a sua capacidade de escolher seu modo de vida e, por fim, a possibilidade de alcançar a sua própria felicidade. Como discutimos no início deste capítulo, a autonomia e as liberdades são necessárias para que as pessoas consigam atingir seus objetivos de vida e, portanto, a sua própria felicidade. Viver sob o domínio de outras pessoas (como, por exemplo, sob o domínio de um chefe que explora o trabalhador) sem ter a opção e os meios necessários para viver autonomamente, seria o mesmo que viver sem a possibilidade de ser feliz. Lembremos que a

defesa de Mill é que a liberdade é um elemento essencial para o bem-estar humano e, assim, viver sob o domínio de outros é viver sem liberdade, portanto, é viver uma vida sem possibilidade de felicidade.

O argumento colocado acima está baseado na ideia de que as desigualdades profundas geram uma série de danos às pessoas não favorecidas e que, portanto, devemos favorecer as distribuições igualitárias; aliás, esta parece ser uma ideia bastante intuitiva. No entanto, a terceira razão apresentada por Mill, que estamos chamando de *argumento do prejuízo para os favorecidos*, aposta na ideia mais controversa de que devemos priorizar a igualdade já que as distribuições desiguais trazem prejuízos para *os favorecidos*. Mill argumenta que o exercício do poder conquistado sem mérito corrompe moralmente os indivíduos que usufruem do mesmo. Em situações de extrema desigualdade os indivíduos que controlam o poder tendem a deixar de lado os interesses dos menos favorecidos e observar apenas os interesses com os quais se identificam. Porém, não é o poder e a riqueza que corrompe moralmente os indivíduos, mas sim a própria desigualdade, especialmente quando a riqueza e o poder não são advindos do mérito por esforço pessoal.

As relações sociais entre uma pessoa em posição “superior” e uma em posição “inferior” cultivaria os vícios nos homens. Mill defende que “a relação dos superiores aos dependentes é o berçário dos vícios de caráter, que onde quer que eles existam, são um transbordamento dessa fonte” (MILL, CW.XIX, 2004, p.282, tradução nossa). Em seu ensaio “*Subjection of Women*”, Mill escreve que a relação entre marido e mulher, na qual o homem desempenha um papel de dominador sobre a esposa, há um cultivo do egoísmo, da submissão, da arrogância e até da violência<sup>58</sup>. Apesar da discussão acerca dos vícios ser feita no âmbito da relação entre casados, Mill pensa que ela pode ser generalizada para outras relações como, por exemplo, a relação entre trabalhadores e patrões, políticos e classes sociais, etc. A dominação, o egoísmo e todos os outros vícios advêm de uma relação desigual entre os indivíduos, assim o poder de uns sobre os outros é um produto das desigualdades perpetuadas na sociedade. Mesmo que os argumentos de Mill nos

---

<sup>58</sup> MILL, J.S. *Subjection of Women*. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XXI - Essays on Equality, Law, and Education*, 2004. Acerca dos danos causados por uma relação de poder assimétrica entre homens e mulheres, ver, principalmente, p. 280ss.

convençam que a desigualdade acarreta em péssimos resultados para todas as partes envolvidas, ainda podemos defender que a igualdade não possui apenas um valor instrumental, ou seja, ela é boa em si mesma. Entretanto, Berger defende que Mill não considera a igualdade como um valor instrumental. Berger defende que;

parte do significado da ênfase sobre o mal do exercício ilegítimo do poder é que Mill poderia afirmar que igualdade (ou desigualdade) não possui meramente um valor instrumental (ou desvalor). Com certeza, a desigualdade tem maus efeitos tanto sobre as partes inferiores quanto as superiores, e que pode ser que estamos mais seguros em nossos direitos quando os outros partilham deles; mas se as relações de dominação são inerentemente ruins, se elas incorporam necessariamente uma negação dos aspectos básicos do bem-estar humano, então desigualdades que manifestam estas relações de poder são *elas mesmas* ruins. (BERGER, 1984, p. 164, grifo do autor, tradução nossa).

