

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE GRADUAÇÃO
CURSO DE DIREITO

FABRINI LANDEVOIGT PARENZA

**POR UMA REDUÇÃO DOS GRAUS DE SEPARAÇÃO ENTRE JEREMY
BENTHAM E JOHN RAWLS:**
Aproximações entre o Utilitarismo Benthamiano e a Justiça como Equidade

São Leopoldo

2021

FABRINI LANDEVOIGT PARENZA

**POR UMA REDUÇÃO DOS GRAUS DE SEPARAÇÃO ENTRE JEREMY
BENTHAM E JOHN RAWLS:
Aproximações entre o Utilitarismo Benthamiano e a Justiça como Equidade**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado como requisito parcial para
obtenção do título de Bacharel em
Ciências Jurídicas e Sociais, pelo Curso
de Direito da Universidade do Vale do Rio
dos Sinos – UNISINOS

Orientador: Prof. Dr. André Luiz Olivier da Silva

São Leopoldo

2021

À humanidade, fonte de desafios e soluções.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Andrea de Oliveira Landevoigt, pelo incondicional amor e inabalável dedicação.

Aos professores da graduação, por serem fonte de inspiração.

Às amigas Adriane Boero, Marcieli Pereira e Monique Prux, pelas calorosas risadas e amáveis companhias durante as úmidas manhãs e as frias noites na universidade.

À Adriana Alves, integrante da equipe do Laboratório Adaptado de Informática, pela gentil atenção e digitalização de grande parte dos materiais de estudo das atividades acadêmicas.

À amiga Luana Mello, por generosamente possibilitar a aquisição de livros fundamentais a essa monografia.

Ao amigo Michael Klabunde de Oliveira, pela escuta amistosa e devaneios atentos durante as conversas sobre o tema da pesquisa.

À professora Maria Helena Selbach Enriconi, integrante da equipe do Programa de Inclusão Educacional e Acadêmica, pela sensível compreensão das minhas necessidades e conseqüente segurança transmitida.

A cada funcionário e funcionária da Unisinos, que, com sua presteza, possibilitou o meu crescimento pessoal e profissional em toda a trajetória no curso de Direito.

E, por fim, ao meu orientador e professor, Dr. André Luiz Olivier da Silva, pela confiança, empolgação e oportunidades direcionadas a mim e a esse trabalho.



Watterson.¹

¹ WATTERSON, Bill. **Calvin e Haroldo**: e foi assim que tudo começou. São Paulo: Conrad, 2007. p. 74.

RESUMO

O presente trabalho versa sobre o utilitarismo, proposto por Jeremy Bentham no século XVIII, a justiça como equidade, elaborada por John Rawls no século XX, com suas afirmações desfavoráveis ao utilitarismo amplamente entendido, e possíveis aproximações entre ambas as teorias de filosofia moral e política. A intenção é iniciar, através da consulta de algumas obras de Jeremy Bentham, e encontrar uma definição de utilitarismo e do critério racional consequencialista de utilidade, propostos dentro da filosofia moral, mas, sobretudo, política, pois desenvolvida em um utilitarismo de regras, já que relacionado com o Direito e a legislação. Em seguida, a pesquisa detém-se na justiça como equidade, proposta por John Rawls, visando compreendê-la como alternativa e como crítica à doutrina utilitarista. Por fim, verifica-se a pertinência das críticas comuns e de Rawls, aplicadas ao utilitarismo de Bentham, bem como possíveis aproximações entre ambas as teorias, tanto em sua destinação ao legislador democrático quanto em sua justificação moral. O estudo dialético tem seu apoio na revisão bibliográfica das principais obras dos filósofos cujas teorias estão em análise, bem como em comentadores contemporâneos, nacionais e estrangeiros. Ainda, buscam-se, em obras didáticas, conceitos e elementos da filosofia moral e política.

Palavras-chave: Utilitarismo. Jeremy Bentham. Justiça como equidade. John Rawls.

ABSTRACT

This work is about utilitarianism, proposed by Jeremy Bentham in the 18th century, justice as fairness, developed by John Rawls in the 20th century, with its unfavorable statements towards the widely understood utilitarianism, and possible parallels between both moral and political philosophy theories. The goal is to initiate and find, by consulting some of Jeremy Bentham's works, a definition of utilitarianism and of the rational consequentialist criterion of utility, proposed by moral and political philosophy, developed with rule utilitarianism, which is related with Law and legislation. Then, the research focuses on justice as fairness, proposed by John Rawls, aiming to understand it as an alternative and as a critic to the utilitarian doctrine. Finally, the relevance of the critics of common and of Rawls can be verified, applied to Bentham's utilitarianism as well as possible parallels between both theories, both in their destination to the legislator and in their moral justification. The dialectic study is supported by the bibliographic review of the main works of the philosophers whose theories are being analyzed, as well as by contemporary commentators, both national and foreign. Furthermore, we researched educational works for concepts and elements of moral and political philosophy.

Keywords: Utilitarianism. Jeremy Bentham. Justice as fairness. John Rawls.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 O UTILITARISMO FUNDADO POR JEREMY BENTHAM	13
2.1 O problema da escolha e decisão moral: o consequencialismo	13
2.2 Definição de utilitarismo em Bentham	17
2.3 O utilitarismo de atos e o utilitarismo de regras	22
2.4 Definição de felicidade/bem-estar	23
2.5 Cálculo racional de utilidade: método para medir uma soma de prazer ou de dor	24
2.6 Dilemas morais através de situações hipotéticas.....	27
2.6.1 Dilema do Bonde.....	28
2.6.2 A Tortura de um inocente.....	28
2.6.3 A máquina de experiência de Nozick	28
2.6.4 Cristãos <i>versus</i> leões	29
2.6.5 Uma vida dedicada à caridade	29
2.6.6 O médico no lugar longínquo	29
2.6.7 Um mundo feliz e o governo da nação mais feliz	30
2.6.8 Uma vida infernal e as próximas gerações.....	30
2.7 <i>Minoria versus</i> maioria	30
3 A JUSTIÇA COMO EQUIDADE DE JOHN RAWLS	34
3.1 A moldura da Teoria da Justiça de John Rawls	34
3.2 A posição original e o véu da ignorância.....	36
3.3 A concepção proposta por Rawls.....	39
3.4 As influências contratualista e kantiana à teoria da justiça como equidade	43
3.5 As instituições da estrutura básica	45
3.6 As vantagens da <i>justiça como equidade</i> apontadas por Rawls ao utilitarismo clássico.....	47
4 REDUZINDO OS GRAUS DE SEPARAÇÃO ENTRE JEREMY BENTHAM'S E JOHN RAWLS	51
4.1 A ordem lexical presente em ambas as teorias.....	51
4.2 Uma discriminação positiva em Rawls e Bentham	57

4.3 A justiça distributiva holística (não unicamente individual) em Rawls e no utilitarismo, de acordo com Scheffler	62
5 CONCLUSÃO	66
REFERÊNCIAS.....	71

1 INTRODUÇÃO

Acredita-se que seja possível afirmar, categoricamente, que o ser humano atribui valor quase o tempo todo, para quase tudo, ao longo de sua vida. Um bebê chorando, uma predileção infantil por algum alimento, a primeira paixão adolescente, o voto durante as eleições, a punição estatal dirigida a qualquer agente político e, até mesmo, a escolha de um tema de monografia, bem como sua execução, geram, revelam e desdobram consecutivas avaliações, de bom ou ruim, certo ou errado, justo ou injusto. A filosofia moral tem como escopo questionar o porquê do resultado e sistematizar essas avaliações quotidianas ou eventuais, irrefletidas ou reflexivas do certo ou do justo, injusto ou errado.

Diferentes tipos de agregação social, seus costumes e legislações, e qualquer forma de exercício de poder, não escapam à atribuição humana de valor nem aos questionamentos relacionados à filosofia moral. Melhor dizendo, quando há alguma característica de poder estatal envolvida em tais questionamentos, faz-se referência à filosofia como filosofia política e a expressão “filosofia moral” resta para outras avaliações sociais e individuais. Porém, felizmente, a filosofia política não é unânime em suas abordagens teóricas e os filósofos, bem como os juristas, divergem, desde a fonte de avaliações morais e dos princípios criteriosos de sua aplicação até sua justificação perante outras pessoas. Entre essas teorias morais e políticas, há aquelas independentes de reflexões mais detidas, como o intuicionismo, e outras mais abstratas, que afirmam a transcendência de sua noção do justo com relação à realidade concreta, como a deontologia kantiana. Cada uma é voltada a atos individuais ou instituições, o que, nesse último caso, as conectam à área do Direito.

A comparação, e, por que não, a avaliação moral das filosofias políticas são frequentemente encontradas nos debates acadêmicos. Não é incomum de se encontrar declarações de que um filósofo “superou” outro, nem a qualificação de alguma teoria como “ultrapassada”. O objetivo geral do presente estudo é justamente nesse sentido: de comparar as filosofias políticas formuladas por Jeremy Bentham, no século XVIII, e as formuladas por John Rawls, no século XX, no intuito de conhecer tais teorias e suas noções de justiça tão presentes no Direito. Tanto Bentham, com sua doutrina do *utilitarismo*, quanto Rawls, com sua teoria da *justiça como equidade*, questionam e escrevem sobre como devem ser avaliados sistemas legislativos e instituições e, portanto, estão inseridos no campo da filosofia política, e

não no de avaliação de atos individuais. Apesar de, comumente, o *utilitarismo* e a *justiça como equidade* serem caracterizados como antagônicos, e sua aplicação conjunta à legislação e instituições ser entendida como desfavorável, aventa-se a hipótese de aproximações entre essas teorias de filosofia política. Portanto, pergunta-se: há aproximações possíveis de serem apontadas entre as filosofias de Bentham e Rawls? O *utilitarismo benthamiano* sacrifica interesses de uma minoria, em favor da maximização da felicidade? Com o cotejamento em mente, busca-se consultar e compreender as principais obras desses filósofos e de alguns comentadores, nacionais e estrangeiros, com traduções do autor da monografia para a língua portuguesa, em capítulos separados, para, ao final, apresentar possíveis resultados de convergência formal ou de conteúdo, o que resulta em um método eminentemente dialético de resposta. Cabe adiantar que Rawls pensou a *justiça como equidade* enquanto uma alternativa ao utilitarismo, e direcionou críticas àquele, entre elas a de não ser uma teoria satisfatória às minorias ou grupos menos favorecidos.

Já os objetivos específicos, são: a) pesquisar e conhecer o utilitarismo entendido de forma ampla e as críticas dirigidas à doutrina utilitarista; b) distinguir entre as vertentes do utilitarismo de atos e a vertente do utilitarismo de regras; c) compreender os fundamentos do utilitarismo benthamiano; d) apreender a *justiça como equidade*, de John Rawls, os princípios da igualdade e da diferença, bem como as críticas de Rawls ao utilitarismo amplo; e) analisar a pertinência das críticas de Rawls ao utilitarismo e se passíveis de direcionamento a Bentham; f) apontar possíveis aproximações entre as teorias estudadas.

O capítulo dois é destinado a apresentar a filosofia moral e política, pensada e nomeada como utilitarismo pelo filósofo inglês Jeremy Bentham. Inicia-se com algumas linhas sobre o estudo da moralidade e, brevemente, são elencadas algumas formas teóricas voltadas a avaliar atos de pessoas, governos e legislações. Explica-se o conceito de consequencialismo, pois enreda-se com o utilitarismo. Segue-se com a formulação do próprio Bentham sobre a doutrina utilitarista, enfatiza-se seu direcionamento a sistemas normativos, ao diferenciar o utilitarismo de atos do utilitarismo de regras. Também se tenta definir a felicidade e o bem-estar (pois são conceitos fundamentais a esse tema) e se traz algumas palavras acerca do cálculo denominado felicífico, proposto por Bentham. Por derradeiro, são expostos dilemas morais, que trazem em seu conteúdo críticas ao modo de pensar

utilitarista, pois são contrários a algumas de nossas intuições morais, e a visão de Bentham acerca dos interesses das minorias.

No capítulo três, apresenta-se a filosofia política, pensada e nomeada como *justiça como equidade* pelo filósofo americano John Rawls. Logo, delimita-se a ocupação da obra *Uma Teoria da Justiça* de Rawls. Explica-se o *véu da ignorância* e a *posição original*, utilizados por Rawls no início de sua teoria. A pesquisa segue com a diferença entre os termos *conceito* e *concepção* e, então, são registrados os princípios da *justiça como equidade* e sua relação entre si e as instituições da estrutura básica da sociedade. Em seguida, são mencionadas, mas não pormenorizadas, as influências contratualista e kantiana à justiça política teorizada por Rawls, pois é comum o entendimento de sua adesão às teorias contratualista e ética kantiana. Finalmente, com a *justiça como equidade* elaborada para avaliar instituições, deixa-se claro que esta é aplicada a sistemas normativos e não a atos individuais isolados, além de se apontar vantagens argumentadas por Rawls na adoção de sua teoria com relação ao utilitarismo amplo.

O capítulo quatro busca expor aproximações, expressas por comentadores ou observadas durante a pesquisa. São elas: a possibilidade de uma ordem de valores objetivos prioritários para a avaliação moral em cada uma das teorias, a predisposição para discriminações positivas em Bentham e em Rawls e, por fim, uma concordância acerca da característica holística da justiça distributiva.

Delineado o que se vai fazer em cada capítulo, convém expressar que o questionamento acerca do valor de uma ação do indivíduo ou do governo, bem como tentar delimitar critérios objetivos para sua aplicação em políticas públicas ou decisões judiciais, é muito importante no mundo contemporâneo. Tal importância decorre do crescente nível de invasão da política no cotidiano e da exigência cobrada, por exemplo, através de redes sociais virtuais, de governos democráticos ou autoritários. Bentham ocupou-se dessa tarefa de delimitação criteriosa de ações, em certas ou erradas, no século XVIII. Já John Rawls desenvolve sua teoria da justiça no final do século XX. Compreendê-las e ter capacidade de aplicá-las como um horizonte a ser perseguido, numa sociedade com recursos finitos, tais como tempo à disposição e orçamento público, é crucial para a manutenção de uma democracia e Direito pujantes.

Ao realizar a discussão proposta, o presente trabalho pretende a verificação de um grau de compatibilidade entre o *utilitarismo clássico*, de Jeremy Bentham, e a

justiça como equidade, de John Rawls, que supere as objeções, extremistas ou não, ao utilitarismo amplamente entendido. Além disso, tem-se a expectativa de depreender que o utilitarismo proposto por Bentham não sacrifica ilimitadamente grupos minoritários em prol do bem-estar geral, mas, sim, atua em defesa de ações afirmativas.

2 O UTILITARISMO FUNDADO POR JEREMY BENTHAM

Esta monografia inicia-se com um capítulo dedicado a apresentar a filosofia moral e política pensada e nomeada como utilitarismo pelo filósofo inglês Jeremy Bentham. Para cotejar o *utilitarismo clássico* de Bentham com a *justiça como equidade* de John Rawls, é necessário conhecer minimamente a obra dos dois filósofos em estudo.

Logo, começa-se explicando no que consiste estudar a moralidade, elencando, brevemente, algumas formas teóricas voltadas a avaliar atos de pessoas, governos e legislações. Enfoca-se o consequencialismo, pois abrange e até se confunde com o próprio utilitarismo. Segue-se com o entendimento do próprio Bentham sobre a doutrina utilitarista e a distinção entre o utilitarismo de atos e o utilitarismo de regras. Tenta-se definir a felicidade e o bem-estar (pois são conceitos relevantes a esse tema) e tecem-se algumas palavras acerca do cálculo da felicidade, proposto por Bentham. Por fim, são expostos conhecidos dilemas morais que colocam em xeque o modo de pensar utilitarista e um esboço da visão de Bentham acerca dos interesses das minorias.

2.1 O problema da escolha e decisão moral: o consequencialismo

Uma das questões que intriga uma mente minimamente inquieta e não conformada é a possibilidade de classificação racional e coerente das ações humanas em certas ou erradas, perante outras pessoas. E o comportamento individual humano, em geral, não é altruísta ou heroico, ao extremo de desconsiderar a integridade dos próprios interesses. J. Rachels e Stuart R. trazem, em sua obra introdutória à ética, esclarecimentos quanto a isso:

Nós podemos agora estabelecer a concepção mínima: a moralidade é, pelo menos, o esforço de guiar a própria conduta por razões – isto é, fazer aquilo que se tem as melhores razões para fazer – ao mesmo tempo dando um peso igual aos interesses de cada indivíduo afetado pela sua decisão.¹

¹ RACHELS, James; RACHELS, Stuart. **Os elementos da filosofia moral**. 7. ed. Porto Alegre: AMGH Ed., 2013. p. 53.

A filosofia moral ocupa-se de tal tarefa: dos julgamentos morais; e estende-se aos atos de um governo, os quais, por estarem caracterizados pelo poder, são objeto da filosofia, também moral, mas sobretudo política. Tugendhatd chega a denominá-la “moral política”.² E afirma: “a observância de normas morais é algo que podemos exigir de todos (de qualquer forma, assim parece ser), e, para podermos fazê-lo, devemos também esperar que isso possa ser tomado compreensível para todos”.³

Essa compreensão da avaliação de atos individuais, de governo ou de legislações, que possa ser acessada por todos, não é unanimemente teorizada na filosofia moral. Há divergências, desde a fonte da avaliação moral, como, por exemplo, os sentimentos ou a racionalidade, até a ideia de justiça, aplicada abstrata ou concretamente. Pode-se citar o intuicionismo⁴ que, explicado de forma simplista, recorre à intuição de cada um para ponderar justiça e injustiças e, geralmente por não ter prioridade entre os princípios, acaba levando a um alto grau de subjetivismo ético. De outro lado, há teorias ou doutrinas denominadas deontológicas⁵, que estabelecem obediência estrita a normas morais, exemplificativamente o Decálogo que proíbe terminantemente o assassinato.