Em última instância, portanto, as desigualdades negam aos homens os aspectos básicos do bem-estar, tais aspectos são a segurança e a liberdade para atingir sua própria felicidade. É plausível pensar que relações de dominação comprometem a segurança e integridade dos indivíduos dominados e, obviamente, comprometem as liberdades de ação e escolha. Como defendido na terceira proposição estabelecida acima, as desigualdades não podem degradar as pessoas e retirar delas o devido benefício conseguido por esforço próprio. Mill escreve que:

nós defendemos com Bentham, que a igualdade, embora não seja o fim exclusivo, é um dos fins de bons arranjos sociais, e que um sistema de instituições que não faz a sua balança pender a favor da igualdade, sempre que isso pode ser feito sem prejudicar a segurança da propriedade que é o produto e recompensa do esforço pessoal, é essencialmente um mau governo, um governo para poucos, para prejuízo de muitos. (MILL, CW. XX, 2004, p. 355, tradução nossa).

Além disso, Berger (1984, p.165) argumenta que Mill apresenta um aspecto positivo do valor da igualdade (reparem que até o momento foram indicados apenas aspectos negativos ligados aos danos e aos requerimentos das pessoas desassistidas na distribuição), tal aspecto é que viver em sociedade com os outros envolve um tratamento mútuo como iguais. Mill defende que:

a verdadeira virtude dos ser humanos é a aptidão para viver juntos como iguais; exigindo nada para si, a não ser o que livremente reconhecem para as outras pessoas; em relação ao comando de qualquer tipo como uma necessidade excepcional, e em todos os casos como algo temporário, e preferindo, sempre que possível, a sociedade cujos líderes e seguidores possam ser alternados e recíprocos. (MILL, *CW. XIX*, 2004, p.287).

Concluimos que Rawls está errado em supor que o utilitarismo deixaria uma parcela da sociedade *completamente desassistida*, ou seja, que deixaria alguns indivíduos em completa indigência para assim fornecer o máximo de felicidade aos outros. A acusação de que o utilitarismo geraria uma sociedade completamente desigual parece fracassar perante as alegações utilitaristas de como a sociedade se comporta e de como as desigualdades podem ser maléficas para as pessoas de modo geral. Ao pensarmos em sistemas distributivos para a tese milliana, devemos ter em mente as quatro proposições acima mencionadas, pois conseguiremos fornecer à sociedade um conjunto básico de bens que lhe permitisse viver seus modos de vida e buscar a sua felicidade. Dessa forma, a teoria utilitarista de Mill aceitaria as desigualdades apenas enquanto surgem da recompensa por esforço voluntário e as desigualdades que não resultam em danos para os indivíduos. A visão de Mill acerca da distribuição igualitária ou não, também suporta a inclusão de um princípio redistributivo que permitiria rearranjar os bens para evitar a miséria absoluta<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> No caso da utilidade, o termo utilidade marginal é usado para designar a quantidade adicional de prazer que você recebe ao consumir mais uma unidade de um produto e ela é decrescente, pois a cada unidade a mais consumida menor é a utilidade marginal auferida. Podemos dar um exemplo para ilustrar: se um cidadão A ganha R\$200,00 e cobramos de imposto dele R\$50,00, suas perdas serão maiores do que se cobrarmos o mesmo imposto de um indivíduo B que ganha R\$12000,00. Isso

Podemos indicar um problema na abordagem milliana acerca da igualdade, qual seja, que ela depende de uma visão do funcionamento da sociedade e da psicologia humana que pode ser questionável. Para os argumentos de Mill a favor da igualdade funcionarem, temos de levar em consideração que certos aspectos da organização social como, por exemplo, que as sociedades evoluem em um processo civilizatório, são verdadeiros. Temos que conceder também que a psicologia humana funciona como ele diz que funciona, ou seja, que as pessoas estão interessadas em viver em comunidade, que elas são motivadas a entrar em processos cooperativos, que elas estão interessadas em requerer igualdade ou diminuição da desigualdade, que elas possuem sentimentos de simpatia para com os seus semelhantes e que elas são capazes de executar tudo isso. Todavia, teses concorrentes ao utilitarismo também dependem de pressupostos de como a sociedade se estrutura e de como as pessoas devem agir para que ela se mantenha. Rawls, por exemplo, defende que os indivíduos estão interessados em viver em uma sociedade de cooperação sob o mando de dois princípios de justiça que regeriam a atribuição e distribuição de bens. Ele também pressupõe uma espécie de psicologia humana quando diz que as pessoas têm duas faculdades morais, quais sejam, ter um senso de justiça e capacidade de formar uma concepção de bem. Portanto, assim como é oneroso ao utilitarismo pressupor o funcionamento de uma sociedade e a psicologia humana, é oneroso também às teses concorrentes.