Já o utilitarismo é considerado uma teoria consequencialista. O consequencialismo abrange as doutrinas de filosofia que defendem que atos ou intenções devem ser moralmente avaliados apenas considerando o estado das coisas gerado por tais atos ou intenções. Em outras palavras, as mudanças ocorridas no *status quo*, após a conduta analisada, constituem aquilo que será moralmente valorado. Entretanto, de que forma ocorre essa avaliação moral? Como e o que deverá ser comparado entre os dois estados de coisas? Uma possível resposta é que o consequencialismo deve fornecer, antecipadamente, aquilo que é valorável na comparação entre o *status quo* e o *status quo ante*. Esse “algo intrinsecamente valorável”, em filosofia moral, denomina-se “o Bem”, ou, em outras palavras, a finalidade da ação. Assim, se “o Bem” está ausente ou em alguma medida presente após a conduta do agente moral, no estado de coisas atual comparado ao passado (finalidade atingida ou não), daí se conclui acerca da

² TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 337.

³ TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 13

⁴ Conferir em RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 41.

⁵ SINNOTT-ARMSTRONG, Walter. Deontological Ethics. *In*: STANFORD Encyclopedia of Philosophy. [S. l.], 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological/>. Acesso em: 12 mar. 2021.

reprovação ou aprovação moral da conduta.⁶ Sinnott-Armstrong, no verbete “*Consequentialism*”, da enciclopédia de Filosofia da Universidade de Stanford,⁷ pontua que:

[...] Além disso, os consequencialistas geralmente concordam que “o Bem” é “moralmente neutro com relação ao agente que pratica a conduta”. Ou seja, estados de coisas valoráveis são estados de coisas que todos os agentes têm motivos para alcançar ou querer, independentemente de tais estados de coisas serem alcançados por meio do exercício de sua própria conduta ou não (tradução nossa).

Mulgan⁸ conceitua o utilitarismo como “o consequencialismo (a moralidade promove valor) mais a doutrina do bem-estar (o valor consiste no bem-estar humano agregado)”. Nesse sentido, pode-se dizer que um utilitarista é um bem-estarista.

Conforme Bentham⁹, nunca se pode saber se o ato é benéfico, indiferente ou prejudicial sem analisar as consequências materiais do ato. Ele defende que até o matar uma pessoa pode vir a ser um ato benéfico, em certo contexto, como a excludente de ilicitude da legítima defesa. Enquanto em outras situações, o simples oferecimento de uma refeição pode ser prejudicial, nas circunstâncias de uma dieta com restrições para tratamento de alergias graves.

Mulgan,¹⁰ de forma didática, articula:

Bentham objeta que os sentimentos não podem fornecer uma base universal confiável para a moralidade. Os sentimentos de cada pessoa seguem os seus próprios interesses, ao invés dos interesses de todos. Basear a moralidade no sentimento implica baseá-la no “capricho”. Tal moralidade deve ou ser “despótica” (se os sentimentos de uma pessoa forem impostos a todos) ou “caótica” (se todos usarem os seus próprios sentimentos como um guia moral).

⁶ SINNOTT-ARMSTRONG, Walter. Consequentialism. *In*: STANFORD Encyclopedia of Philosophy. [S. l.], 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/consequentialism/>. Acesso em: 12 mar. 2021.

⁷ “[...] Moreover, consequentialists generally agree that the Good is “agent-neutral” (Parfit 1984; Nagel 1986). That is, valuable states of affairs are states of affairs that all agents have reason to achieve without regard to whether such states of affairs are achieved through the exercise of one’s own agency or not”. SINNOTT-ARMSTRONG, Walter. Consequentialism. *In*: STANFORD Encyclopedia of Philosophy. [S. l.], 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/consequentialism/>. Acesso em: 12 mar. 2021.

⁸ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 12.

⁹ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 20.

¹⁰ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 21.

Em sua obra, Bentham faz uma concessão ao argumento da frequente existência de atos verdadeiramente altruístas. Entretanto, para promover o prazer e evitar a dor, o legislador deveria considerar o egoísmo universal, no sentido de que os interesses privados tendem a ser iguais e a se repetir entre os demais indivíduos. Atos desprovidos integralmente de interesses subjetivos são exceções, e não a regra. Mulgan,¹¹ por exemplo, acerca do funcionalismo público, assevera que “a presença da publicidade não vai dissuadir aqueles com motivos altruístas, ao passo que a ausência de publicidade concede licença demais a funcionários inescrupulosos”. Nos próximos capítulos, observa-se que Rawls adota um modelo de cidadãos mutuamente desinteressados. Rawls não chega a falar em egoísmo, mas, da mesma forma que Bentham, assume uma estrutura psicológica comum a todos os seres humanos: de perseguir, na maioria das vezes, um plano individual de vida, e não coletivamente visado.

Bentham, atento a essa estrutura psicológica humana e à agregação social,¹² propõe que:

[...] uma medida de governo (a qual constitui apenas uma espécie particular de ação, praticada por uma pessoa particular ou por pessoas particulares) está em conformidade com o princípio de utilidade - ou é ditada por ele - quando, analogamente, a tendência que tem a aumentar a felicidade da comunidade for maior do que qualquer tendência que tenha a diminuí-la.

Portanto, “o Bem”, no consequencialismo proposto por Bentham, é, de fato, a felicidade da comunidade. Porém, há formas de se configurar e de aprofundar a expressão “a felicidade da comunidade”. Alguns consequencialistas especificam o bem como “o respeito a alguns direitos”, e não uma acumulação simplista de felicidade dos indivíduos. Sinnott-Armstrong considera John Rawls um consequencialista dessa vertente, com uma ordem lexical de prioridade para alguns tipos de perda (da felicidade) ou aumento do sofrimento:

Tal ordem lexical em uma teoria moral consequencialista produziria o resultado de que jamais se justificaria violar direitos em prol da felicidade ou qualquer outro valor que não os direitos, embora ainda

¹¹ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 28.

¹² BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 4.

seriam permitidas algumas violações de direitos a fim de evitar ou prevenir outras violações de direitos.¹³

Outra maneira de especificar “o bem” a ser perseguido é levar em conta sua distribuição, mais igualitária ou não. Já em outras teorias consequencialistas, há o chamado prioritarismo, no qual a distribuição daquilo entendido como “o Bem” deve ser direcionada, única ou preferencialmente, àqueles em pior situação. Destarte, teorias consequencialistas podem configurar pesos múltiplos àquilo que consideram passível de valoração.

Por fim, cabe assinalar que as principais teorias que se opõem ao consequencialismo são as teorias deontológicas, pois o consequencialismo afirma que a retidão moral depende somente das mudanças que advêm das condutas, enquanto a deontologia foca na justiça de se manter uma promessa ou respeitar a autonomia de outras pessoas, por exemplo.¹⁴

2.2 Definição de utilitarismo em Bentham

Uma das inúmeras doutrinas pensadas para se justificar os atos humanos é o utilitarismo, desenvolvido originalmente pelo filósofo Jeremy Bentham, no século XVIII. Bentham, no início de sua obra *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*, estabelece uma relação entre dor, prazer, moralidade e a cadeia das causas e efeitos na vida humana. Dor e prazer estariam presentes na vida de qualquer indivíduo, o tempo inteiro, como consequências de ações individuais ou governamentais voltadas à comunidade, e a utilidade seria um meio para se alcançar a dor ou prazer.

Bentham¹⁵ descreve a utilidade como:

[...] aquela propriedade existente em qualquer coisa, propriedade em virtude da qual o objeto tende a produzir ou proporcionar benefício, vantagem, prazer, bem ou felicidade (tudo isto, no caso presente, se

¹³ “Such a lexical ranking within a consequentialist moral theory would yield the result that nobody is ever justified in violating rights for the sake of happiness or any value other than rights, although it would still allow some rights violations in order to avoid or prevent other rights violations.” *In*: SINNOTT-ARMSTRONG, Walter. Consequentialism. *In*: STANFORD Encyclopedia of Philosophy. [S. l.], 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/consequentialism/>. Acesso em: 12 mar. 2021.

¹⁴ É interessante notar que o termo ‘deontologia’ foi criado por Bentham. Para ver o verbete, acessar: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

¹⁵ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 4.

reduz à mesma coisa), ou (o que novamente equivale à mesma coisa) a impedir que aconteça o dano, a dor, o mal, ou a infelicidade para a parte cujo interesse está em pauta; se esta parte for a comunidade em geral, tratar-se-á da felicidade da comunidade, ao passo que, em se tratando de um indivíduo particular, estará em jogo a felicidade do mencionado indivíduo. [...] A comunidade constitui um corpo fictício, composto de pessoas individuais que se consideram como constituindo os seus membros. Qual é, neste caso, o interesse da comunidade? A soma dos interesses dos diversos membros que integram a referida comunidade.

E, assim, ao reconhecer essa interdependência entre ações humanas e o valor que geram (dadas as consequências) para a construção (ou, por que não, a demolição?) do edifício da felicidade daqueles que terão seus interesses em jogo, o utilitarismo busca respostas racionais, individuais e/ou legislativas para aprovarmos ou não determinadas ações. Schofield, diretor do Bentham Project¹⁶, esclarece o pensamento benthamiano:¹⁷

Os "mestres soberanos" da dor e do prazer não apenas dirigiram a ação humana - "governando-nos em tudo o que fazemos, em tudo o que dizemos, em tudo o que pensamos" - mas também indicaram "o padrão do certo e do errado". Eles constituíram não apenas o fundamento da psicologia humana, determinando o que os indivíduos realmente faziam, mas também o fundamento da ética, apontando o que eles deveriam fazer. Consequentemente, a psicologia e a ética estavam ligadas por sua relação com o prazer e a dor. A chave para entender o princípio de utilidade de Bentham é entender a maneira pela qual tanto o que é feito quanto o que é moralmente certo fazer dependem das sensações de prazer e dor (tradução nossa).

Entretanto, é o discípulo de Bentham, o economista e também filósofo John Stuart Mill,¹⁸ que nos traz uma elucidativa definição do utilitarismo: “O credo que aceita a utilidade ou o Princípio da Maior Felicidade, como fundamento da

¹⁶ O Bentham Project é uma organização vinculada à University College London que tem como tarefa publicar novas edições acadêmicas melhoradas, bem como transcrever manuscritos inéditos, das obras e correspondências de Jeremy Bentham. Para mais informações, consultar: ABOUT the Bentham Project. UCL. [S. /], 2020. Acesso em: <https://www.ucl.ac.uk/bentham-project/about-bentham-project>. Acesso em: 12 mar. 2021.

¹⁷ “The ‘sovereign masters’ of pain and pleasure not only directed human action – ‘govern[ing] us in all we do, in all we say, in all we think’ – but also indicated ‘the standard of right and wrong’. They constituted not only the foundation of human psychology, determining what individuals actually did, but also the foundation of ethics, pointing out what they ought to do. Hence, psychology and ethics were linked by their relation to pleasure and pain. The key to understanding Bentham’s principle of utility is to understand the way in which both what is done and what it is morally right to do are dependent upon the sensations of pleasure and pain.” SCHOFIELD, Philip. **Bentham: a guide for the perplexed**. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 45.

¹⁸ MILL, John Stuart. **Utilitarismo, tradução e organização de Pedro Galvão**. Porto: Porto, 2005. p. 9.

moralidade, defende que as ações estão certas na medida em que tendem a promover a felicidade, erradas na medida em que tendem a produzir o reverso da felicidade”.

Também Bentham, como precursor do utilitarismo clássico, aparentemente atento às possíveis incompreensões e críticas acerca do termo utilidade, substituiu a expressão “princípio da utilidade” por “princípio da maior felicidade”. Algo útil, entendido de uma forma simplista, poderia ser apenas funcional e não necessariamente satisfatório ou divertido. Talvez uma expressão que retrata bem essa dicotomia seja “unir o útil ao agradável”. Se é necessário uni-los, é porque são atributos diferentes. O prazer pode ser entendido como a satisfação sentida quando alcançada a finalidade pretendida. Já a utilidade reforça a presença de um juízo prudencial que faça perceber algo como meio para determinado fim. Bentham¹⁹ entendia que o útil e o prazer são ambos componentes da felicidade e explana que:

A esta expressão acrescentei ultimamente - substituindo até a primeira - esta outra: a *maior felicidade* ou o princípio da *maior felicidade*; isto por amor à brevidade; ao invés de expressar-me assim longamente "o princípio que estabelece a maior felicidade de todos aqueles cujo interesse está em jogo, como sendo a justa e adequada finalidade da ação humana, e até a única finalidade justa, adequada e universalmente desejável; da ação humana, digo, em qualquer situação ou estado de vida, sobretudo na condição de um funcionário ou grupo de funcionários que exercem os poderes de governo". A palavra "utilidade" não ressalta as ideias de *prazer* e *dor* com tanta clareza como o termo "felicidade" (*happiness, felicity*); tampouco o termo nos leva a considerar o *número* dos interesses afetados; *número* este que constitui a circunstância que contribui na maior proporção para formar a norma em questão - a *norma do reto* e *do errado*, a única que pode capacitar-nos a julgar da retidão da conduta humana, em qualquer situação que seja. Esta falta de uma conexão suficientemente clara entre as ideias de *felicidade* e *prazer*, por uma parte, e a ideia de *utilidade*, por outra, tem constituído mais de uma vez, para certas pessoas - conforme pude constatar -, um obstáculo para a aceitação do princípio acima, aceitação que de outra forma, possivelmente não teria encontrado resistência. (N. do A. em julho de 1822). (grifos do autor).

Com a expressão “todos aqueles cujo interesse está em jogo”, é possível inferir, da obra de Bentham, uma equivalência ao termo comunidade. E uma pessoa

¹⁹ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 3.

é partidária do princípio de utilidade quando forma um juízo de valor frente a uma ação ao considerar o aumento ou diminuição da felicidade da comunidade.²⁰

Mulgan²¹ afirma que Bentham é um hedonista. A felicidade consiste, em última análise, naquilo que realmente é importante. É entendida como o prazer e a ausência de dor. Schofield vai um pouco mais além e delimita como hedonismo psicológico o sistema filosófico proposto por Bentham. Em outras palavras, “nós somos natural e unicamente motivados por um desejo ao prazer e uma aversão à dor”.²² Novamente, é necessário vislumbrar a conexão entre a felicidade como prazer mais a utilidade como um juízo prudencial para determinar os meios a serem empregados na consecução daquela. Como contraexemplo, pode-se mencionar o hábito prazeroso de comer uma grande quantidade de doces, mas, a longo prazo, o aparecimento de diabetes e os sofrimentos decorrentes de tal distúrbio. No campo da política e legislação, qualquer mudança revolucionária, que atenda aos anseios imediatos, mas seja insustentável a longo prazo, também ilustra diferenças entre satisfação pela felicidade instantânea e a prudência pelo meio adequado.

Dessa forma, Bentham, em algum grau, baseia-se no hedonismo psicológico, o qual afirma que as motivações humanas são o prazer e a dor. Bem como expressa o hedonismo ético, método que considera como ocupação da moralidade a promoção do prazer e a redução da dor, dentro de alguns parâmetros de configuração que serão expostos adiante e aproximados da teoria de Rawls.

Schofield contribui ao explicar, no sistema benthamiano, essa preocupação com o prazer ou, entendido de forma abrangente, o bem-estar.²³

²⁰ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 5.

²¹ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 35.

²² SCHOFIELD, Philip. Bentham: **A guide for the perplexed**. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 53.

²³ “Utilitarianism is understood as an ethical doctrine which states that the right action is that which maximizes welfare. An action is evaluated according to its consequences, and in terms of the amount of welfare that it produces. The term welfare is used generically in order to embrace different conceptions of ‘the good’, for instance, pleasure, knowledge, wealth or the satisfaction of preferences. In other words, what is at issue is whether maximization of ‘the good’ – in whatever way ‘the good’ comes to be defined – is an appropriate basis for ethics. Of course, for Bentham, it is the maximization of pleasure and the minimization of pain which matter, and they are the only things that do matter. Nevertheless, the standard criticisms of utilitarianism as an ethical theory apply to Bentham’s theory just as much as they do to theories which substitute the more vague term ‘welfare’ to pleasure. What concerns us here is how Bentham might respond to these criticisms”. SCHOFIELD, Philip. Bentham: **A guide for the perplexed**. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 61.

O utilitarismo é entendido como uma doutrina ética que afirma que a ação correta é aquela que maximiza o bem-estar. Uma ação é avaliada de acordo com suas consequências e em termos da quantidade de bem-estar que ela produz. O termo bem-estar é usado genericamente a fim de abarcar diferentes concepções "do bem", por exemplo, prazer, conhecimento, riqueza ou a satisfação de preferências. Em outras palavras, o que está em questão é se a maximização "do bem" – seja qual forma "o bem" venha a ser definido - é uma base apropriada para a ética. Claro, para Bentham, é a maximização do prazer e a minimização da dor que importa, e são as únicas coisas que importam. No entanto, o padrão de críticas ao utilitarismo como uma teoria ética se aplicam à teoria de Bentham tanto quanto se aplicam às teorias que substituem o termo mais vago "bem-estar" por prazer. O que nos preocupa aqui é como Bentham pode responder a essas críticas (tradução nossa).

Porém, Bentham, mais do que escrever sobre atos individuais com reflexos na esfera e felicidade privada, desenvolve o princípio da utilidade mormente para ser um horizonte de qualquer ato ou medida de governo. Nas palavras dele, "o que se espera de um princípio é que ele aponte algum critério externo, o qual permita garantir e orientar as convicções internas de aprovação e desaprovação."²⁴

É relevante aduzir trecho da introdução redigida por Pessanha:²⁵

O cidadão, segundo Bentham, deveria obedecer ao Estado na medida em que a obediência contribui mais para a felicidade geral do que a desobediência. A felicidade geral, ou o interesse da comunidade em geral, deve ser entendida como o resultado de um cálculo hedonístico, isto é, a soma dos prazeres e dores dos indivíduos. Assim, Bentham substitui a teoria do direito natural pela teoria da utilidade, afirmando que o principal significado dessa transformação está na passagem de um mundo de ficções para um mundo de fatos. Somente a experiência, afirma Bentham, pode provar se uma ação ou instituição é útil ou não.

Na próxima seção, cabe diferenciar, de acordo com noções contemporâneas, a tradição do utilitarismo de atos daquela do utilitarismo de regras.

²⁴ BENTHAM, Jeremy. Uma introdução aos princípios da moral e da legislação. São Paulo: Abril, 1984. p. 9

²⁵ PESSANHA, José Américo Motta. **Jemery Bentham (1748-1832):** vida e obra. In: BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação.** São Paulo: Victor Civita, 1979. p. VIII-X. p. IX.

2.3 O utilitarismo de atos e o utilitarismo de regras

Consoante o utilitarismo de atos, a ação considerada correta é aquela que produz mais bem-estar (no utilitarismo entendido como a felicidade daqueles envolvidos nas consequências da ação). Isso levaria ao extremo de, em cada ocasião, avaliar e calcular a maximização do prazer ou afastamento da dor, conforme nossas ações, o que é demasiadamente exigente e impraticável. Já no utilitarismo de regras,²⁶ em vez de considerarmos as ações individuais, o princípio da utilidade é um critério para reputar certo ou errado códigos morais ou, por que não, atos advindos do governo. Bentham, em sua obra, menciona, desde o início, os atos de governo e a figura do legislador, o que revela uma maior inclinação ao utilitarismo de regras, comparada ao utilitarismo de atos. Schofield registra os seguintes exemplos:²⁷

Alguns utilitaristas, atentos à crítica de que isso abre portas para o abuso e a opressão, uma vez que certos direitos devem ser tratados como fundamentais (sagrados) e absolutos (como Rawls recomenda), desenvolveram uma versão do utilitarismo conhecida como “utilitarismo de regras”. Em vez de julgar cada ação particular pelo critério do princípio da utilidade, ela é julgada de acordo com aquele conjunto de regras que maximiza a utilidade. Portanto, se a regra que afirma que as promessas são sempre comprometedoras, ou que os direitos devem sempre ser observados, é melhor no geral (ou seja, é a maximização da utilidade) do que uma que afirma que as promessas nem sempre são comprometedoras, ou que os direitos não são “sacrossantos”, então a primeira regra deve ser introduzida e a ação avaliada em conformidade (tradução nossa).

Assim, para o utilitarismo de regras, o indivíduo deve ser conduzido, por um sistema de normas, a promover a maior felicidade, ou a maior quantidade de prazer, e o mínimo de dor, dentro da comunidade como um todo. E o prazer, bem como o

²⁶ Sinnott-Armstrong fala em inculcação de traços de caráter no verbete “Consequentialism”. *In*: SINNOTT-ARMSTRONG, Walter. Consequentialism. *In*: STANFORD Encyclopedia of Philosophy. [S. l.], 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/consequentialism/>. Acesso em: 12 mar. 2021.

²⁷ “Some utilitarians, aware of the criticism that this opens the door to abuse and oppression, since certain rights should be treated as fundamental (sacred) and absolute (as Rawls recommends), have developed a version of utilitarianism known as ‘rule utilitarianism’. Instead of judging each particular action by the criterion of the principle of utility, it is judged according to that set of rules which maximizes utility. Hence, if the rule which states that promises are always binding, or that rights should always be observed, is better overall (i.e. is utility maximizing) than one which states that promises are not always binding, or that rights are not ‘sacrosanct’, then the former rule should be introduced and action evaluated accordingly”. SCHOFIELD, Philip. **Bentham**: a guide for the perplexed. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 67.

sofrimento ou sua ausência, são reconhecidos como motivadores para agir em conformidade com os preceitos normativos.²⁸

Portanto, Bentham, em sua obra, quer auxiliar, através de teorias calcadas na experiência humana, o legislador a ter sempre em vista o princípio utilitarista, ou, conforme já salientado, o princípio da máxima felicidade. Ao conhecer as inclinações humanas e seus motivos (os quais Bentham considera como motivos fomentadores do princípio da utilidade: a benevolência, a estima dos outros, o desejo de receber amor, a religião e os instintos de autopreservação, de prazer, de privilégio e de poder), a tarefa precípua do legislador é atingir o grau máximo de felicidade dos seus cidadãos. Mulgan²⁹ esclarece que Bentham frequentemente usa o termo técnico “utilidade” e esta palavra pode significar coisas diferentes em inglês. A sua conotação é aproximadamente equivalente a “instrumental para a felicidade”.

Dito isso, é possível afirmar que Bentham não era um utilitarista obcecado por calcular a felicidade gerada ou mitigada em cada conduta humana possível. Ao invés disso, direcionava seus escritos à figura do legislador, para que, na figura do observador imparcial, promovesse reformas nas regras e, conseqüentemente, modificasse o bem-estar social.

2.4 Definição de felicidade/bem-estar

Relatou-se, anteriormente, que no utilitarismo de Bentham a felicidade dos indivíduos integrantes de uma comunidade é o único ou principal fim a ser perseguido pelo legislador. Essa felicidade é entendida de uma forma hedonista, e não como promotora de virtudes ou uma forma de justiça transcendental. Bentham, sucintamente, registra como equivalente o termo felicidade aos termos prazeres e segurança do indivíduo, entendidos não isolados, mas conjuntamente. Mas é preciso dizer que a estrutura psicológica comum, atribuída por Bentham a todos os indivíduos, de buscar, na maior parte das vezes, o próprio bem-estar (entendido de uma forma hedonista como uma quantidade maior de prazer do que de dor em um período determinado), não prevê uma legislação engessada e vigilante de cada passo dos cidadãos. Adiante se esclarece que, tanto em Bentham quanto em Rawls, há espaço para o desenvolvimento de planos individuais de vida.

²⁸ SCHOFIELD, Philip. **Bentham**: a guide for the perplexed. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 47-48.

²⁹ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 17.

Porém, a obrigação do legislador está realmente atrelada à possibilidade de felicidade de cada indivíduo em alguma proporção, o que traz o utilitarismo benthamiano para a esfera da filosofia política, e, conseqüentemente, jurídica. Também se registra a alegação de Bentham³⁰ que, em última análise, a obrigação moral existe por apenas dois fatores de motivação: a dor ou o prazer.

Para Bentham, há quatro fontes originárias de prazer e dor: a fonte física, a fonte política, a fonte moral e a fonte religiosa. Ele as equipara a sanções, já que alcançam as suas regras de conduta ou leis de uma força obrigatória, suportada pelo prazer ou dor.

Bentham³¹ sustenta que a sanção física, enquanto fonte originária de prazer e dor, ocupa lugar fundamental, já que

[...] está incluída em cada uma das outras três. Pode ela operar em qualquer caso (ou seja, qualquer dor ou prazer pertencente à sua esfera pode operar) independentemente das *outras três*, porém nenhuma dessas últimas pode operar senão por meio dela. Em uma palavra, as forças da natureza podem operar por si mesmas. Todavia, nem o magistrado, nem o homem em geral, *podem* operar – nem mesmo *se supõe* que o próprio Deus opere - senão através das forças da natureza.

Cabe lembrar que Bentham³² considera relevantes ao legislador as conseqüências materiais dos atos que consistem no prazer ou na dor, ou as que influenciam na produção da dor ou do prazer. E que, se a felicidade é parte fundamental do humano, atribuir a todos o necessário peso de bem-estar é reconhecer a imparcialidade da sujeição dos interesses individuais ao prazer e à dor.

2.5 Cálculo racional de utilidade: método para medir uma soma de prazer ou de dor

Já foi explanado que a moralidade utilitarista benthamiana, por ser teleológica, promove valor e que, tal valor, o bem-estar, deve ser maximizado, na medida que afeta os interesses de todos os envolvidos em uma comunidade. O

³⁰ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 13.

³¹ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 15.

³² BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 19.

termo maximizar traz à mente a imagem de algo que pode ser quantificado, dimensionado racionalmente. Para Bentham, o método para estimar a medida de um prazer ou dor consiste em ponderar as seguintes circunstâncias da sensação: (a) intensidade; (b) duração; (c) certeza ou incerteza; (d) proximidade no tempo ou longinquidade; (e) fecundidade (a probabilidade de gerar, por si só, sensações da mesma espécie); (f) pureza (a probabilidade de não gerar sensações do tipo contrário); e (g) extensão (o número de pessoas afetadas pelo prazer ou pela dor em análise). Tal método é atualmente denominado “de cálculo felicífico”. Schofield tem, em sua obra, uma exemplificação em um contexto próximo da realidade e das sensações resultantes no bem-estar dos indivíduos em sociedade:³³

Seu bolso foi intencionalmente furado e você perde vinte reais. Por outro lado, o gatuno ganhou vinte reais. O dinheiro comprará para o batedor de carteira a mesma quantidade de mercadorias que compraria para você. Parece que não há, em termos gerais, uma mudança, já que o sofrimento que você sente pela perda é compensado pelo prazer que o gatuno experimenta com o ganho. Bentham, no entanto, afirma que o sofrimento sentido com a perda supera o prazer sentido com o ganho. Este exemplo ilustra dois pontos importantes. A primeira é que onde há conflito entre os interesses de um e de outro, o aumento da felicidade de um será em detrimento da felicidade do outro. A segunda é que a presunção deve ser que a perda da felicidade, ou o sofrimento ativo produzido, da parte do indivíduo desfavorecido superará o ganho da parte do indivíduo favorecido. Bentham mostrou por que a busca de cada um por sua própria felicidade - em outras palavras, o egoísmo - é errada, na medida em que existe um conflito de interesses, e na medida em que “a balança” penderá para o lado da miséria e sofrimento (tradução nossa).

A maioria das legislações provavelmente proíbe o furto e, dessa forma, busca alterar o comportamento de ladrões motivados pelo prazer proporcionado pelo dinheiro obtido desse jeito. A sanção de encarceramento, aplicada à ação do furto,

³³ “Your pocket has been picked, and you lose £20. On the other hand, the pickpocket has gained £20. The money will buy the same quantity of goods for the pickpocket as it would have bought for you. It seems that there is no change overall, in that the pain you feel at the loss is evened out by the pleasure the pickpocket feels at the gain. Bentham, however, claims that the pain felt at the loss outweighs the pleasure felt by the gain. This example illustrates two important points. The first is that where there is a clash between the interests of one individual and those of another, the increase of the happiness of the one will be at the expense of the happiness of the other. The second is that the presumption must be that the loss of happiness, or the active suffering produced, on the part of the disadvantaged individual will outweigh the gain on the part of the advantaged individual. Bentham has shown why the pursuit by each of his own happiness – in other words egotism – is wrong, insofar as there exists a clash of interests, in that it will result in an overall balance on the side of misery and suffering”. SCHOFIELD, Philip. **Bentham**: a guide for the perplexed. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 47.

deve dissuadir o agente pelo sofrimento que viria a obter caso detido. Assim, uma legislação de base utilitarista incentiva ou dissuade, quando necessário, o indivíduo psicologicamente hedonista a agir em benefício da comunidade.³⁴

Mulgan³⁵ compreende que:

O utilitarismo é frequentemente apresentado como uma filosofia de cálculo, atribuindo valores precisos a diferentes prazeres (em unidades ou hedons) e calculando as suas exatas probabilidades. Os escritos de Bentham frequentemente incentivam essa impressão. Ele fala do utilitarismo como uma “moralidade científica”. No entanto, Bentham estava interessado, sobretudo, nas ciências envolvendo classificação (como a botânica e a geologia), e não cálculo (como a matemática e a física). A sua moralidade “científica” envolve listas detalhadas de tipos de prazeres, e de coisas que tendem a produzir prazer ao invés de cálculos exatos das quantidades de prazer.

Apesar do comentário de Mulgan, Bentham³⁶ utiliza termos e ideias matemáticas ao desenvolver o método para medir uma soma de prazer ou de dor, do qual se destaca o trecho seguinte:

5) soma todos os valores de todos os prazeres de um lado, e todos os valores de todas as dores do outro. Balanço, se for favorável ao prazer, indicará a tendência boa do ato em seu conjunto, com respeito aos interesses desta pessoa individual; se o balanço for favorável à dor, indicará a tendência má do ato em seu conjunto.

Portanto, Bentham afirma que paralelos quantitativos podem ser úteis se relacionados à temática de prazer e dor. Mais uma vez, Schofield³⁷ explica com propriedade: “Um prazer que dura 1 hora tem metade do valor do mesmo prazer que dura 2 horas. Se é garantido que um prazer decorre de uma ação específica, pode receber o valor 1. Se ocorrer na metade dos casos, pode receber o valor $\frac{1}{2}$ ” (tradução nossa).

Bentham também utiliza termos relacionados à fruição do prazer em intervalos de tempo, a saber: propinquidade e distanciamento, calculados

³⁴ SCHOFIELD, Philip. **Bentham: A guide for the perplexed**. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 49.

³⁵ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 20.

³⁶ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 17.

³⁷ “A pleasure which lasts 1 hour is half as valuable as the same pleasure which lasts 2 hours. If a pleasure is certain to follow from a particular action, then it can be given a value of 1. If it will follow in half the instances, then it can be given a value of $\frac{1}{2}$ ”. SCHOFIELD, Philip. **Bentham: a guide for the perplexed**. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 59.

aproximadamente como juros sobre valores pecuniários e/ou estimativas de depreciação.

Por fim, a intensidade é o elemento de prazer ao qual um valor não pode ser atribuído, registra Bentham.³⁸ A intensidade é idiossincrática, subjetiva: uma vez que ninguém pode experimentar o prazer de outra pessoa, é impossível precisar quão reagente a pessoa é a algum estímulo de prazer ou de dor. No tocante à intensidade, uma estimativa — baseada na experiência da humanidade e comunidade como um todo — é necessariamente o limite do exequível, e, por comparações interpessoais não serem possíveis de forma acurada, aqui reside uma das incisivas críticas ao utilitarismo:³⁹

Em outras palavras, ainda não podemos aferir, com base no critério do princípio da utilidade, se devo ter permissão para agir da forma que escolhi quando isso impede você de agir do seu jeito escolhido. Simplesmente não podemos dizer que o prazer ou benefício que recebo de cuidados médicos gratuitos, ou de assentos subsidiados pelo governo na ópera, supera o prazer ou benefício que você recebe de pagar impostos mais baixos (tradução nossa).

Apesar dessa fundamentada oposição, de que intensidade de dores ou prazeres são subjetivas, observadas a teoria e sua destinação ao legislador, até aqui é possível apreender que, em Bentham: a) a felicidade/bem-estar é desejável, em uma perspectiva teleológica hedonista; b) cada indivíduo da comunidade é levado em consideração no método de cálculo felicífico, considerando uma estrutura psicológica comum; e c) a legislação pode influenciar nesse balanço de prazeres ou dores e o utilitarismo é uma tentativa de moralidade científica de regras.

2.6 Dilemas morais através de situações hipotéticas

Há experimentos mentais, semelhantes ao gênero literário de contos, que retratam dilemas morais e, conseqüentemente, objeções de exigência e/ou objeções de injustiça ao método ético utilitarista. Objeções de exigências sustentam que o

³⁸ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 17.

³⁹ “In other words, we are still unable to assess, on the criterion of the principle of utility, whether I should be permitted to engage in my chosen course of action where it precludes you from engaging in your chosen course. We just cannot say that the pleasure or benefit I receive from free medical care, or from subsidised seats at the opera house, outweighs the pleasure or benefit you receive from paying lower taxes”. SCHOFIELD, Philip. **Bentham: a guide for the perplexed**. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 59.

utilitarismo é deveras restritivo para o sujeito que praticará a ação, ou seja, ele arruinaria as escolhas e preferências da liberdade individual. E objeções de injustiça arguem que um utilitarista sacrificaria interesses de outras pessoas se isso fosse necessário. Ilustra-se alguns desses contos neste trecho.

O célebre Dilema do Bonde,⁴⁰ pensado por Foot, é intrigante o suficiente para ser mencionado primeiro:

2.6.1 Dilema do Bonde

Um bonde qualquer segue irrefreavelmente pelos trilhos. Há uma bifurcação. Um dos dois caminhos possui cinco pessoas amarradas nos trilhos, e o bonde irá matá-las. Entretanto, é possível acionar um mecanismo que desviará o bonde para o outro trilho da bifurcação, que também possui uma pessoa amarrada para morrer. O mecanismo deve ser acionado e desviar o bonde?⁴¹

2.6.2 A Tortura de um inocente

Deve-se torturar o filho (inocente) do terrorista se esta for a única maneira de fazer com que o terrorista revele a localização de uma bomba que ameaça a vida de vários milhões de pessoas? Os utilitaristas argumentam que se alguém realmente souber que está nessa situação, então deve torturar - se for capaz de fazê-lo.⁴²

2.6.3 A máquina de experiência de Nozick

Uma máquina, que ligaria eletrodos ao seu cérebro e o faria esquecer que você a ligou, proporcionaria as mesmas experiências que teria no mundo real, ao longo de sua vida. E, ainda, você sentiria menos dissabores e mais prazeres. Você se conectaria à máquina?

Tal experimento mental torna-se curioso quando adaptado e aplicado, por exemplo, às competições olímpicas, para permitir que todos os participantes e

⁴⁰ FOOT, P. The problem of abortion and the doctrine of the double effect in virtues and vices. **Oxford Review**, [s. l.], n. 5, 1967. p. 2. Disponível em: <https://philpapers.org/archive/footpo-2.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2021.

⁴¹ FOOT, P. The problem of abortion and the doctrine of the double effect in virtues and vices. **Oxford Review**, [s. l.], n. 5, 1967. p. 2. Disponível em: <https://philpapers.org/archive/footpo-2.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2021.

⁴² MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

torcedores desfrutem da sensação de satisfação com os louros da vitória. A felicidade, por todos alcançarem o pódio virtualmente, seria maximizada nessa hipótese.⁴³

2.6.4 Cristãos *versus* leões

Como oficial romano administrador do Coliseu, sua função é garantir o prazer mais intenso à plateia que lota a estrutura. Não há dúvidas que o maior prazer que pode ser proporcionado é a entrega de um pequeno grupo de cristãos a leões famintos que os devorarão vivos. Você deve garantir o maior prazer à multidão?⁴⁴

2.6.5 Uma vida dedicada à caridade

Há uma organização não governamental convidando para o voluntariado, que deve ser exercido durante os próximos trinta anos, em uma região miserável de seu país. O trabalho voluntário, indubitavelmente, será exitoso e reduzirá a miséria de sua pátria. Você deve engajar-se na tarefa da organização beneficente?