Nossa abordagem acerca da distribuição não esgota, é claro, a visão de Mill sobre o tema, mas cumpre com a sua função, que é a de evidenciar que a tese milliana não possui o resultado indesejado de deixar uma parcela social em completo abandono. Assim, consideramos encerrada nossa discussão acerca da distribuição. Passo agora à conclusão do trabalho que visa fazer um apanhado geral do que foi discutido ao longo do texto.

---

ocorre porque o dinheiro traz mais utilidade marginal ao indivíduo *A* do que para o indivíduo *B*. Para uma discussão clássica acerca do princípio de utilidade marginal decrescente, ver BENTHAN (1979) e JEVONS (1983) e, para críticas contemporâneas, ver SEN (1999a).

## CONCLUSÃO

Neste trabalho, nos propomos a explorar a teoria utilitarista de Mill com a finalidade de saber se ela conseguiria responder aos problemas da justiça distributiva. Os dois problemas centrais que abordamos são: (i) o utilitarismo é capaz de estabelecer direitos e liberdades aos indivíduos? e; (ii) o utilitarismo é capaz de nos oferecer uma distribuição que consideraríamos satisfatória? Para responder essas questões, sugerimos que uma interpretação da teoria milliana deveria começar explorando qual o papel que as regras desempenham em sua tese utilitarista de modo geral.

No primeiro capítulo, abordamos as diversas interpretações da teoria de Mill no que tange o tipo de utilitarismo que o mesmo defende. O conceito de regra é central para tal discussão, pois dependendo do *status* das regras dentro da estrutura teórica, o tipo de utilitarismo varia de um utilitarismo de ato para um utilitarismo de regras. Se as regras justificam uma ação como correta ou incorreta, então, a teoria utilitarista será um tipo de utilitarismo de regras, assim como defende Urmson. Mas, se as regras não justificam uma ação como correta ou incorreta, e ainda assim são relevantes para as tomadas de decisões, então, temos um tipo de utilitarismo de ato, como defende Crisp. O grande problema em saber se Mill é um utilitarista de atos ou de regras é que não é claro em sua obra qual das duas teses ele endossa. Na verdade, Mill varia entre utilitarismo de atos e utilitarismo de regras em vários momentos. Dada à dificuldade de “encaixar” a teoria milliana nesses dois modelos teóricos apenas olhando para dentro de suas obras, decidimos por lançar mão de um critério externo para optar por uma das duas interpretações. Optamos por usar o critério de Davidson que exige que ao nos depararmos com uma posição filosófica deveríamos interpretá-la da melhor forma possível, então optamos por defender que Mill é um utilitarista de regras. Mas, seria a interpretação da tese de Mill como um utilitarista de regras a melhor possível?

Em nosso primeiro capítulo, oferecemos algumas razões para pensarmos que um tipo de utilitarismo de regras é melhor que o

utilitarismo de ato. Uma das razões centrais é que o utilitarismo de ato não acomoda muito bem as nossas intuições acerca dos direitos e nem as múltiplas referências que Mill faz às regras secundárias. Além disso, esse tipo de utilitarismo nos traz graves problemas na tomada de decisão, pois nos deixa sem saber quando podemos quebrar uma regra (que é consultiva) e como faremos isso em situações nas quais não há tempo para uma tomada de decisão esclarecida. Ele falha no que tange aos direitos porque trivializa sua relevância moral em casos particulares nos quais há um pequeno ganho de utilidade. Portanto, decidimos por endossar a interpretação de que a teoria milliana é um utilitarismo de regras. Todavia, qual é o tipo de utilitarismo de regra defendido por Mill?

Seguindo a linha interpretativa de Donner e Brandt, defendemos que Mill endossa um tipo de utilitarismo de regras chamado de utilitarismo de regras do código moral convencional. O utilitarismo de regras do código moral exige (i) que o código moral deve ser aceito por cada sociedade individualmente levando em consideração suas preferências e; (ii) não é certo que as regras maximizem a felicidade em um futuro. Com essa interpretação, conseguimos abarcar a importância da conveniência social acerca de um conjunto de regras que regem a sociedade. Conseguimos também entender as várias referências de Mill às regras secundárias e às passagens nas quais ele admite que é melhor assumir regras de conduta do que julgarmos caso-a-caso. E, por fim, conseguimos dar uma interpretação dos direitos que seja moralmente robusta, dado que fomos capazes de explicar a força moral dos direitos no utilitarismo e a grande importância que Mill dá para as regras na definição dos mesmos.