Tal objeção de exigência pode ser acrescida de uma objeção de injustiça, caso se acrescente que: você tem uma dupla de ginástica artística com quem treinou arduamente durante anos e vocês, na modalidade de duplas, participarão do campeonato mundial que se aproxima. É moralmente correto ou incorreto partir imediatamente à região miserável com a organização não governamental?⁴⁵

2.6.6 O médico no lugar longínquo

Em um município remoto, você leva sua amada mãe ao médico, único profissional de saúde que reside e trabalha lá, pois ela acidentou-se gravemente no emprego como camareira. Durante a consulta, o prédio fica em chamas e você consegue salvar apenas uma pessoa, além de si próprio. A quem você deve salvar?⁴⁶

⁴³ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

⁴⁴ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

⁴⁵ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

⁴⁶ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

2.6.7 Um mundo feliz e o governo da nação mais feliz

Em um mundo, a vida de todos os indivíduos é prazerosa. E há uma nação que, por questões culturais e climáticas, possui o mais intenso nível de qualidade de vida entre todos os outros países. Surgiu uma doença viral, que torna todos os seres humanos estéreis. Cientistas, pagos com o orçamento público da nação com a melhor qualidade de vida, produzem um antídoto, em quantidade bastante apenas para todos daquela nação. No futuro, não há outras nações. Como avaliar essa atitude governamental?⁴⁷

2.6.8 Uma vida infernal e as próximas gerações

Estamos no inferno. Nossas vidas são intoleráveis, a ponto de desejarmos nunca termos nascido. O suicídio é impossível. Há pessoas que nos torturam e informam-nos que, se tivermos filhos, morreremos e nossos descendentes sofrerão menos que nós, ainda que, mesmo com a diminuição das dores, as vidas deles continuarão insuportáveis. Devemos dar seguimento às próximas gerações?

De acordo com Tim Mulgan,⁴⁸ esses contos expõem o utilitarismo ao extremismo, e possuem uma estrutura simples: (a) ele diz X; e (b) nenhuma teoria moral aceitável diria X (A variável X consiste em algumas afirmações como “devemos torturar um inocente para salvar outras tantas vidas”). Entretanto, para Bentham, autor utilizado para o desenvolvimento do utilitarismo em estudo, deveria o bem-estar ser maximizado incondicionalmente?

2.7 *Minoria versus maioria*

Frequentemente, entre as objeções à doutrina do utilitarismo, encontra-se a hipótese de que, no intuito de maximizar o bem-estar ou felicidade geral da comunidade, seria moralmente permitido colocar em risco ou, até mesmo, sacrificar diretamente interesses pessoais de grupos minoritários. Entre tais interesses, por exemplo, a liberdade sacrificada pela escravidão, que, hipoteticamente, aumentaria o crescimento econômico de determinada nação. Ou ainda a extração compulsória

⁴⁷ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

⁴⁸ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 142.

de órgãos para transplante, que possibilitaria em troca de uma morte evitar cinco outras mortes.

Entretanto, Bentham⁴⁹ não advoga abertamente a exposição a riscos ou o sacrifício de interesses individuais. Ao tratar do motivo da benevolência, que a ele é o mais provável a dirigir a ação de acordo com o princípio da utilidade, esclarece:

Todavia, o que acontece é que uma benevolência parcial pode dirigir a ação sem entrar em qualquer concorrência direta com a benevolência mais extensiva que a impediria, pois os interesses do grupo menos numeroso de pessoas podem estar presentes à inteligência de uma pessoa em um momento em que os interesses do grupo mais numeroso ou não estão presentes, ou, se presentes estiverem, não fazem impressão. É desta forma que os ditames deste motivo podem contradizer os da utilidade, sem deixarem de ser ditames da benevolência.

Assim, ou a origem da ação não é devida à benevolência (e, portanto, tal ação estaria mais distante de ser uma aplicação do princípio da utilidade) ou seria uma benevolência que, por ser parcial, não contempla todos os interesses afetados. Além disso, Bentham⁵⁰ é categórico sobre a existência de limites que o legislador deve respeitar face aos indivíduos, não permitindo um utilitarismo de regras irrestrito:

Não existe caso algum em que uma pessoa privada não deva dirigir a sua conduta à promoção da sua própria felicidade e da dos seus irmãos; todavia, existem casos em que o legislador – pelo menos de maneira direta, e por meio de castigo aplicado imediatamente a atos particulares individuais – não deve tentar dirigir a conduta dos vários outros membros da coletividade. Todo ato que promete ser benéfico, em seu conjunto, para a coletividade (incluindo a própria pessoa), todo indivíduo deve praticá-lo por si mesmo; todavia, o legislador não tem o direito de impor à pessoa individual a prática de cada um desses atos. Analogamente, todo ato que promete ser prejudicial, em seu conjunto, à coletividade (incluindo a própria pessoa), todo indivíduo deve abster-se dele por si mesmo; entretanto, daqui não segue que o legislador tenha o direito de proibir à pessoa individual a prática de cada um desses atos [...].

O utilitarismo clássico de Bentham foi combatente para a não fruição de privilégios concedidos às minorias poderosas através de intervenções governamentais. Tal doutrina, ao utilizar a frase “a maior felicidade do maior

⁴⁹ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 43.

⁵⁰ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 65

número”,⁵¹ revela um certo nível de prioritarismo, já que uma minoria deve ser protegida se impotente; e se certo privilégio não puder ser provido à totalidade dos cidadãos, deve ser estendido ao maior número possível de pessoas.

Mulgan⁵² elucida que:

O mais importante interesse das pessoas é a segurança. Bentham usa este termo mais amplamente do que poderíamos fazê-lo. Segurança inclui uma alimentação adequada e abrigo, bem como segurança contra a hostilidade. A importância da segurança justifica a redistribuição, o respeito pelos direitos de propriedade e o direito penal.

O termo segurança em Bentham, dessa forma, acolhe a noção de imparcialidade, tão estimada à filosofia moral e política. E arremata:

Essas condições de uma vida que valha a pena devem ser garantidas a todos de pleno direito. Eu não posso desfrutar de segurança se estou preocupado com a possibilidade de ser privado das necessidades da vida pelo governo, ou por algum terceiro. Assim, ninguém pode desfrutar de segurança, a menos que viva em uma sociedade onde cada indivíduo tenha direito à segurança: uma garantia de que o seu interesse em segurança será atendido. Não pode haver qualquer boa razão para se atender o interesse em segurança de alguns, mas não de todos. (Neste ponto Mill toma emprestado um *dictum* de Bentham: “cada um deve contar como um, e ninguém como mais de um”.) Se o governo segue o princípio utilitarista em todos os casos individuais, então ninguém goza de um direito à segurança e estão todos na pior.⁵³

Outros autores, exemplificativamente Schofield,⁵⁴ reforçam a existência do fator segurança na configuração utilitarista benthamiana, e a compreendem como próxima à noção de expectativa de respeito a um ordenamento jurídico com o objetivo de concretização de planos de bem-estar individual. Dessa forma, é possível afastar a ideia de um utilitarismo de regras ilimitado, que permitiria legitimar atrocidades como a escravidão ou a completa inexistência da propriedade (aqui contemplada em suas mais diversas facetas). Qualquer minoria, portanto, não deve ser diretamente afrontada em seus interesses se (cumulativamente?) a) estiver carente de necessidades vitais, b) tal benefício almejado não contemplar o maior

⁵¹ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984. p. 3.

⁵² MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 25-26.

⁵³ MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 41.

⁵⁴ SCHOFIELD, Philip. **Bentham: a guide for the perplexed**. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 65.

número possível de pessoas e c) não favorecer a manutenção da segurança, enquanto termo de Bentham, a longo prazo.

Observa-se que o utilitarismo é uma teoria moral, e, portanto, avalia atos e também regras, calcada nas consequências de geração de felicidade enquanto finalidade coletiva. Embora sejam inúmeras as teorias dentro da moral política, o consequencialismo utilitarista é pensado por Jeremy Bentham para ser uma moralidade científica que não esteja sujeita a um subjetivismo ético e nem descolado da estrutura material humana de sujeição à dor e ao prazer. Em consideração a essa natureza, é elaborado o princípio da utilidade ou princípio da maior felicidade, nomeações que revelam uma atenção à diferença entre a finalidade e os meios de consecução. No terceiro capítulo, registra-se que Bentham pensou o princípio utilitarista como uma concepção e não como um conceito isolado a ser maximizado.

Também se percebe o destinatário dos escritos de Bentham como sendo o legislador, para reformar legislações de forma empírica, e não o indivíduo frente a transações individuais e cotidianas. Essa destinação de sua teoria o aproxima fortemente do utilitarismo de regras, o que minimiza as críticas presentes nos dilemas morais com relação à necessidade do cálculo felicífico em cada conduta humana, ou sacrifício ilimitado de interesses individuais ou de grupos minoritários para a obtenção do maior saldo coletivo hedonista imaginável.

3 A JUSTIÇA COMO EQUIDADE DE JOHN RAWLS

Continua-se a presente monografia com um capítulo dedicado a apresentar a filosofia política pensada e nomeada de *justiça como equidade* pelo filósofo americano John Rawls. No intuito de diminuir a distância comumente entendida entre as teorias ora estudadas, a avaliação rawlsiana da estrutura básica da sociedade em cooperação é o segundo elemento de comparação a ter noções explanadas depois do utilitarismo amplamente entendido e, especificamente, o de Bentham.

Logo, abordam-se a delimitação do tema e as principais ocupações da obra de Rawls. Após, explicam-se os artifícios mentais denominados de *véu da ignorância* e *posição original*, utilizados por Rawls para alcançar uma concepção de justiça social na parte posterior de sua teoria. Os escritos seguem com a necessária diferenciação entre os termos conceito e concepção, para, então, serem apresentados os princípios da *justiça como equidade* e sua relação entre si e as instituições da estrutura básica da sociedade. Em seguida, são mencionadas, mas não esmiuçadas, as influências contratualista e kantiana à justiça política teorizada por Rawls, pois, na maioria das vezes, ele é entendido como adepto do contratualismo e suas ideias compatíveis com a ética kantiana. Por fim, com a *justiça como equidade* elaborada para avaliar instituições, deixa-se claro que é aplicada a sistemas normativos e não a atos individuais isolados, além de se apontar vantagens defendidas por Rawls na adoção de sua teoria, com relação ao utilitarismo amplo.

3.1 A moldura da Teoria da Justiça de John Rawls

A obra *Uma Teoria da Justiça*, de John Rawls, é o resultado do seu trabalho de pensamento acadêmico sobre o tema da justiça social. Publicado pela primeira vez em 1971, o livro busca formular uma alternativa às teorias de filosofia política até então existentes, e se debruça, principalmente, sobre o utilitarismo clássico, suas falhas e possíveis soluções. Em sua teoria, Rawls delimita o objeto de estudo especificamente como o justo e injusto não de atos individuais, mas sim da configuração básica da sociedade e de seus resultados institucionais. O autor, no início do livro, articula:

Diz-se que muitos tipos de coisa são justos e injustos: não só leis, instituições e sistemas sociais, mas também diversos tipos de atividades, entre elas decisões, julgamentos e atribuições de culpa. Também rotulamos de justas e injustas as opiniões e as disposições de pessoas, bem como as próprias pessoas. Nosso tema, porém, é o da justiça social. Para nós, o objeto principal da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou, mais precisamente, o modo como as principais instituições sociais distribuem os direitos e os deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens decorrentes da cooperação social. Por instituições mais importantes entendo a constituição política e os arranjos econômicos e sociais mais importantes. Assim, a proteção jurídica da liberdade de pensamento e da liberdade de consciência, mercados competitivos, a propriedade privada dos meios de produção e a família monogâmica são exemplos de instituições sociais importantes. Em conjunto, como um só esquema, essas instituições mais importantes definem os direitos e os deveres das pessoas e repercutem em seus projetos de vida, no que podem esperar vir a ser e no grau de bem-estar a que podem almejar.⁵⁵

Rawls também alerta que, mais do que esmiuçar o conceito de justiça como um “equilíbrio entre exigências conflitantes”, ele pretende pensar acerca daquilo que é relevante para determinar esse equilíbrio, ou seja, uma concepção (configuração) de justiça.⁵⁶ Cabe registrar que *Uma Teoria da Justiça* é descrita com indivíduos que possuem racionalidade: em outras palavras, que recorrem a meios eficazes para atingir fins,⁵⁷ bem como justificam perante outros indivíduos suas condutas (Rawls utiliza várias vezes a expressão cooperação social), já que estão imersos numa sociedade com normas públicas, sujeitos a juízos morais:

Considerando-se que a ordem legal é um sistema de normas públicas dirigido a pessoas racionais, temos como interpretar os preceitos de justiça associados ao império da lei. Esses preceitos são os que seriam seguidos por qualquer sistema de normas que expressasse com perfeição a ideia de um sistema legal. É óbvio que isso não quer dizer que as leis obedeçam a esses preceitos em todos os casos. Mais precisamente, esses princípios provêm de uma idealização, da qual se espera que as leis se aproximem, pelo menos na maioria das vezes⁵⁸.

Dessa maneira, o que é avaliado moralmente, na teoria rawlsiana, é o sistema legal e o funcionamento das instituições, em harmonia com o mesmo sistema legal e a justiça como equidade. Os critérios e o exercício mental proposto

⁵⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 8.

⁵⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 12.

⁵⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 178.

⁵⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 292.

por John Rawls, para alcançar o que ele denomina de justiça como equidade, são apresentados a seguir.

3.2 A posição original e o véu da ignorância

O pontapé inicial da configuração filosófica de Rawls, para princípios e instituições em cooperação social estarem imbuídos de justiça, é conceber a posição original: um contexto ideal para se pensar sobre o justo e o injusto. Rawls propõe que, para cumprir o papel de oferecer uma teoria alternativa na filosofia política, mentalmente e a qualquer momento, se deve adentrar na posição original e estar coberto com o véu da ignorância. Mas o que isso significa? Lovett, comentarista de *Uma Teoria da Justiça*, explica:

Rawls acredita que as deliberações sobre a justiça social serão tão justas quanto possível quando os participantes não conhecerem determinados fatos sobre si mesmos. O autor diz, especificamente, que devemos imaginar que “ninguém conhece seu lugar na sociedade, sua posição de classe ou status social”. Em outras palavras, os participantes da posição original não sabem se serão ricos ou pobres, pretos ou brancos, homem ou mulher, e assim sucessivamente. Além disso, ninguém conhece “seu destino na distribuição de talentos e capacidades naturais”, isto é, se nascerão com talento para música, com dom para jogar bem algum esporte, ou mesmo se terão qualquer espécie de talento ou capacidade especial. Em terceiro lugar, ninguém conhece sua “concepção de bem” ou “as particularidades de seu plano racional de vida”, queira a pessoa tornar-se um ótimo médico, um bom cristão, um especialista em meio ambiente ou qualquer outro profissional. Observe-se que devemos incluir nessa lista não apenas concepções do bem que não podem receber objeção, como essas, mas também aquelas que são dúbias moralmente. Algumas pessoas, por exemplo, sentem prazer em discriminar e oprimir minorias, ou mulheres, ou pessoas de diferente fé religiosa. Todas as sociedades possuem pessoas assim, e por isso devemos presumir que elas também estarão presentes na posição original. É importante ressaltar, porém, que elas não terão como saber se têm essas espécies de preferências. Em quarto lugar, e finalmente, o véu de ignorância impede que os participantes conheçam “as circunstâncias particulares de sua própria sociedade, isto é, não conhecem sua situação econômica ou política, ou o nível de civilização e cultura que tal sociedade terá atingido”.⁵⁹

⁵⁹ LOVETT, Frank. **Uma teoria da justiça de John Rawls**: guia de leitura. Porto Alegre: Penso, 2013. p. 71.

A posição original está formada e prevê o uso do véu de ignorância. É preciso registrar que Rawls determina a “espessura” do véu da ignorância em quatro níveis (ou estágios), que, com o avanço da teoria da justiça como equidade, possibilita o conhecimento das peculiaridades dos indivíduos e casos concretos.⁶⁰ Muitas vezes, a posição original é entendida como uma assembleia de cidadãos hipotética, ou, em outras palavras, um espaço fictício de reflexão e discussão amplas, para tentar responder à seguinte questão: quais princípios devem ser escolhidos para nortear a estrutura básica da sociedade e, destarte, ela ser avaliada moralmente como justa? A grande sacada, e, paradoxalmente, o calcanhar de Aquiles de Rawls, é estabelecer, de antemão, a posição original como justa, imparcial e equânime para indivíduos racionais.⁶¹ Para ele, a teoria da justiça como equidade parte da aplicação da ideia de justiça procedimental pura:

A idéia de uma posição original é configurar um procedimento eqüitativo, de modo que quaisquer princípios acordados nessa posição sejam justos. O objetivo é usar a idéia de justiça procedimental pura como fundamento da teoria. Devemos, de algum modo, anular as conseqüências de contingências específicas que geram discórdia entre os homens, tentando-os a explorar as circunstâncias sociais e naturais em benefício próprio. Para fazê-lo, presumo que as partes se situam por trás de um véu de ignorância. Elas desconhecem as conseqüências que as diversas alternativas podem ter sobre a situação de cada qual e são obrigadas a avaliar os princípios apenas com base em ponderações gerais.⁶²

John Rawls explana que “justiça procedimental pura significa que, em suas deliberações racionais, as partes não se veem obrigadas a aplicar nenhum princípio de direito e justiça determinado previamente, nem se consideram limitadas por ele”.⁶³ Assim, após esse experimento mental, a fim de imergir em um contexto ideal, em que cada um não consegue favorecer a si próprio mais do que aos outros participantes, o autor solicita que se escolha uma lista definida de concepções tradicionais de teorias da filosofia moral e política, entre elas o utilitarismo clássico. Rawls argumenta que ele propõe uma alternativa às teorias existentes, daí estaria

⁶⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 245-246.

⁶¹ Lênio Streck faz referência à equanimidade. Já as críticas vão desde a moralidade da imparcialidade à exclusão de seres humanos e não humanos irracionais. STRECK, Lênio Luis. **Senso incomum**: colocam até fantasia de mulher para matar a filosofia. *In*: CONJUR. [S. l.], 20 fev. 2014. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2014-fev-20/senso-incomum-colocam-fantasia-mulher-matar-filosofia>. Acesso em: 23 mar. 2021.

⁶² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 166.