Em nosso segundo capítulo, abordamos a tese de Mill no que tange os direitos. Nessa parte do trabalho, nosso intuito foi prover uma interpretação do utilitarismo milliano resistente à crítica de Rawls e que preservasse nossas intuições acerca do que é “ter um direito”. Como vimos, Mill oferece três características de um direito moral: (i) a existência de um direito convencional; (ii) alguma forma de punição que protege o direito e; (iii) um requerimento para protegê-lo. Segundo Mill, os direitos protegem o que é “essencial para o bem-estar humano”. Tais coisas são a segurança e a liberdade. Assim, os direitos funcionariam como aquilo que protege o que é essencial para que tenhamos felicidade. Para Mill, respeitar os direitos é nossa obrigação de justiça, pois elas são

obrigações perfeitas que protegem o que desempenha um papel essencial em nossas vidas. Porém, Rawls acusa o utilitarismo de deixar os direitos à mercê de cálculos de utilidade, o que em última instância, retiraria a força moral dos mesmos. Ora, se posso violar um direito cada vez que tenho um ganho mínimo de utilidade, qual é a relevância moral em se ter um direito?

Com a finalidade de defender que os direitos possuem força moral, mesmo que não absoluta como defendem os deontologistas, argumentamos que Mill aceitaria em raros casos práticos que estamos justificados a violar um direito em detrimento de outro requerimento que trará ganhos elevados de utilidade. Segundo Brandt, Mill aceitaria o que chamamos de *cláusula especial*. A ideia é que em casos raros estamos justificados em violar um direito, ou seja, uma reivindicação moral legítima contra um direito que se seguida gerará um grande ganho de utilidade. Se violássemos os direitos em todas as circunstâncias nas quais há um pequeno ganho de utilidade, estaríamos criando na sociedade medo e insegurança, pois todos ficariam receosos de terem seus direitos violados. Portanto, a violação de um direito deve ocorrer em casos excepcionais e quando temos justificação suficiente para embasar a atitude de violação. Todavia, dizer que os direitos possuem força moral não é o mesmo que dizer que todas as pessoas possuiriam direitos em uma tese utilitarista, pois dada à característica de agregação do utilitarismo, *poderíamos* pensar que se a não atribuição de direitos a uma parcela da sociedade causasse o maior montante de felicidade, então deveríamos deixar de beneficiar alguns em detrimento de um maior bem-estar aos outros. Então, como atribuir direitos igualmente no utilitarismo?

Apresentamos três razões para pensarmos que a tese milliana deve ser entendida como uma tese igualitarista. A primeira razão é dada por Kymlicka. Segundo ele, a tese de Mill deve ser interpretada baseada em um critério de igual consideração dos interesses dos indivíduos. Se as pessoas possuem iguais interesses para serem protegidos, então deveríamos protegê-los igualmente, já que todos teriam as mesmas reivindicações morais. A segunda razão que apresentamos recorre ao hedonismo qualitativo de Mill que define que há capacidades superiores nos homens e que o conjunto dessas capacidades é o mesmo que o senso de dignidade. Portanto, cultivar as capacidades superiores é o mesmo que cultivar nosso senso de dignidade. Ora, segundo Mill, as

capacidades superiores geram prazeres infinitamente superiores aos outros tipos de prazer. Então, viver dignamente é viver uma vida mais feliz. As pessoas são mais felizes se têm suas dignidades protegidas, então poderíamos inferir que defender os direitos igualmente nos ajudaria a fazer com que as pessoas desfrutassem e desenvolvessem suas capacidades superiores e alcançassem um patamar elevado de utilidade. Portanto, a defesa de uma igualdade de direitos é necessária para a maximização da felicidade, uma vez que eles protegem e asseguram o desenvolvimento e o desfrute do nosso senso de dignidade que por sua vez aumenta qualitativamente a nossa felicidade. A terceira razão apresentada é que a sociedade realiza melhor a felicidade se ela for uma sociedade igualitária. É plausível supor que uma sociedade que se propõe a ser igualitarista gera mais felicidade, pois não cultiva nas pessoas o egoísmo e não deixa uma parte da sociedade sofrendo grandes danos.