⁶³ RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 118.

justificada a comparação aos pares para se chegar a um consenso sobreposto através de um equilíbrio reflexivo das doutrinas abrangentes e razoáveis. Lovett esforça-se para tornar clara essa relação entre consenso sobreposto e equilíbrio reflexivo, na posição original rawlsiana:

Suponhamos que comecemos com uma série de intuições morais sobre vários tópicos, em vários níveis de detalhamento e abstração. Não precisamos parar aqui, como faz o intuicionista. Algumas dessas intuições são propensas a ser mais fortes ou mais profundas do que outras. Rawls chama tais juízos de “juízos ponderados”, isto é, “aqueles nos quais nossas capacidades morais mais provavelmente se mostram sem distorção”. Suponhamos que tenhamos selecionado alguns poucos desses juízos mais ponderados e tenhamos tentado criar uma teoria – uma teoria da justiça social – que os explicasse de maneira razoavelmente sistemática. A não ser que acertemos de primeira, o que é improvável, nossa teoria provisória terá todo tipo de consequências, que entrarão em conflito com outras intuições morais que também temos. Depois, examinamos um desses conflitos e elaboramos um juízo relativo ao fato de devermos ou não ajustar a teoria se a intuição ainda parecer impositiva, ou abandonar a intuição se os ajustes requeridos parecerem demasiadamente custosos para a teoria como um todo. Procedendo assim com todas as nossas intuições morais relevantes, chegaremos, ao final, a uma teoria com a qual nos sentiremos felizes, isto é, uma teoria internamente coerente que se coaduna bem com todas as intuições que decidimos manter depois de reflexão cuidadosa. Esse é o equilíbrio reflexivo: o estado “a que se chega depois de se ter sopesado várias concepções que foram propostas” e então “ter, ou revisto seus juízos para que concordassem com uma delas, ou aderido a suas convicções iniciais (e à concepção correspondente)”.⁶⁴

Para além desse contexto ideal, há circunstâncias no contexto de cooperação social que devem ser lembradas, e não filtradas pelo véu da ignorância, como, por exemplo, a noção de bens primários: coisas necessárias para a persecução de um plano de vida individual, e que, quanto mais disponíveis, maior a chance de sucesso de atingir esse fim (qualquer que ele seja, já que aqui as partes, cobertas pelo véu da ignorância, não têm delimitado seu objetivo de vida).⁶⁵ Em *O Liberalismo Político*, Rawls elenca-os:

⁶⁴ LOVETT, Frank. **Uma teoria da justiça de John Rawls**: guia de leitura. Porto Alegre: Penso, 2013. p. 43.

⁶⁵ Rawls apresenta um exemplo esdrúxulo: de alguém que gostaria de contar folhas de gramíneas por metro quadrado enquanto projeto particular de vida. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 535.

Os cinco tipos de bens primários enumerados em Teoria (acompanhados de uma indicação do porquê cada um deles é usado) são os seguintes:

a. As liberdades fundamentais (liberdade de pensamento, consciência e congêneres): essas liberdades são as condições institucionais essenciais e necessárias para o desenvolvimento e exercício pleno e bem-informado das duas capacidades morais (principalmente o que, mais tarde, em §8, chamo de "os dois casos fundamentais"); essas liberdades também são indispensáveis para a proteção de um amplo leque de concepções específicas do bem (dentro dos limites da justiça). b. A liberdade de movimento e a livre escolha de ocupação num contexto de oportunidades variadas: essas oportunidades permitem a realização de diversos fins últimos e a possibilidade de levar a cabo uma decisão de revisá-los e mudá-los, se o desejarmos. c. Os poderes e prerrogativas de posições e cargos de responsabilidade: eles abrem espaço para várias capacidades sociais e de autonomia do eu. d. Renda e riqueza, entendidos em sentido amplo, como meios polivalentes (que têm um valor de troca): renda e riqueza são necessários para realizar direta ou indiretamente uma grande variedade de fins, quaisquer que sejam. e. As bases sociais do auto-respeito: essas bases são aqueles aspectos das instituições básicas em geral essenciais para que os cidadãos tenham um vigoroso sentimento de seu próprio valor como pessoas, e para que sejam capazes de desenvolver e exercer suas capacidades morais e de promover seus objetivos e fins com autoconfiança.⁶⁶

O autor deixa claro que riqueza pode ser entendida também como recursos naturais. E assim, já que os bens primários são finitos e/ou limitados, de certa maneira, haverá conflitos e identidade de interesses nessa cooperação social, carentes de soluções justas, em um estado democrático de direito. Mas quais princípios ou concepção política (de uma lista definida por Rawls) seriam adotados como norte, para avaliação da estrutura básica da sociedade como justa?

3.3 A concepção proposta por Rawls

Considera-se digna de atenção a diferença exposta por John Rawls entre os termos conceito e concepção, na obra *O Liberalismo Político*. Em resumo, o termo conceito deve ser entendido como significado; o termo concepção envolve princípios para a sua aplicação concreta. Um possível entendimento é a distinção entre os questionamentos: o que? e como? Rawls exemplifica:

Exemplo: o conceito de justiça, aplicado a uma instituição, significa, digamos, que a instituição não faz distinções arbitrárias entre as

⁶⁶ RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 363.

peças ao lhes atribuir direitos e deveres básicos, e que suas regras estabelecem um equilíbrio apropriado entre as reivindicações conflitantes. Já uma concepção inclui, além disso, os princípios e critérios para decidir quais distinções são arbitrárias e quando o equilíbrio entre reivindicações conflitantes é apropriado. As pessoas podem concordar a respeito do significado do conceito de justiça e, apesar disso, ter divergências, uma vez que defendem princípios e critérios diferentes para resolver essas questões. Desenvolver um conceito de justiça até transformá-lo numa concepção é elaborar os princípios e critérios que são necessários.⁶⁷

Assim, após alcançar o que considera a justiça procedimental pura, com o artifício da posição original, o autor pretende apresentar o conteúdo da teoria de *justiça como equidade*. Dito de outra forma, os princípios políticos que seriam escolhidos dentre as alternativas na posição original e, principalmente, como eles guiarão as instituições da estrutura básica da sociedade, de forma pública.

Apresentados os bens primários e as partes mutuamente desinteressadas,⁶⁸ almejando uma maior quantidade deles para si mesmas (ou aos seus representados, se adotada a perspectiva da posição original tal qual uma assembleia de representantes), Rawls propõe dois princípios que seriam escolhidos. O primeiro deles estabelece o seguinte: “Primeiro princípio: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para todos”.⁶⁹ No trecho mencionado, destaca-se a palavra *compatível*, utilizada por Rawls, o que denota uma acomodação entre as liberdades tidas como básicas e não uma característica absoluta da importância de algumas delas. Já o segundo princípio determina que:

Segundo princípio: as desigualdades econômicas e sociais devem ser dispostas de modo a que tanto: (a) se estabeleçam para o máximo benefício possível dos menos favorecidos que seja compatível com as restrições do princípio de poupança justa,⁷⁰ como (b) estejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades.⁷¹

⁶⁷ RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 56.

⁶⁸ O autor utiliza essa expressão e a explica como: as partes não estão dispostas a sacrificar seus interesses em benefício dos outros. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 157.

⁶⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 376.

⁷⁰ Em revisões posteriores à primeira edição, John Rawls desenvolveu o princípio da poupança justa para abarcar o tema da justiça intergeracional. Essa monografia não analisa o tema.

⁷¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 376.

Rawls nomeia o primeiro como *princípio da liberdade igual* e o segundo como *princípio da diferença*. Entretanto, o dilema moral existente na filosofia política, entre promover a liberdade ou a igualdade nas instituições sociais, permanece intacto com os princípios expostos dessa forma simples, e o próprio Rawls reconhece tal dilema.⁷²

A solução trazida por John Rawls, em sua teoria de *justiça como equidade*, é uma ordem lexical aplicada aos princípios, o que equivale dizer: a prioridade de suas concretizações pelas instituições sociais através de um consenso que lhe atribua pesos.⁷³ Rawls explica a expressão ordem lexical:

É uma ordem que nos exige a satisfação do primeiro princípio da ordenação para que possamos passar ao segundo; do segundo para passar ao terceiro, e assim por diante. Determinado princípio só entra em ação depois que os anteriores a ele estejam totalmente satisfeitos ou não se apliquem. A ordenação em série evita, então, a necessidade de equilibrar princípios; os princípios anteriores na série têm um peso absoluto, por assim dizer, com relação aos posteriores, e valem sem exceção.⁷⁴

Como resultado, a teoria da justiça como equidade evita a frequente crítica ao utilitarismo de sacrificar certas liberdades fundamentais, como, por exemplo, direitos políticos em troca de uma compensação econômica à nação (ou qualquer outra consequência considerada benéfica), pois a prioridade do primeiro princípio não permite trocar aquelas liberdades, elencadas como bens primários, por outros bens primários:

Uma liberdade fundamental coberta pelo primeiro princípio só pode ser limitada em nome da própria liberdade, isto é, só para garantir que essa mesma liberdade, ou outra liberdade fundamental, estará devidamente protegida e para ajustar da melhor maneira o sistema único de liberdades.⁷⁵

Assim, fica mais claro o porquê de Rawls falar em sistema de liberdades quando enuncia o primeiro princípio, pois a extensão e profundidade de uma liberdade fundamental só pode ser reduzida para acomodá-la ao sistema mais amplo das próprias liberdades, teoricamente possível.

⁷² RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 395.

⁷³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 51.

⁷⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 52.

⁷⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 250.

Rawls reconhece que os dois princípios são bem diferentes. O princípio da liberdade igual consagra atribuição de direitos e deveres básicos a todos os cidadãos; o princípio da diferença permite desigualdades em outros bens primários, desde que resultem em “vantagens recompensadoras para todos e, em especial, para os membros menos favorecidos da sociedade”.⁷⁶ Porquanto, a *justiça como equidade* tem como base uma sociedade em cooperação, os cidadãos precisam considerar como justas as instituições e distribuição de bens primários, o que, teoricamente, geraria uma inculcação de caráter a longo prazo e tornaria a sociedade bem-ordenada. Nas palavras do autor de *Uma Teoria da Justiça*:

Assim, a estrutura básica deve permitir essas desigualdades, contanto que melhorem a situação de todos, inclusive a dos menos favorecidos, e desde que elas sejam compatíveis com a liberdade igual e a igualdade de oportunidades. Já que as partes começam por uma divisão igual de todos os bens primários sociais, os que se beneficiam menos têm, por assim dizer, um poder de veto. Chegamos assim ao princípio de diferença. Tomando-se a igualdade como base da comparação, os que ganharam mais devem tê-lo feito em condições justificáveis para os que ganharam menos.⁷⁷

Nesse trecho, vale lembrar que John Rawls elaborou a *justiça como equidade* em quatro estágios relacionados à “espessura” do véu de ignorância. A ideia é: na medida em que o consenso sobreposto a questões morais abrangentes é alcançado, através do equilíbrio reflexivo, o véu filtre menos informações e o contexto social torna-se mais específico e concreto.

A posição original, enquanto modelo de justiça procedimental pura, é o primeiro estágio e nele são escolhidos os princípios rawlsianos como alternativa às outras concepções políticas de justiça social. O segundo estágio, Rawls descreve como constituinte: as liberdades fundamentais do primeiro princípio são positivadas em uma constituição. O terceiro estágio é nomeado como estágio legislativo: os projetos de lei são julgados ainda sem conhecimento de particularidades sobre a situação de cada cidadão. O ordenamento jurídico deve atender não só aos princípios de justiça, mas a quaisquer limites impostos pela constituição.⁷⁸ O quarto e último estágio é constituído com a observação das normas pelos cidadãos e sua

⁷⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 17-18.

⁷⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 184.

⁷⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 243.

aplicação a casos concretos por juízes e burocratas, e o véu de ignorância deixa completamente de ser usado.

Rawls deixa claro que os princípios selecionados na posição original são desenvolvidos e aplicados em estágios diferentes:

O segundo princípio entra em ação no estágio da legislatura. Determina que as políticas sociais e econômicas visem maximizar as expectativas de longo prazo dos menos favorecidos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades, desde que as liberdades iguais sejam preservadas. Neste ponto, entra em jogo toda a gama de fatos sociais e econômicos de caráter geral. A segunda parte da estrutura fundamental contém as distinções e as hierarquias das formas sociais, políticas e econômicas necessárias à cooperação social eficaz e mutuamente benéfica. Assim, a prioridade do primeiro princípio de justiça em relação ao segundo se expressa na prioridade da convenção constituinte em relação ao estágio legislativo.⁷⁹

Por fim, registra-se que John Rawls considera sua teoria como deontológica,⁸⁰ por não definir “o bem” e nem promover sua maximização, independentemente de uma noção prévia de justiça. Ele não possuía grandes pretensões de esmiuçar casos concretos (estuda a estrutura básica da sociedade e alega que uma visão filosófica não pode ser demasiadamente exigida, nem sequer para, por exemplo, recomendar um sistema econômico, e a justiça social é um ideal a ser perseguido em longo prazo), então deixa expresso que a *justiça como equidade* não é um método para responder às perguntas dos juristas, mas sim um quadro de referência de complementação de conhecimento e julgamento à disposição.⁸¹

3.4 As influências contratualista e kantiana à teoria da justiça como equidade

Embora aqui o principal objetivo seja analisar o utilitarismo clássico de Bentham e a teoria da *justiça como equidade* como possibilidade de convergência, no presente trecho cabem algumas pequenas considerações acerca da doutrina política do contratualismo, da filosofia de Immanuel Kant, e de seus efeitos amplamente reconhecidos, inclusive por Rawls, em *Uma Teoria da Justiça*. De acordo com o dicionário de filosofia política, organizado por Vicente de Paulo Barreto, o contratualismo abrange diversas doutrinas, que afirmam que:

⁷⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 244.

⁸⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 36.

⁸¹ RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 427.

o fundamento último da sociedade e da autoridade política encontram-se no indivíduo. Trata-se de uma teoria que nega o caráter natural da sociabilidade humana e o concebe como um fenômeno baseado no aspecto criativo da vontade humana. Isso implica uma insuficiência e uma ruptura com o estado de natureza, em que a necessidade de um pacto impõe-se como algo inelutável. Essas teorias baseiam-se na reivindicação da origem artificial ou convencional da lei e do direito.⁸²

Assim, a posição original é o equivalente ao estado de natureza (hipotético e não realmente histórico ou culturalmente primitivo) nas doutrinas contratualistas clássicas, e o acordo alcançado pelo consenso sobreposto no tocante à concepção rawlsiana é uma das alternativas ao egoísmo generalizado em potencial.⁸³

Já com relação a Kant, a *justiça como equidade* adota o artifício do véu da ignorância para adotar a imparcialidade e possibilidade de universalização da escolha autônoma da concepção de justiça.⁸⁴ Além disso, Rawls elenca como similitude a publicidade que os princípios da justiça carregam consigo e a categoria de imperativo categórico formulada por Kant.⁸⁵ Em suas palavras:

Os princípios de justiça também são análogos aos imperativos categóricos. Por imperativo categórico Kant entende um princípio de conduta que se aplica à pessoa em virtude de sua natureza de ser racional livre e igual. A validade do princípio não pressupõe que se tenha determinado desejo ou objetivo. Ao passo que um imperativo hipotético, em contraste, supõe exatamente isso: ele nos leva a dar certos passos como meios eficazes de alcançar um objetivo específico. Quer se trate de um desejo voltado para determinada coisa, quer se trate de um desejo de algo mais genérico, como certos tipos de sentimentos agradáveis ou prazeres, o imperativo correspondente é hipotético. Sua aplicabilidade depende de se ter um objetivo que não constitua uma condição necessária para ser um indivíduo humano racional. A argumentação a favor dos dois princípios de justiça não presume que as partes tenham objetivos específicos, mas apenas que desejam certos bens primários.⁸⁶

Apesar de apontar tal semelhança, Rawls admite que as restrições naturais impostas à sua teoria, como, por exemplo, a escassez de certos bens primários, são fatores que influenciam na escolha pela justiça como equidade, e isso é uma

⁸² BARRETO, Vicente de Paulo *et al.* **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo: Unisinos, 2006. p. 125. Verbete Contratualismo.

⁸³ BARRETO, Vicente de Paulo *et al.* **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo: Unisinos, 2006. p. 431. Verbete Rawls.

⁸⁴ LOVETT, Frank. **Uma teoria da justiça de John Rawls**: guia de leitura. Porto Alegre: Penso, 2013. p. 24.

⁸⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 162.

⁸⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 314.

diferença notável com relação ao sistema filosófico kantiano. Rawls argumenta que a justiça como equidade é uma teoria da justiça humana, e, portanto, conectada com a situação social que a determina.⁸⁷

3.5 As instituições da estrutura básica

Já que a teoria da *justiça como equidade* designa princípios para guiar as instituições da estrutura básica, e não indivíduos e seus atos em determinadas circunstâncias, rumo ao que Rawls chama de sociedade bem-ordenada, é forçoso o registro de algumas linhas que esclareçam sobre *instituições*. Destarte, em *Uma Teoria da Justiça* é expresso:

Por instituição, entendo um sistema público de normas que define cargos e funções com seus direitos e deveres, poderes e imunidades etc. Essas normas especificam que certas formas de ação são permissíveis e outras, proibidas; e estipulam certas penalidades e defesas, e assim por diante, quando ocorrem transgressões. Como exemplos de instituições ou, de forma mais geral, de práticas sociais, podemos citar jogos e ritos, julgamentos e parlamentos, mercados e sistemas de propriedades. Podemos considerar as instituições de duas maneiras: em primeiro lugar, como um objeto abstrato, ou seja, como uma forma possível de conduta expressa por um sistema de normas; e, em segundo lugar, como a efetivação dos atos especificados por essas leis no pensamento e na conduta de certas pessoas em determinado momento e lugar. Há uma ambiguidade, portanto, no tocante à qual é justa ou injusta: a instituição tal como realizada ou a instituição tal como um objeto abstrato. Parece melhor dizer que é a instituição realizada e administrada com eficácia e imparcialidade que é justa ou injusta. A instituição, como um objeto abstrato, é justa ou injusta no sentido de que qualquer efetivação dela seria justa ou injusta.⁸⁸

Entendidas dessa forma, as instituições seriam um resultado aproximadamente concreto das normas enquanto órgãos ou grupos de pessoas e/ou as condutas praticadas, em algum grau, de acordo com ou em nome de um sistema de práticas sociais. Ambas as formas apresentadas podem ser consideradas injustas. Entretanto, Rawls defende a estabilidade e imparcialidade delas (algo como todos os escravos receberem o mesmo tratamento humilhante, ainda que a prática

⁸⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 319-320.

⁸⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 66.

da escravidão seja injusta intrinsecamente),⁸⁹ pois a sua teoria objetiva a justiça social em longo prazo, com o fomento de seu reconhecimento público e julgamento de acordo com os dois princípios, o que resultaria, teoricamente, em uma inculcação de caráter nos cidadãos, dada a estabilidade das instituições na estrutura básica.⁹⁰ Por exemplo, na elaboração de possíveis sanções no estágio constituinte:

Quando criam tal sistema de sanções, as partes da convenção constituinte devem ponderar suas desvantagens. Estas são no mínimo de duas espécies: uma delas é a necessidade de cobrir os custos para manter tal agência, por exemplo, por meio de impostos; a outra é o risco para a liberdade do cidadão representativo, avaliado pela probabilidade de que essas sanções venham a interferir arbitrariamente em sua liberdade. A criação de uma agência coercitiva só é racional se essas desvantagens forem menores que a perda de liberdade decorrente da instabilidade. Supondo-se que esse seja o caso, a melhor ordenação é aquela que minimiza esses riscos.⁹¹

Nesse trecho, Rawls explicita uma concessão ao consequencialismo, já que vantagens e desvantagens são termos que denotam comparação rumo a uma finalidade (e, aparentemente, já no estágio constituinte do véu da ignorância a estabilidade é valorizada). Além disso, as instituições, se em harmonia com o princípio da diferença, permitiriam prerrogativas e responsabilidades publicamente reconhecidas para os ocupantes de postos de poder.

Em conclusão ao presente subcapítulo, pode parecer frustrante para os leitores que Rawls não esmiúce um projeto ou plano de reformas, voltados às instituições. Mas o que o autor pretende, em síntese, é a compatibilidade das instituições da sociedade, oriundas de e visando a um plano de fundo tão justo quanto equitativo, com os projetos e satisfações particulares dos cidadãos. Nas palavras de Lovett:

As sociedades bem-ordenadas em que todos, ou quase todos, os cidadãos incorporaram a justiça social em suas concepções pessoais do bem serão altamente estáveis por razões bastante óbvias: uma vez que nenhum dos cidadãos em tais sociedades tem boas razões para resistir ou minar suas instituições e políticas, o sistema social como um todo constitui um equilíbrio especialmente robusto. O

⁸⁹ Aqui Rawls deixa uma margem ampla para a acomodação das liberdades fundamentais, e cita um exemplo tolerável de escravidão. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 307.

⁹⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 217.

⁹¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 298.

problema da congruência, então, é o problema de demonstrar que é realmente possível para a concepção precisa de justiça como equidade encontrar um “lugar confortável” dentro das concepções que as pessoas têm do bem – deve-se de alguma forma demonstrar que nossa teoria de justiça social e nossa teoria do bem para uma pessoa são “congruentes” entre si.⁹²

Logo, ser detalhista com relação à justiça social poderia minar tal congruência entre indivíduo e sociedade, e afastar a *justiça como equidade* de um pluralismo razoável (doutrinas filosóficas e religiosas conflitantes e opostas que os cidadãos professam, mas em cooperação social necessária) com o qual Rawls busca acomodar o alcance da concepção de liberalismo político.

3.6 As vantagens da *justiça como equidade* apontadas por Rawls ao utilitarismo clássico

A principal tarefa de Rawls, em sua obra *Uma Teoria da Justiça*, consistia em apresentar uma alternativa ao utilitarismo clássico, à época muito em voga.⁹³ Dessa forma, apresenta-se algumas vantagens e trunfos da teoria da *justiça como equidade* em relação ao utilitarismo (lembrando que a proposta é a comparação de concepções políticas aos pares), alegadas por Rawls.

A primeira vantagem registrada em *Uma Teoria da Justiça* é a maior independência do conceito de justo ao conceito de “o bem” em teorias teleológicas. Explica-se: “a noção de bem”, na posição original, é demasiadamente ampla no rol apresentado de bens primários, o que possibilita às partes, após removido o véu da ignorância, adequar seu projeto de vida aos princípios de justiça escolhidos de forma prudencial (com o objetivo de o bem primário da liberdade ampla permanecer estável, diga-se assim). Rawls não especifica um projeto de vida, só requer que seja compatível com os princípios de justiça. Não há estilos de vida, condutas ou satisfação de prazeres que necessariamente deveriam ser fomentados, em específico, observado o contexto social. Nem mesmo a liberdade ampla, Rawls pretende maximizar (ao contrário do utilitarismo que comumente é lembrado como a busca da maior felicidade para o maior número),⁹⁴ mas a distribui em um pretensão

⁹² LOVETT, Frank. **Uma teoria da justiça de John Rawls: guia de leitura**. Porto Alegre: Penso, 2013. p. 115.

⁹³ LOVETT, Frank. **Uma teoria da justiça de John Rawls: guia de leitura**. Porto Alegre: Penso, 2013. p. 78.

⁹⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 37.

sistema de acomodação de liberdades concedidas igualmente. Em uma teoria puramente teleológica, não há preocupações com distribuição, marginalizada no utilitarismo entendido por Rawls:

Contudo, se a distribuição dos bens também for considerada um bem, talvez de ordem superior, e a teoria nos orienta a produzir o bem máximo (incluindo-se, entre outros, o bem da distribuição), não temos mais uma perspectiva teleológica no sentido clássico. O problema da distribuição recai no conceito de justo como o entendemos intuitivamente e, assim, falta à teoria uma definição independente do bem. A clareza e a simplicidade das teorias teleológicas clássicas provêm, em grande parte, do fato de que decompõem os nossos juízos morais em duas classes: ao passo que uma delas é caracterizada separadamente, a outra é, depois, vinculada à primeira por um princípio de maximização.⁹⁵

Dito de outra forma, a justiça como equidade se afasta da maximização “do bem” (ou finalidade) a qualquer custo. Seja ele individual ou coletivo, não permite relativizar a prioridade dos princípios e considera a distribuição dos bens para alcançar a sociedade bem-ordenada.⁹⁶

Outro argumento de Rawls, favorável à *justiça como equidade* e em detrimento ao utilitarismo clássico, é avaliar ambas de acordo com sua simplicidade de compreensão e aplicação pelos cidadãos afetados:

Contudo, sabemos reconhecer uma construção teórica intrincada quando nos deparamos com uma delas. Assim, parece razoável dizer que, em condições normais, deve-se preferir uma concepção de justiça a outra quando essa concepção está fundamentada em fatos gerais nitidamente mais simples, e sua escolha não depende de cálculos realizados à luz de uma vasta gama de possibilidades teoricamente definidas. É desejável que os fundamentos da concepção pública de justiça sejam evidentes para todos quando as circunstâncias o permitem. Essa ponderação favorece, creio, os dois princípios de justiça em detrimento do critério da utilidade.⁹⁷

Nesse trecho, Rawls faz alusão ao cálculo felicífico na doutrina utilitarista, que sugere a possibilidade de, utilizando termos da matemática, auferir-se a quantidade de prazer ou dor gerados/evitados por uma conduta em um contexto específico. A prudência dos cidadãos representativos, portanto, não aconselharia escolher

⁹⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 30.

⁹⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 40-41.

⁹⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 173.

cálculos “especulativos ou estatísticos”,⁹⁸ baseados em uma realidade encoberta pelo véu da ignorância.

Também Rawls destaca a influência contratualista à *justiça como equidade*, e argumenta que o utilitarismo confunde universalidade com impessoalidade no observador que realizaria o complexo cálculo felicífico, sem seus interesses e plano de vida abrangente modificarem o resultado:

Em vez de definir a imparcialidade do ponto de vista de um observador empático, definimos a imparcialidade do ponto de vista dos próprios litigantes. São eles que devem escolher sua concepção de justiça de uma vez por todas numa posição original de igualdade. Devem decidir com base em que princípios devem resolver suas exigências uns aos outros e aquele que deve julgar entre os homens exercer o papel de representante deles. O equívoco da doutrina utilitarista está em confundir imparcialidade com impessoalidade.⁹⁹

Essa autonomia cidadã, de escolher um “pisso de bem-estar” e proteção de potenciais interesses como resultado de sua concepção de moral política, Rawls sustenta como outra vantagem ao utilitarismo clássico. Tal autonomia fortalece, teoricamente, um dos bens primários: o autorrespeito. Rawls alega que, em uma sociedade com o princípio da utilidade como diretriz pública, é mais árdua a tarefa de justificar as desigualdades e, assim, os homens, principalmente os menos favorecidos, acharão mais difícil ter confiança no próprio valor.¹⁰⁰ É como se Rawls substituísse a empatia e imparcialidade do observador que avalia e realiza o cálculo felicífico pela autonomia e autorrespeito do cidadão na posição original. Lovett delimita a importância da autonomia de escolha dos princípios presentes na justiça como equidade, principalmente aos menos favorecidos, em cotejo com o utilitarismo clássico:

Em termos bem diretos, o utilitarismo dirá aos membros menos favorecidos da sociedade algo assim: “lamentamos que as coisas não tenham funcionado para você, mas, pelo menos, você deveria consolar-se com o fato de que sua infelicidade tornou possível que outros fossem muito mais felizes, e que a felicidade deles supera a sua infelicidade!” Dado o que conhecemos da psicologia social de seres humanos comuns, essa ideia será provavelmente difícil de vender. Tenha em mente que estamos falando aqui sobre os menos favorecidos em termos de perspectivas gerais de vida, conforme

⁹⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 194-195.

⁹⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 233.

¹⁰⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 222.

determinadas pela loteria para o talento natural e a estrutura básica da sociedade. É comparativamente fácil, talvez, lidar com as queixas de quem fez más escolhas na vida e é infeliz por causa disso. A verdadeira dificuldade é responder às reclamações de quem começou atrás, mesmo antes de fazer escolhas na vida. Como podemos justificar essas desvantagens involuntárias? Os menos privilegiados provavelmente não serão suscetíveis a argumentos utilitários. Assim, as tensões de compromisso, se selecionarmos o utilitarismo na posição original, serão muito altas.¹⁰¹

Então Rawls, com sua compreensão da sociedade como cooperação social, a justifica, para os menos favorecidos, com um argumento mais robusto do que o padrão utilitarista face à psicologia moral humana, e configura a concepção política numa tentativa de inculcação de caráter de longo prazo e estabilidade, sem minar a singularidade de cada vida humana.

Pelo exposto integralmente nesse capítulo, é possível compreender que a *justiça como equidade* é uma teoria pertencente à área da filosofia política que busca a aceitação de uma concepção de justiça dos cidadãos de determinada sociedade, ao partir de uma situação imparcial e equânime, sem abandonar a racionalidade do acesso a bens primários para o próprio bem-estar individual. De fato, o acordo na posição original só julgará as instituições como justas se estas respeitarem a prioridade das liberdades básicas em detrimento de uma justificação das desigualdades econômicas e de tratamento social. Entretanto, como sustenta-se no próximo e último capítulo, a possibilidade de desigualdades promovidas (mas justificadas) pelas instituições, desde que observada uma ordem lexical atributiva de pesos, não é exclusividade da teoria escrita por Rawls.

¹⁰¹ LOVETT, Frank. **Uma teoria da justiça de John Rawls**: guia de leitura. Porto Alegre: Penso, 2013. p. 92.

4 REDUZINDO OS GRAUS DE SEPARAÇÃO ENTRE JEREMY BENTHAM E JOHN RAWLS¹⁰²

O presente capítulo não pretende afastar completamente as críticas de Rawls ao utilitarismo como um todo, nem negar peremptoriamente as vantagens aduzidas pela concepção da *justiça como equidade*. Entretanto, com relação ao sistema filosófico de Bentham, pretende-se apresentar uma espécie de defesa que ao menos reduza a intensidade das críticas e vantagens expressas por John Rawls e, dessa forma, uma aproximação de ambas as filosofias políticas não pareça tão absurda.

A primeira aproximação relevantemente analisada é a presença de ordens lexicais nas duas filosofias políticas em estudo. Ressalta-se, desde já, a surpresa por Rawls não ter dirigido atenção à obra *Theory of Legislation*, de Jeremy Bentham. Em seguida, apresenta-se um conceito de discriminação positiva, atentando para a aplicação dessa dimensão da justiça com relação à igualdade em ambas as construções filosóficas. Por fim, registra-se uma das descobertas ao longo desta pesquisa bibliográfica: um ensaio de Samuel Scheffler, que sustenta que uma visão holística, com relação ao merecimento e justiça distributiva, é característica do *utilitarismo amplo*, bem como da *justiça como equidade*.

4.1 A ordem lexical presente em ambas as teorias

Uma das frequentes avaliações negativas ao utilitarismo, e também presente em Rawls, é a maximização da felicidade (ou bem-estar) do maior número de indivíduos sem, no entanto, se empenhar diretamente na distribuição do bem gerado.¹⁰³ Para Rawls, o único parâmetro apontado pelos utilitaristas clássicos, para avaliar as instituições de uma sociedade, é a soma total ou média de bem-estar produzido, justificando, assim, a escolha da alternativa da ordem lexical de satisfação dos dois princípios da *justiça como equidade* para resguardar as liberdades básicas iguais de qualquer tentativa de produção (imediate ou não) de

¹⁰² No título do presente capítulo, é utilizada licença poética. A *teoria dos seis graus de separação* é alegoricamente tomada como aplicável a campos e teorias do conhecimento, no intuito de realçar certas convergências entre os filósofos. Para mais informações, acessar: TEORIA dos seis graus. WIKIPEDIA. [S. l., 2021?]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Teoria_dos_seis_graus_de_separa%C3%A7%C3%A3o. Acesso em: 21 abr. 2021.

¹⁰³ BONELLA, Alcino Eduardo. Justiça como equidade e utilitarismo. **Educação e Filosofia**, v. 12, n. 23, p. 129-140, jan./jun. 1998. p. 132. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/866/778>. Acesso em: 13 abr. 2021.

benefícios agregados socialmente. Acerca desse ponto, Esteves discorda brilhantemente de Rawls:

[...] o utilitarista poderia muito bem sustentar que, do mesmo modo que cada qual deve ter um certo respeito e consideração pelos seus próprios interesses e necessidades, procedendo a uma distribuição justa na satisfação dos mesmos, já que isso tende a produzir um máximo de satisfação no todo, também aquele hipotético observador imparcial deve se regular por um princípio de harmonia e de distribuição justa de satisfação entre os membros da sociedade, respeitando-os e considerando-os igualmente. Pois, se é verdade que um indivíduo que não considera igualmente todas as suas esferas de interesse tende a sofrer consequências desagradáveis, a longo prazo, o que pensar de uma sociedade que passa por cima dos interesses de alguns de seus membros e que deixa insatisfeita toda uma camada da população?¹⁰⁴

E são algumas esferas de interesse comum que Jeremy Bentham¹⁰⁵ chama de fins subsidiários, e os apresenta, acrescidos ao princípio da utilidade, de forma hierárquica, semelhante à ordem lexical proposta por Rawls. São eles: segurança, subsistência, abundância e igualdade¹⁰⁶. Acerca da ordem lexical benthamiana:¹⁰⁷

Quando essa contradição existe entre dois desses fins, é necessário encontrar algum meio de decidir a preeminência; caso contrário, esses princípios, em vez de nos guiar em nossas pesquisas, servirão apenas para aumentar a confusão.

À primeira vista, vemos subsistência e segurança surgindo juntas no mesmo nível; abundância e igualdade são manifestamente de menor importância. Na verdade, sem segurança, a igualdade não poderia durar um dia; sem subsistência, a abundância não poderia existir. Os

¹⁰⁴ ESTEVES, Júlio. As críticas ao utilitarismo por Rawls. **Ethic@-An International Journal for Moral Philosophy**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 81-96, 2002. p. 85.

¹⁰⁵ BENTHAM, Jeremy. **Theory of legislation**. London: Trübner & Co., 1975. p. 96-97.

¹⁰⁶ Com relação ao fim subsidiário da igualdade, Bentham deixa claro que faz referência à distribuição de propriedade ou renda e não à igualdade política ou civil. BENTHAM, Jeremy. **Theory of Legislation**. London: Trübner & Co., 1975. p. 97.

¹⁰⁷ "When this contradiction exists between two of these ends, it is necessary to find some means of deciding the pre-eminence; otherwise these principles, instead of guiding us in our researches, will only serve to augment the confusion.

At the first glance we see subsistence and security arising together to the same level; abundance and equality are manifestly of inferior importance. In fact, without security, equality could not last a day; without subsistence, abundance could not exist at all. The two first objects are life itself; the two latter, the ornaments of life.

In legislation, the most important object is security. Though no laws were made directly for subsistence, it might easily be imagined that no one would neglect it. But unless laws are made directly for security, it would be quite useless to make them for subsistence. You may order production; you may command cultivation; and you will have done nothing. But assure to the cultivator the fruits of his industry, and perhaps in that alone you will have done enough". BENTHAM, Jeremy. **Theory of Legislation**. London: Trübner & Co., 1975. p. 98.

dois primeiros objetos são a própria vida; os dois últimos, ornamentações da vida.

Na legislação, o objeto mais importante é a segurança. Embora nenhuma lei tenha sido feita diretamente para a subsistência, pode-se facilmente imaginar que ninguém a negligenciará. Mas, a menos que as leis sejam feitas diretamente para a segurança, seria totalmente inútil fazê-las para a subsistência. Você pode ordenar para a produção; você pode comandar para o cultivo; e você não terá feito nada. Mas garanta ao cultivador os frutos de sua atividade, e talvez apenas com isso você terá feito o suficiente (tradução nossa).

Com esses trechos, é possível afirmar que Bentham não propunha um utilitarismo voltado à maximização de um único princípio ou finalidade a qualquer custo, mas, sim, esboça uma concepção de justiça política que contém uma pluralidade de princípios e critérios hierárquicos para a sua aplicação nas instituições da sociedade, de determinada forma. É interessante notar que, tal como Rawls, Bentham não prioriza a distribuição igualitária de propriedade e permite desigualdades econômicas dentro de sua filosofia política.¹⁰⁸ A abundância (entendida como excedente de riquezas) também não possui um valor absoluto a ser maximizado, diga-se assim, e é precedida pelos fins da segurança e subsistência.