A segunda crítica de Rawls abordada foi que a tese de Mill demandaria dois critérios distintos para definir os direitos legais. Segundo Rawls, os direitos básicos poderiam ser definidos na tese utilitarista através de dois critérios, que são: (i) dos direitos morais que dizem respeito às condições essenciais da vida e do bem-estar humano e que são desvinculados das considerações de utilidade agregada e; (ii) regras gerais de aplicação que produzem o maior agregado de felicidade. Para Rawls, o problema é que (i) e (ii) devem coincidir para podermos atribuir direitos. Todavia, os dois critérios sempre coincidem?

Defendemos que os critérios não precisam coincidir em todos os casos, apenas na maioria deles. Ao unirmos o que defendemos a respeito da atribuição igualitária de direitos ao utilitarismo de regras temos o seguinte resultado. Os direitos legais são estabelecidos através dos direitos morais, que são regras que defendem o que é essencial para o bem-estar humano e que na maior parte das vezes maximiza a utilidade. Assim, não há necessidade dos dois critérios vistos por Rawls coincidirem *em todas* as circunstâncias possíveis. Espera-se que coincidam na maior parte das vezes. Portanto, se a defesa do que é essencial ao bem-estar humano maximiza a felicidade na maior parte das vezes, então definimos os direitos legais baseados neste critério. Tais direitos seriam definidos igualmente entre as partes e as instituições políticas deveriam prezar pela sua defesa, dado que defendê-los causa a maior felicidade.

Por fim, em nosso terceiro capítulo, abordamos a defesa de Mill acerca da liberdade, sua relação com a individualidade e a questão da cooperação e da distribuição. Primeiramente, apresentamos o que chamamos de *princípio da liberdade*, também chamado de princípio do dano, que estabelece que somos livres para executar nossas ações e expressar o que pensamos desde que isto não prejudique terceiros. Tal princípio asseguraria nossa liberdade para buscarmos nossos objetivos de vida, nos propiciando liberdade adequada para a vida. O princípio da liberdade estabelece a fronteira entre a intervenção legítima da sociedade sobre nossas liberdades da ação ilegítima e, assim, assegura um das coisas essenciais para nossa vida, o que seja a liberdade.

Em um segundo momento, apresentamos os três principais argumentos de Mill acerca da liberdade, nomeamos os argumentos como se segue: (i) argumento da falibilidade humana; (ii) argumento do dogma morto e; (iii) argumento das verdades parciais. Tais argumentos têm por objetivo estabelecer a importância da liberdade e nos dar razões para promovê-la. O primeiro argumento afirma que a falibilidade humana é uma característica dos homens e por isso não podemos censurar opiniões. Como somos seres falíveis, podemos censurar uma opinião verdadeira, algo que seria ruim por nos privar de tal informação. O segundo argumento estabelece que mesmo que as opiniões sejam verdadeiras não poderíamos censurar as opiniões em contrário, porque poderíamos nos tornar dogmáticos acerca da opinião verdadeira. O terceiro e último argumento estipula que mesmo que soubéssemos que as pessoas expressam falsidades, deveríamos deixá-las livres, pois dentre as falsidades pode haver alguma verdade. Todavia, tais argumentos defendem apenas a liberdade de expressão e pensamento. E as liberdades relacionadas ao modo de vida que as pessoas levam?

No ponto 3.2 do terceiro capítulo, abarcamos a liberdade de ação dos indivíduos e a relação entre a individualidade e o bem-estar. Segundo Mill, como é necessário que haja uma pluralidade de opiniões, dadas as nossas limitações cognitivas e os danos de sua supressão arbitrária, também é desejável que haja uma pluralidade de modos de vida desde que não ocorra a violação do princípio da liberdade. Todavia, para que o cultivo da pluralidade ocorra é necessário que seja assegurado um espaço para os indivíduos cultivarem seus modos de vida, ou seja, é necessário um espaço para se cultivar a individualidade. Sem a defesa da individualidade e da autonomia dos agentes para

buscarem seus modelos de vida, dificilmente teríamos uma sociedade na qual a maximização da felicidade ocorra. A defesa de Mill da liberdade de ação passa pelo pressuposto de que as pessoas se desenvolvem intelectualmente e que isto é necessário para o aumento da felicidade.

O argumento do desenvolvimento diz que o desenvolvimento intelectual apenas ocorre se os indivíduos fizerem uso de suas capacidades, mas para o uso ser possível deve haver liberdade, então o desenvolvimento intelectual apenas é possível onde há liberdade. Segundo o próprio Mill, defender o desenvolvimento da individualidade (ou seja, sua identidade) é permitir que as pessoas se tornem mais felizes e valorosas tanto para elas mesmas quanto para as outras. Então, para que as pessoas sejam felizes é necessário permitir que elas vivam seus próprios modelos de vida. Além da proteção da individualidade, devemos permitir que as pessoas façam suas escolhas autônomas, ou seja, que elas possam se autodeterminar sem ser controladas pela interferência externa. Portanto, a liberdade de ação é necessária para que as pessoas desenvolvam suas identidades através de escolhas autônomas.

Na última seção do capítulo três, nos propomos a discutir os problemas relacionados à cooperação e à justiça distributiva. Mill acreditava que com o aumento do processo civilizatório, ou seja, com o aumento das relações humanas em uma sociedade de trabalho complexa, as demandas de cooperação também seriam elevadas. Tal demanda de cooperação exigiria que os indivíduos enquanto membros da sociedade estivessem dispostos a sacrificar alguns de seus desejos para um propósito comum. Portanto, tal empreitada cooperativa exigiria dos indivíduos uma índole moral superior, ou seja, eles deveriam agir corretamente uns para com os outros no empreendimento coletivo. Assim, a cooperação surge como um interesse subjacente aos interesses de segurança e liberdade.

Se as pessoas estão interessadas em ter segurança e liberdade para escolherem seus modos de vida e serem livres para expressar o que pensam, e se a segurança e a liberdade são promovidas apenas através do trabalho cooperativo, então as pessoas possuem um interesse subjacente que os indivíduos da sociedade cumpram com as obrigações da cooperação social. Eis aí um dever de equidade, qual seja, que cada

pessoa contribua com a sua parte no empreendimento social, pois o seu não cumprimento fere os interesses legítimos de seus pares.

Por fim, abordamos o problema da distribuição dos bens na teoria milliana. A questão era de saber se a teoria milliana conseguiria nos dar uma noção de distribuição que conseguisse afastar a crítica de que o utilitarismo deixaria uma parcela da sociedade em extrema miséria se isto maximizasse a felicidade. A crítica de Rawls vai justamente nesse sentido, pois afirma que o utilitarismo deixaria uma parcela da sociedade sem ser contemplada pela distribuição se isso acarretasse em um maior saldo de felicidade. Assumimos a interpretação de Berger de que Mill estava comprometido com uma ideia de distribuição igualitária, assumindo que as desigualdades poderiam apenas surgir se fossem justificadas ou através dos méritos dos indivíduos por esforço pessoal ou que a desigualdade não faria ninguém ficar em situação pior.

Para sustentar a interpretação de que Mill estava comprometido com distribuições que não eram prejudiciais aos menos favorecidos, nós apresentamos três argumentos. O primeiro argumento, que chamamos de *argumento da vida moderna*, defende que dadas as características da vida moderna, sejam estas de maior interação entre os indivíduos e maior interdependência de suas vidas, as considerações para igualdade surgiriam naturalmente na sociedade. Portanto, segundo Mill, parcelas da sociedade que se sentem insatisfeitas com a divisão das riquezas e do poder pressionariam para que houvesse uma menor desigualdade e isto se deve à maneira que a sociedade moderna se configurou. Assim, emergiria da organização social que nos encontramos as demandas por igualdade, ou negativamente, por menor desigualdade.

O segundo argumento apresentado foi o *argumento do prejuízo para o menos favorecidos*. O argumento milliano está baseado no fato de que a desigualdade traz danos para as pessoas que estão na parte debaixo da escala social, ou seja, as desigualdades são danosas às pessoas menos favorecidas. As grandes desigualdades tornam a vida dos menos favorecidos ruins ao ponto de não serem vidas dignas de serem vidas. Elas os excluem da vida social e política e impedem que eles cultivem suas individualidades e façam escolhas autônomas. É plausível pensar que as grandes desigualdades de riqueza, poder ou educação tornam a vida da parcela da sociedade que não alcança tais bens pior do

que a vida daqueles que os alcançam. Porém, Mill vai mais fundo na sua afirmação de que grandes desigualdades promovem danos. O terceiro argumento que apresentamos está baseado no fato de que grandes desigualdades também trazem danos aos mais favorecidos.