Entretanto, até aqui, há uma diferença gritante e perturbadora entre as duas ordens lexicais e a tradição na filosofia política: a ausência do valor da liberdade listado nos fins subsidiários elencados por Jeremy Bentham, e o mesmo valor da liberdade destacado com primazia na *justiça como equidade*. A falta da liberdade na concepção de Bentham (talvez mais consequência de um jogo de palavras e não da concretização de seu conteúdo) é justificada na obra *Theory of Legislation*:¹⁰⁹

Algumas pessoas podem se surpreender ao descobrir que a Liberdade não está entre os principais objetos da lei. Mas uma ideia clara de liberdade nos levará a considerá-la um ramo da segurança. A liberdade pessoal é a segurança contra certo tipo de lesões que afetam a pessoa. Quanto ao que é chamado de liberdade política, é outro ramo da segurança - a segurança contra a injustiça dos

¹⁰⁸ Aqui, registra-se a surpresa do autor desta monografia por *Theory of Legislation* (1871) não estar entre as referências utilizadas em *Uma Teoria da Justiça* (1971).

¹⁰⁹ "Some persons may be astonished to find that Liberty is not ranked among the principal objects of law. But a clear idea of liberty will lead us to regard it as a branch of security. Personal liberty is security against a certain kind of injuries which affect the person. As to what is called political liberty, it is another branch of security,—security against injustice from the ministers of government. What concerns this object belongs not to civil, but to constitutional law". BENTHAM, Jeremy. **Theory of legislation**. London: Trübner & Co., 1975. p. 97.

ministros do governo. O que concerne a este objeto não pertence ao direito civil, mas sim ao direito constitucional (tradução nossa).

Assim, não é como se o valor da liberdade não estivesse presente no utilitarismo de Bentham, mas está encerrado no valor da segurança. Vale lembrar que até Rawls propõe uma acomodação das liberdades fundamentais dentro do primeiro princípio, também no estágio constituinte da *justiça como equidade*. Em outras palavras, um feixe de liberdade pode ser limitado para proteger devidamente outra liberdade fundamental.

Além disso, a segurança é a prioridade entre a ordem dos fins subsidiários. Pode-se pensar que, se a filosofia política busca justificar a existência do Estado democrático moderno e suas ações, é difícil pensar em liberdades sem que elas sejam asseguradas e respeitadas enquanto o indivíduo sente-se seguro para exercê-las. Rawls não expressa a preexistência de direitos com valores absolutos antes da posição original, apenas um valor de equanimidade (tão caro e abrangente na filosofia moral), alcançado pela situação de justiça procedimental pura da posição original. E Bentham, de acordo com Boralevi, tampouco concorda em fundamentar direitos fora da existência das instituições estatais e sociais como, por exemplo, na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão:¹¹⁰

Bentham afirmava que a Declaração dava a aparência de existência - de direitos naturais imprescritíveis - a ideais como liberdade, propriedade e igualdade, cuja extensão a todos os cidadãos era o objetivo principal de qualquer sociedade. Afirmou com veemência que simplesmente não era verdade que todos os homens são livres, iguais e proprietários por direito e, particularmente, que tais afirmações eram muito perigosas: fariam crer que as ideias que deveriam constituir os seus objetivos já haviam sido alcançadas, confundindo utopia com realidade (tradução nossa).

¹¹⁰ “Bentham affirmed that the Declaration gave the appearance of the existence - of imprescriptible, natural rights - to ideals such as liberty, property and equality, whose extension to all citizens was the main goal of any society. He asserted with vehemence that it was simply not true that all men are free, equal and proprietors by right and, particularly, that such assertions were very dangerous: they would make one believe that ideas which should constitute one's aims, had already been achieved, confounding utopia with reality”. BORALEVI, Lea Campos. **Bentham and the oppressed**. Berlin: Walter de Gruyter, 2012. p. 190.

É célebre a qualificação da ideia de direitos naturais, por Jeremy Bentham, como “absurdos sobre pernas de pau”¹¹¹ (tradução nossa). Mas, ao menos para Bentham, isso não significa um alto grau de desigualdade de tratamento entre um cidadão e outros perante o Estado e desconsideração das suas necessidades e interesses humanos. Ele atribui a mesma estrutura psicológica a todos os seres humanos,¹¹² o que gera uma cidadania basilar pelo fim subsidiário da segurança combinado com seu lugar primordial.

Essa cidadania basilar e distribuída igualmente entre os indivíduos da sociedade é, para Rawls, uma característica de sua proposta de liberalismo político oriundo da *justiça como equidade*. Ela busca aplacar, na esfera pública, os juízos individuais de interesses privados (ou, como Bentham chama, “interesses sinistros”):

Os cidadãos, em sua condição de livres e iguais, têm uma participação igual no poder coletivo político e coercitivo da sociedade, e todos estão igualmente à mercê dos limites do juízo. Não há razão, portanto, para qualquer cidadão ou associação de cidadãos ter o direito de empregar o poder coercitivo do Estado para decidir fundamentos constitucionais ou questões básicas de justiça segundo as diretrizes da doutrina abrangente desse cidadão ou associação de cidadãos. Isso pode ser expresso da seguinte forma: quando igualmente representados na posição original, nenhum representante dos cidadãos pode outorgar a qualquer outra pessoa, ou associação de pessoas, a autoridade política para fazer isso. Essa autoridade não tem base na razão pública. O que deve ser proposto é, em vez disso, uma forma de tolerância e liberdade de pensamento coerente com a argumentação acima.¹¹³

Dito isso, nenhuma doutrina abrangente individual ou grupal deve ser imposta a toda sociedade e interferir nas liberdades fundamentais ou diretrizes públicas por mero capricho. A liberdade de pensamento é necessária para questionar o status quo e desvelar os interesses sinistros, desde que exercida com tolerância para possibilitar a cooperação social. E, para traçar um paralelo afluyente com Rawls, a autora Boralevi, historiadora e professora de filosofia, considera a tolerância como um dos pilares do utilitarismo de Bentham:¹¹⁴

¹¹¹ Em inglês, “nonsense upon stilts”. BENTHAM, Jeremy. **Rights, representation and reform: nonsense upon stilts and other writings on the French Revolution**. Oxford: Oxford University Press on Demand, 2002. p. 57.

¹¹² BORALEVI, Lea Campos. **Bentham and the oppressed**. Berlin: Walter de Gruyter, 2012. p. 167.

¹¹³ RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 106.

¹¹⁴ “Toleration on the side of the legislator, as on the side of any citizen, towards any single individual as towards any group, is one of the most important logical derivations of Bentham's utilitarianism, which judges behaviour only from the calculation of its consequences: men should be left free to

A tolerância por parte do legislador, como por parte de qualquer cidadão, para com qualquer indivíduo como para com qualquer grupo, é uma das mais importantes derivações lógicas do utilitarismo de Bentham, que julga o comportamento apenas a partir do cálculo de suas consequências: os homens devem ser deixados livres para pensar e fazer o que lhes agrada, desde que não prejudiquem os outros, mesmo que isso não nos agrade. No caso dos judeus, como no dos católicos, Bentham dá pessoalmente o exemplo de uma atitude tolerante, que supera seus próprios sentimentos antipáticos (tradução nossa).

Esse trecho faz referência a um sentimento pessoal e hostil de Bentham ao povo judeu.¹¹⁵ Porém, alerta aos seus próprios caprichos e às diferenças dos indivíduos e de seus planos de vida, Bentham não objetivou tratamento diferenciado ou redução das liberdades religiosas de tal povo, muito pelo contrário. Sobre essa tolerância institucional aplicada aos indivíduos e finalidades projetadas em vida, Schofield registra:¹¹⁶

A finalidade é o prazer, embora diferentes meios de obter esse prazer sejam atraentes para diferentes indivíduos. Consequentemente, alguns indivíduos preferirão adquirir riqueza, outros preferirão elevar sua reputação, outros preferirão fazer sexo, enquanto outros preferirão estudar filosofia (não que as duas últimas atividades sejam mutuamente exclusivas, a menos que alguém adote o ascetismo). Bentham reconhece que diferentes indivíduos terão diferentes "sensibilidades", dependendo de todos os tipos de fatores fisiológicos e sociológicos, como a constituição física do corpo, as qualidades mentais, idade, gênero, o clima onde vive, a forma de governo sob a qual vive e as suas crenças religiosas (tradução nossa).

think and do what pleases them, insofar as they do not produce harm to others, even though this may not please us. In the case of the Jews, as in that of Catholics, Bentham gives personally the example of a tolerant attitude, which overcomes his own antipathetic feelings". BORALEVI, Lea Campos. **Bentham and the oppressed**. Berlin: Walter de Gruyter, 2012. p. 181.

¹¹⁵ Para mais informações, ler o capítulo 4 de: BORALEVI, Lea Campos. **Bentham and the oppressed**. Berlin: Walter de Gruyter, 2012.

¹¹⁶ "The end is the pleasure, although different means of obtaining that pleasure will be attractive to different individuals. Hence, some individuals will prefer to acquire wealth, others will prefer to enhance their reputation, others will prefer to have sex, while others will prefer to study philosophy (not that the latter two activities are mutually exclusive, unless one adopts asceticism, but more on that in Chapter Six).²² Bentham recognizes that different individuals will have different 'sensibilities', depending upon all sorts of physiological and sociological factors, such as the physical constitution of one's body, one's mental qualities, age, gender, the climate where one lives, the form of government under which one lives and one's religious views". SCHOFIELD, Philip. **Bentham: a guide for the perplexed**. London: Bloomsbury Publishing, 2009. p. 56.

Nesse sentido, com relação a Jeremy Bentham, a crítica genérica de que o utilitarismo não leva a sério a diferença entre as pessoas, por ser demasiadamente exigente, deve ao menos ter sua plausibilidade mitigada. De forma semelhante a Rawls, o utilitarismo benthamiano admite planos de vida individuais. E é por perceberem idiosincrasias na sociedade que ambos os filósofos distinguem nuances políticas que desembocam no tema do próximo subcapítulo: a discriminação positiva.

A título de encerramento dessa seção exposta, tenciona-se registrar que, antes de ser uma doutrina de cálculos para cada ação, visando a maximização simplista da felicidade média ou total da sociedade, o utilitarismo pensado por Jeremy Bentham é uma concepção que articula interesses comuns em hierarquia justificada para orientar e avaliar decisões públicas. Também é importante apontar a inserção, ainda que não explicitamente, já que em acomodação no fim subsidiário da segurança, do valor da liberdade. A liberdade de crença e pensamento, combinada com o caráter da tolerância, gera possibilidade de debates teoricamente públicos e reformas legislativas, no intuito de desvelar e conter os ‘interesses sinistros’ disfarçados de interesses comuns a todos os cidadãos. A tolerância e a *justiça como equidade* (entendida completamente) são, para Rawls, uma inculcação de caráter, refletidas nas instituições de uma sociedade estável e bem-ordenada, a longo prazo.

4.2 Uma discriminação positiva em Rawls e Bentham

No subcapítulo em leitura, o propósito é destacar que tanto Jeremy Bentham quanto Rawls propugnam por discriminações positivas em suas filosofias políticas. Mas, antes de apresentar qualquer defesa expressa pelos dois filósofos, cabe pesquisar um esboço conceitual da expressão “discriminação positiva”.

A máxima aristotélica¹¹⁷ de que se deve ‘tratar igualmente os iguais e desigualmente os desiguais, na medida de sua desigualdade’ é muito difundida, e parece um ponto de partida para explicar a ‘discriminação positiva’. Sobre ela, Walter Claudius Rothenburg comenta:

¹¹⁷ CULTURAL, Nova. **Ética a Nicômaco**. Aristóteles: Obras incompletas, 1996. Livro V. *E-book* (não paginado). Disponível em: <http://abdet.com.br/site/wp-content/uploads/2014/12/%C3%89tica-a-Nic%C3%B4maco.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2021.

Essa máxima, a despeito de sua generalidade (pois ela não aponta os critérios de igualação/desigualação), tem seus encantos. Ela expressa o aspecto eminentemente jurídico da igualdade, pois começa por aludir a tratamento, ou seja, regime jurídico: as pessoas devem ser tratadas como iguais ou desiguais pelo Direito; por causa desse tratamento (regime jurídico, determinação normativa), elas têm direitos e deveres. A máxima inicia com a referência à igualdade, que é presumida, sendo a primeira consideração: quem ou o que for considerado igual a outro deve ser igualmente tratado; o tratamento desigual vem (logicamente) depois, ou seja, tem de ser devidamente justificado, mas, se houver um motivo adequado para discriminar, então o tratamento desigual impõe-se. Todavia – prossegue a máxima ao final – o tratamento desigual é a exceção e, portanto, sustenta-se apenas na exata medida da desigualdade, para anulá-la, diminuí-la ou compensá-la.¹¹⁸

Esse tratamento igualitário face à legislação estatal está intimamente ligado à imparcialidade da moral política, que se presume, assim como ao fim subsidiário da segurança e à posição original contratualista, respectivamente, em Bentham e Rawls. E, com a possibilidade de tratar desigualmente os desiguais, surge uma especificidade que dificulta, mas Rothenburg a explica como “discriminação positiva”:

Simplificadamente, diremos que há uma dimensão negativa e outra positiva do princípio da igualdade. A primeira exprime-se por meio de uma proibição à discriminação indevida e, por isso, tem em mira a “discriminação negativa” (ou apenas “discriminação”, o sentido usual do termo, que encerra um sentimento ruim). A segunda exprime-se por meio de uma determinação de discriminação devida e, por isso, tem em mira a assim chamada “discriminação positiva” (ou “ação afirmativa”).¹¹⁹

Já se expôs que a crítica de que o utilitarismo de Bentham não leva a sério as diferenças entre os indivíduos e seus planos de vida deve ser vista com ceticismo. No tocante a Rawls, na obra *Uma Teoria da Justiça*, ele deixa clara a ideia de que quanto maior a quantidade de bens primários disponível a um cidadão, mais fácil é para ele promover seu plano de vida, seja ele qual for. Além dessa diferença de aspirações entre os cidadãos, ambos os filósofos reconhecem que contingências culturais e/ou naturais existem e modificam as chances de concretização daqueles planos de vida. Para Bentham, frustrações com relação à finalidade individual

¹¹⁸ ROTHENBURG, Walter Claudius. Igualdade material e discriminação positiva: o princípio da isonomia. **Novos Estudos Jurídicos**, Itajaí, v. 13, n. 2, p. 77-92, 2008. p. 78.

¹¹⁹ ROTHENBURG, Walter Claudius. Igualdade material e discriminação positiva: o princípio da isonomia. **Novos Estudos Jurídicos**, Itajaí, v. 13, n. 2, p. 77-92, 2008. p. 78.

influenciam na maior felicidade social possível alcançada, bem como nos fins subsidiários. E Rawls utiliza o véu da ignorância para que as partes busquem racionalmente a maior quantidade de bens primários e, de forma prudencial, cogitem sujeição às contingências da realidade. Os autores em cotejo não utilizam a expressão ‘discriminação positiva’, mas aludem ao conteúdo dela em seus escritos.

De acordo com Boralevi, que teve acesso aos manuscritos não publicados pelo contexto da era vitoriana,¹²⁰ Jeremy Bentham inclui, em seu utilitarismo, ‘discriminações positivas’, ou ‘ações afirmativas’, exemplificativamente, com relação às mulheres:¹²¹

As propostas de Bentham em favor das mulheres podem ser divididas em duas categorias distintas, ambas as quais podem ser atribuídas a dois conceitos diferentes de igualdade, e ambos estão implícitos em sua filosofia utilitarista. Por um lado, o princípio da utilidade, ao afirmar que a humanidade é governada pela dor e pelo prazer, exige uma igualdade original de todos os membros da raça humana, com base em sua “estrutura psicológica comum”. Isso leva à importante consequência de que a felicidade de qualquer indivíduo não tem mais valor do que a felicidade igual de outro, e que “todos deveriam contar por um e não mais do que um”: em outras palavras, o princípio da utilidade requer *igual consideração* por qualquer indivíduo no cálculo da felicidade do maior número. Por outro lado, dada a desigualdade real (“ser”), o conceito de igualdade (“dever”) proposto por Bentham (que nunca aceitou a Declaração dos Direitos do Homem), não implica igualdade de tratamento. Assim, Bentham desejava tanto mudar as leis existentes (e em particular a atitude dos legisladores), a fim de dar igual consideração aos interesses das mulheres, e inserir cláusulas na legislação existente, a fim de dar proteção especial às mulheres (tradução nossa).

Resgatados os conteúdos dessas cartas ou obras não integralmente publicadas, é admissível afirmar que Bentham trabalhava com as duas dimensões

¹²⁰ Para mais informações, ler o prefácio de BORALEVI, Lea Campos. **Bentham and the oppressed**. Berlin: Walter de Gruyter, 2012.