O *argumento do prejuízo para os mais favorecidos*, aposta na ideia mais controversa de que devemos priorizar a igualdade já que as distribuições desiguais trazem prejuízos para *os favorecidos*. Mill argumenta que o exercício do poder conquistado sem mérito corrompe moralmente os indivíduos que usufruem do mesmo. Em situações de extrema desigualdade, os indivíduos que controlam o poder tendem a deixar de lado os interesses dos menos favorecidos e observar apenas os interesses com os quais se identificam. Porém, não é o poder e a riqueza que corrompe moralmente os indivíduos, mas sim a própria desigualdade, especialmente quando a riqueza e o poder não são advindos do mérito por esforço pessoal. Assim, as desigualdades prejudicam os mais favorecidos no tocante que permite que os vícios sejam cultivados quando os benefícios adquiridos não são resultados do esforço próprio.

Concluimos que a tese utilitarista de Mill pode ser entendida como uma espécie de utilitarismo de regras que estipula regras de ação para os indivíduos em uma sociedade através de uma convenção. Tais regras, por sua vez, dão ensejo ao estabelecimento de direitos para todos os indivíduos e, eles protegem o que é essencial ao bem-estar humano, ou seja, sua liberdade e segurança. A liberdade, por seu turno, deve ser assegurada para que as pessoas possam pensar e expressar suas opiniões e escolher seus modos de vida desde que não prejudique terceiros, o que permite que cada um cultive sua individualidade e faça as escolhas autônomas em suas vidas. A cooperação, por seu turno, gera deveres que estão ligados aos interesses subjacentes dos indivíduos em ter sua segurança e sua liberdade asseguradas pelo esforço coletivo e de ter as suas expectativas não frustradas por indivíduos que não cooperam. E, por fim, as distribuições de bens devem ser iguais o máximo possível a não ser que as desigualdades sejam ou produto do mérito pessoal ou não tragam prejuízo a ninguém. Essa interpretação bloqueia as duas críticas de Rawls, pois consegue estabelecer direitos de modo satisfatório e não resulta em distribuições que prejudiquem os indivíduos que são menos favorecidos. Portanto, se estivermos corretos, a tese utilitarista de Mill consegue garantir uma ampla gama de direitos e liberdades e uma

distribuição de encargos e benefícios que não prejudica uma pequena parcela da sociedade em detrimento de outra grande parcela.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENTHAM, J. *Anarchical Fallacies: A Critical Examination of the Declaration of Rights*. In: HAYDEN, P. *The Philosophy of Human Rights*. Saint Paul (MN/EUA): Paragon House, 2001.

\_\_\_\_\_. *Princípios da moral e da legislação*. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultura, 1979.

\_\_\_\_\_. *Teoria das penas legais e tratado dos sofismas políticos*. 2<sup>o</sup> Ed. São Paulo: Edições Cultura, 1945.

BERGER, F.R. *Happiness, Justice and Freedom. The moral and political philosophy of John Stuart Mill*. Los Angeles: University of Califórnia Press, 1984.

\_\_\_\_\_. John Stuart Mill on Justice and Fairness. In: LYONS, D(org). *Mill's Utilitarianism: Critical Essays*, Rowman & Littlefield, Lanham, 1997.

BONELLA, A. Utilitarismo e Ética. In: *Nythamar Fernandes de Oliveira; Draiton Gonzaga de Souza. (Org.). Justiça e Política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

BRANDT, R. Utilitarianism and rights. In: *Morality, utilitarianism, and rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. Some Merits of One Form of Rule-Utilitarianism. In: *University of Colorado, Series in Philosophy n°3: The Concept of Morality*. Boulder: University of Colorado Press, 1967.

\_\_\_\_\_. *Ethical Theory*. New Jersey: Prentice-Hall, 1959.

CRISP, R. *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*. Londres: Routledge, 2006.

DALL'AGNOL. *Valor Intrínseco. Metaética, ética normativa e ética prática em G.E.Moore*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.

DAVIDSON, D. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

DONNER, W. & FURMERTON, R. *John Stuart Mill*. Lisboa: Edições 70, 2011.

DWORKIN, R. *Levando os direitos a sério*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GRAY, J. *Mill On Liberty: A defense*. London: Routledge, 1996.

GRIFFIN, J. *Well-Being. Its meaning, measurement and moral importance*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

HALLIDAY, R.J. *John Stuart Mill*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1976.

HARRISON, J. Utilitarianism, Universalisation, and Our Duty to Be Just. *In: Proceeding of the Aristotelian Society, n°53, 1952*.

HART, H.L.A. Natural Rights: Bentham and John Stuart Mill. *In: Essays on Bentham*. Oxford: Clarendon Press, 1982.

HART, H.L.A. *Ensaio sobre a teoria do direito e filosofia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.

JEVONS, W.S. *A Teoria da Economia Política*. *In: Os Economistas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

KYMLICKA, W. *Filosofia política contemporânea. Uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LACKEY, J. & SOSA, E. (eds). *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

LYONS, D. *Rights, Welfare, and Mill's Moral Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

\_\_\_\_\_. Utility as a possible ground of rights. *In: Noûs, Vol.14, n°1, (Mar.1980), pp.17-28*.

MENGER, C. *Princípios de Economia Política*. In: Os Economistas. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

MILL, J.S. Centralisation. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XIX - Essays on Politics and Society Part 2*, 2004. disponível em <http://oll.libertyfund.org/title/241>

\_\_\_\_\_ Coleridge. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume X - Essays on Ethics, Religion, and Society (Utilitarianism)*, 2004.

\_\_\_\_\_ Letter to Charles Dupont-White. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XV - The Later Letters of John Stuart Mill 1849-1873 Part II*, 2004.

\_\_\_\_\_ Subjection of Women. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XXI - Essays on Equality, Law, and Education*, 2004.

\_\_\_\_\_ The Savings of the Middle and Working Classes. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume V - Essays on Economics and Society Part II*, 2004.

\_\_\_\_\_ Vindication of the French Revolution. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XX - Essays on French History and Historians*, 2004.

\_\_\_\_\_ *Capítulos sobre o socialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

\_\_\_\_\_ *Sobre a liberdade/Utilitarismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_ *Princípios de Economia Política*. São Paulo: Nova Cultura, 1996, Vol.II.

\_\_\_\_\_ *Bentham*. Tradução de C. Mellizo. Madri: Tecnos, 1993.

NOZICK, R. *Anarquia, Estado e Utopia*. Lisboa: Edições 70, 2010.

PARFIT, D. *Reason and Person*. Oxford: Claredon Press, 1984.

PELUSO, L. A. “A propósito dos fundamentos de uma ética da recompensa”. In: CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de (org). *O Utilitarismo em Foco*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.

RAILTON, P. *Facto, Values and Norms. Essays toward a morality of consequence*. Cambridge: Cambridge Press, 2003.

RAWLS, J. *Lectures on the History of Political Philosophy*”. Editado por Samuel Freeman. Cambridge: Harvard University Press, 2008.

\_\_\_\_\_ *Uma teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_ *Justiça como equidade. Uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_ Two concepts of Rules. In: *Philosophical Review*, nº64, 1955.

RILEY, J. *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Liberty*. Londres: Routledge, 2010.

SANTOS, B. A. G. A importância da ética para a economia segundo Amartya Sen. *Manuscrito*, 2010.

SCHWARTZ, P. *The New Political Economy of J.S.Mill*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1968.

SEN, A.K. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_ *Desigualdade reexaminada*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

\_\_\_\_\_ *Ética e Economia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_ *Choice, Welfare and Measurement*. London, England/ Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999a.

SUMNER, L.W. *Mill's theory of rights*. In: *The Blackwell Guide to Mill's Utilitarianism*. Oxford: Blackwell, 2005.

SMART, J.J.C. Extreme and Restricted Utilitarianism. *In: Philosophy Quarterly*, n°4, 1956.

SKORUPSKI, J. *Why Read Mill Today?* Londres: Routledge, 2006.

URSOM, J.O. Interpretation of the Moral Philosophy of J.S.Mill. *In: The Philosophical Quarterly*, Vol. 3. N°1 (Jan, 1953), pp-33-39.

WEST, H. *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.