¹²¹ “Bentham’s proposals in favour of women can be divided into two distinct categories, both of which may be traced back to two different concepts of equality, and both of which are implied in his utilitarian philosophy. On the one hand the principle of utility, by asserting that mankind is governed by pain and pleasure, demands an original equality of all members of the human race, based on their common psychological structure.” This leads to the important consequence that the happiness of any individual has no more value than the equal happiness of another, and that ‘everyone should count for one and no more than one’: in other words, the principle of utility requires *equal consideration* for any individual in the calculation of the happiness of the greatest number. On the other hand, given actual inequality (‘is’), the concept of equality (‘ought’) put forward by Bentham (who never accepted the *Déclaration des droits de l’homme*), does not entail *equality of treatment*. Thus, Bentham wished both to change existing laws (and in particular the attitude of the legislators), in order to afford equal consideration to the interests of women, and to insert clauses in the existing legislation, in order to give special protection to women”. BORALEVI, Lea Campos. **Bentham and the oppressed**. Berlin: Walter de Gruyter, 2012. p. 11.

de igualdade, conhecidas como formal e material. O peso da felicidade atribuído a cada indivíduo, em sua filosofia, deve ser igual. No entanto, a legislação tem a finalidade de aumentar os níveis alcançados no mundo real (Bentham era um empirista), de forma coerente com o sistema filosófico e o contexto social, o que exige um tratamento diferenciado ou ‘discriminação positiva’. É importante dizer que, apesar de “prescrever” a tolerância como um dos remédios para combater o preconceito e sua infelicidade decorrente, o utilitarismo benthamiano não a considerava suficiente:¹²²

A tolerância fará as vezes - embora com algumas ressalvas – de um remédio para a opressão dos *'diferentes'*, que sofrem porque não são tolerados, mas não é uma solução para os *'inferiores'*, que já são tolerados, mas não podem desenvolver inteiramente seu potencial. A Tolerância, de fato, implica uma atitude negativa do lado do opressor - abster-se de causar danos - e um conceito negativo de liberdade - liberdade de interferência na esfera privada de crenças e comportamento - do lado dos oprimidos. Mas a emancipação das mulheres - para dar apenas um exemplo - requer um conceito positivo de liberdade, “que não é assegurada apenas pela tolerância”. Devemos, portanto, considerar não apenas a concepção de tolerância de Bentham, que foi, sem dúvida, influenciada pela *Epístola de Tolerantía* de Locke, mas também e, particularmente, sua ideia de liberdade como pode ser discernida em seus escritos sobre os oprimidos (tradução nossa).

A tolerância é também analisada em *Uma Teoria da Justiça* como não “derivada de necessidades práticas nem de razões de estado”¹²³ e Rawls a vincula às liberdades fundamentais, especificamente à liberdade de crença e de pensamento, portanto ao primeiro princípio de sua concepção. Entretanto, as desigualdades sociais e econômicas são permitidas na *justiça como equidade* e precisam ser justificadas perante os menos favorecidos, e a tolerância e os direitos que correspondem às obrigações negativas, igual em Bentham, não são suficientes

¹²² “Toleration will do - although with some qualifications - as a remedy for the oppression of the 'different', who suffer because they are not tolerated, but is not a solution for the 'inferior', who are already tolerated but are not allowed to develop wholly their potentialities, Toleration in fact entails a negative attitude on the side of the oppressor - to abstain from doing harm - and a negative concept of liberty - liberty from interference in one's private sphere of beliefs and behaviour - on the side of the oppressed. But the enfranchisement of women - to give but an example - entails a positive concept of liberty,” which is not assured by toleration alone. We have thus to consider not only Bentham's conception of toleration, which was undoubtedly influenced by Locke's *Epístola de Tolerantía*, but also and particularly his idea of liberty, as it can be discerned from his writings on the oppressed”. BORALEVI, Lea Campos. Bentham and the Oppressed. Walter de Gruyter, 2012. p. 182.

¹²³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 263-264.

para sua justificação. Dessa forma, com a justificação que o princípio da diferença busca, Rawls quer afastar a inveja (a qual considera coletivamente desvantajosa)¹²⁴ e promover melhorias na vida do grupo com menos acesso aos bens primários:

Em primeiro lugar, podemos observar que o princípio de diferença dá algum peso às ponderações especificadas pelo princípio de reparação. Segundo este princípio, as igualdades imerecidas exigem reparação; e como as desigualdades de berço e de talentos naturais são imerecidas, devem ser compensadas de alguma forma. Assim, o princípio postula que, para tratar a todos com igualdade, oferecer genuína igualdade de oportunidades, a sociedade deve dar mais atenção aos possuidores de menos dotes inatos e aos oriundos de posições sociais menos favoráveis. A ideia é reparar o viés das contingências na direção da igualdade. Na aplicação desse princípio, talvez se viessem a despender mais recursos com a educação dos menos inteligentes, e não dos mais inteligentes, pelo menos durante certo período da vida, digamos, os primeiros anos de escola.¹²⁵

Nesse trecho, é preciso registrar que Rawls afirma que o princípio da diferença não é o princípio de reparação, mas se aproxima deste. Interessante sobre esse ponto é a hipótese consequencialista, aventada por Rawls, de que o princípio da diferença deve alocar recursos para a educação, se isso elevar as expectativas de longo prazo dos menos favorecidos. Se tal objetivo fosse alcançado dando-se mais atenção aos mais talentosos, seria permitido, caso contrário, não.¹²⁶ Surpreendente é a exclusão, na obra *Uma Teoria da Justiça*, de questões de cuidados médicos especiais e de capacidade mental, como, por exemplo, a contratação pública de cuidadores para pessoas com deficiência. Seu autor argumenta que essas questões complexas não estão relacionadas ao problema primordial da justiça entre os membros ativos na cooperação social.¹²⁷ Enfatiza-se que Rawls não esmiúça casos concretos de justiça.

Destarte, antes de desconsiderar as singularidades de cada indivíduo no bem-estar social agregado, o utilitarismo de Bentham é destacadamente preocupado com a realidade dos indivíduos integrantes de grupos oprimidos. Assim, como Rawls com o princípio da diferença, Bentham tem, em sua concepção de moral política, um conteúdo que busca promover benefícios ao(s) grupo(s) com menor nível de felicidade. Ambas diretrizes se valem das dimensões de igualdade formal (ou

¹²⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 656.

¹²⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 120.

¹²⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 121.

¹²⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 116-117.

igualdade no plano normativo) e de igualdade material (ou igualdade no plano da realidade, a qual pode ser influenciada pela legislação como um todo), e, portanto, fazem uso de uma noção de “discriminação positiva”.

4.3 A justiça distributiva holística (não unicamente individual) em Rawls e no utilitarismo, de acordo com Scheffler

O presente capítulo, na sua integralidade, é destinado a aproximar a *justiça como equidade* e o utilitarismo expresso por Jeremy Bentham, no intuito de, ao menos, reduzir a intensidade das críticas dirigidas ao pensamento do idealizador da *University College London*.

Nesta seção, em específico, apresenta-se uma das concordâncias entre Rawls e os utilitaristas, que Samuel Scheffler aponta no ensaio *Rawls and Utilitarianism*, em seu livro *Boundaries and Allegiances*. Como simples pontapé inicial, um resumo da observação de Scheffler é: apesar de protegerem os indivíduos, tanto o utilitarismo entendido de forma ampla como a concepção rawlsiana justificam ou validam o merecimento a bens primários ou bem-estar, com base na estrutura da sociedade e suas instituições; transações e/ou atos individuais não podem ser avaliados como justos ou injustos isoladamente do contexto de distribuição e expectativas institucionais.

Os dilemas morais formulados contra a tradição utilitarista evidenciam essa justificação baseada principalmente na agregação social. Mas, na teoria pensada por Rawls, essa característica não parece tão clara.

Em sentido que talvez explique o porquê em Rawls o merecimento individual pode e deve ser justificado com base no social, argumenta Rogers:¹²⁸

Quando aceitamos que todas as pessoas por trás do véu da ignorância são essencialmente as mesmas (que são apenas racionais, imparciais e impessoais), parece que, quando qualquer pessoa toma uma decisão sobre o que é melhor para ela, essa pessoa está realmente a decidir o que é melhor para todos sob o

¹²⁸ “When we accept that all people behind the veil of ignorance are essentially the same (that they are all just unbiased, impersonal reasoners), it seems to follow that when any one person makes a decision about what is best for him or herself, that person is really deciding what is best for everyone under the veil. For if everyone under the veil is the same, what is best for one person is no different than what is best for another. Rawls is essentially asking, “What is best for everyone?” ROGERS, T. D. Rawls’s Theory of Justice from a utilitarian perspective. **Macalester Journal of Philosophy**, [s. l.], v. 13, n. 1, p. 1-3, 2004. p. 3. Disponível em: <http://digitalcommons.macalester.edu/philo/vol13/iss1/5>. Acesso em: 12 mar. 2021.

véu. Pois se todos sob o véu são iguais, o que é melhor para uma pessoa não é diferente do que é melhor para outra. Rawls está essencialmente perguntando: “O que é melhor para todos?” (tradução nossa).

Ao menos nesse estágio de sua concepção, John Rawls está também vulnerável à crítica de não levar a sério as diferenças existentes entre as pessoas, por não apresentar grandes modificações entre a figura do cidadão representativo na posição original e o modelo do observador imparcial característico do utilitarismo.¹²⁹ Dessa forma, aquilo que é melhor para o indivíduo (e para todos) parece ser um desdobramento da justiça procedimental pura, nos estágios posteriores do véu da ignorância. Esse entendimento é encontrado no ensaio de Scheffler:¹³⁰

Isso, por sua vez, leva à ideia de tratar a questão do compartilhamento na distribuição como uma questão de justiça procedimental pura: dado que a estrutura básica é justa, qualquer distribuição de bens resultante também é justa. Uma vez que o problema da justiça distributiva seja entendido desta forma, os princípios da justiça não podem mais ser aplicados a transações individuais consideradas isoladamente. Nem pode a justiça de uma distribuição de bens no todo ser avaliada independentemente das instituições que a produziram (tradução nossa).

Na continuação do ensaio, Scheffler deixa claro que, se no utilitarismo a justiça distributiva é uma questão de produzir a maior utilidade considerada sobre o todo social, para Rawls, a mesma forma de justiça é uma questão relacionada ao acesso aos bens primários na estrutura básica da sociedade, em consonância com os dois princípios da *justiça como equidade*. A esse ponto de vista da justiça distributiva, Scheffler denomina como holístico, em contraposição às teorias não-holísticas:¹³¹

¹²⁹ Essa questão deveria ser melhor analisada, mas está além dos propósitos de nossa atual pesquisa. Ver mais em: ROGERS, T. D. Rawls's Theory of Justice from a utilitarian perspective. **Macalester Journal of Philosophy**, [s. l.], v. 13, n. 1, p. 1-3, 2004. p. 3. Disponível em: <http://digitalcommons.macalester.edu/philo/vol13/iss1/5>. Acesso em: 12 mar. 2021.

¹³⁰ “This, in turn leads, to the idea of treating the issue of distributive shares as a matter of pure procedural justice (TJ 84– 5): provided the basic structure is just, any distribution of goods that results is also just. 24 Once the problem of distributive justice is understood in this way, the principles of justice can no longer be applied to individual transactions considered in isolation (TJ 87– 8). Nor can the justice of an overall allocation of goods be assessed independently of the institutions that produced it”. SCHEFLER, Samuel. **Boundaries and allegiances**: problems of justice and responsibility in liberal thought. Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 54.

¹³¹ “Holism about distributive justice draws support from two convictions. The first is that all people's lives are of equal value and importance. The second is that the life prospects of individuals are so

O holismo na justiça distributiva baseia-se em duas convicções. A primeira é que todas as vidas das pessoas têm o mesmo valor e importância. A segunda é que as perspectivas de vida dos indivíduos estão tão densa e diversamente inter-relacionadas, especialmente por meio de sua participação compartilhada em instituições e práticas sociais, que, virtualmente, qualquer alocação de recursos para uma pessoa tem implicações moralmente relevantes para outras pessoas. Os holistas concluem que é impossível avaliar a justiça de uma atribuição de benefícios a um único indivíduo sem levar em conta o contexto distributivo mais amplo dessa atribuição (tradução nossa).

Assim, em ambas as teorias com características de justiça distributiva holística, não há como determinar o que cada indivíduo terá como benefícios e encargos, sem considerar o sistema de instituições (avaliadas como justas) no qual esse indivíduo está inserido. Como exemplo, pode se pensar em medicamentos de altíssimo valor em dinheiro, para tratamento de doenças letais, e a hipótese do dever moral do seu fornecimento aos que deles necessitam, através de subsídios públicos. Caso se decida verificar a adequação ao orçamento e instituições estatais para responder à hipótese, provavelmente a tendência será de apoio à característica holística da justiça distributiva.

Scheffler lembra que as intuições morais frequentemente não estão alinhadas com a justiça distributiva holística, e que, portanto, há ideais de justiça não-holísticos. Não é raro afirmar que alguém merece algo, independentemente de uma distribuição num contexto maior ou do que as instituições básicas da sociedade, como, por exemplo, a legislação, dizem ser devido. Não é por acaso que Rawls deixa de abordar questões de cuidados médicos especiais, como a já citada controvérsia de medicamentos de altíssimo custo, pois sua teoria não é destinada a indivíduos específicos e, desde o início, a cooperação social é destacada, assim como mitigar a inveja entre os cidadãos. Sobre esse contraponto ao holismo na justiça distributiva, Scheffler aponta que:¹³²

densely and variously interrelated, especially through their shared participation in social institutions and practices, that virtually any allocation of resources to one person has morally relevant implications for other people. Holists conclude that it is impossible to assess the justice of an assignment of benefits to any single individual without taking into account the larger distributive context of that assignment". SCHEFFLER, Samuel. **Boundaries and allegiances: problems of justice and responsibility in liberal thought**. Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 56.

¹³² "The basis for a valid desert claim, on this view, must always be some characteristic of or fact about the deserving person. In this sense, desert as traditionally understood is individualistic rather than holistic. No assessment of the overall distribution of benefits and burdens in society or of the institutions that produced that distribution is normally required in order to decide whether a particular individual deserves a certain benefit. Instead, it is a constraint on the justice of distributions and institutions that they should give each individual what that individual

A base para uma reivindicação válida do merecimento, nesse ponto de vista, deve sempre ser alguma característica ou fato sobre a pessoa merecedora. Nesse sentido, o merecimento, como tradicionalmente entendido, é mais individualista do que holístico. Nenhuma avaliação da distribuição total de benefícios e encargos na sociedade ou das instituições que produziram essa distribuição é geralmente necessária para decidir se um determinado indivíduo merece um certo benefício. Em vez disso, é uma restrição à justiça das distribuições e instituições que eles devem dar a cada indivíduo o que aquele indivíduo independentemente merece, em virtude dos fatos relevantes sobre ele ou ela (tradução nossa).

Dessa forma, têm-se duas visões de justificação ou validação da justiça distributiva: em uma, aquilo que é expresso pela estrutura básica (e modernamente pela legislação) é devido ao indivíduo de forma padronizada, em consonância com os benefícios e encargos totais da sociedade; na outra, o merecimento individual é uma prioridade com relação ao determinado pelas instituições e legislação e, portanto, sua avaliação é descolada da totalidade de benefícios e encargos no contexto social. De acordo com Scheffler, tanto o utilitarismo (amplamente entendido) quanto a concepção de justiça de Rawls são exemplos característicos do primeiro ponto de vista.

Por todo o exposto neste último capítulo, observa-se que as construções filosóficas e políticas de Rawls e Bentham foram, em algum grau, aproximadas. Primeiramente, é notável que o *utilitarismo clássico* de Bentham e a *justiça como equidade* de Rawls são estruturados com base em uma ordem lexical de interesses e necessidades humanas. Apesar de as liberdades básicas estarem explícitas na série de Rawls, no utilitarismo benthamiano é compreensível que as mesmas liberdades básicas estejam encerradas no conteúdo do fim subsidiário da segurança.

Também cabe retomar a ideia de discriminação positiva: uma maior modificação material de apoio pelo legislador para o alcance de uma maior felicidade (em Bentham) ou acesso a uma maior quantidade de bens primários para a realização de um plano individual de vida (em Rawls). Essa dimensão do princípio da igualdade deve ser dirigida aos oprimidos ou menos favorecidos e é justificada por reduzir o sofrimento na sociedade (em Bentham) ou reduzir a inveja de parcelas da população e promover uma sociedade democrática estável (em Rawls).

independently deserves in virtue of the relevant facts about him or her". SCHEFLER, Samuel. **Boundaries and allegiances**: problems of justice and responsibility in liberal thought. Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 56.

5 CONCLUSÃO

Registrou-se que o escopo da moralidade é avaliar, como certos ou errados, desde atos individuais ou governamentais até instituições e, logicamente, legislações. A filosofia moral tem como objeto de estudo sistematizar e explicar a fonte, bem como justificar as condutas humanas perante a sociedade. Quando direcionada ao exercício do poder de instituições, sobretudo estatais e jurídicas, é denominada como filosofia política ou moral política. Tanto na filosofia moral quanto na filosofia política, aplicada ao Direito, há inúmeras teorias que divergem e convergem, formal e conteudisticamente, racional e sentimentalmente, transcendental e empiricamente.

Durante a pesquisa, apresentou-se o utilitarismo benthamiano, que, por ser uma teoria teleológica, está compreendida no consequencialismo. A finalidade avaliada moralmente no utilitarismo clássico de Jeremy Bentham é a felicidade, que engloba o prazer e a utilidade (essa entendida como meio ou instrumental para alcançar o prazer e evitar a dor) relacionados à cadeia de causas e efeitos na natureza humana. Assim, as ações possuem medidas de retidão, dadas as consequências alcançadas com elas, e a diretriz dessa medida é o princípio da maior felicidade. Esse princípio, também chamado de princípio da utilidade, determina que a maior felicidade possível, de todos os envolvidos nas consequências da ação, é o correto a ser perseguido. Tal ilação revela-se como consideravelmente empírica, e deixa claro que, cada ser humano, na imensa maioria das vezes, busca concretizar um plano individual de vida, guiado pela satisfação, o que gera conflito de interesses na sociedade, e que o altruísmo, presente o tempo todo e desconectado da satisfação, é uma utopia.

Diferenciou-se o utilitarismo de atos do utilitarismo de regras. Jeremy Bentham, claramente, estava inclinado ao segundo tipo, pois seus escritos eram direcionados ao legislador, para que esse, na figura hipotética do observador imparcial, avaliasse moralmente a legislação e a reformasse, para promover o maior bem-estar possível na comunidade, formada pela agregação de indivíduos com uma estrutura psicológica comum de sujeição à dor e ao prazer. Sua intenção era alcançar uma moralidade científica, com paralelos matemáticos que permitissem desvelar interesses de uma minoria aristocrática, que oprimia a maioria plebeia restante. Apesar de, com frequência, dilemas morais críticos ao utilitarismo amplo

sejam expressos através de situações hipotéticas, tais embaraços, geralmente, são conclusões do utilitarismo de atos. Esses, portanto, não seriam diretamente aplicados ao utilitarismo de Bentham, o qual propunha, em síntese, expectativas de respeito a um ordenamento jurídico imparcial, com o objetivo de concretização de planos de bem-estar individual, sujeitos ao prazer e à dor.

Com relação à teoria da *justiça como equidade*, ela também não é pensada por John Rawls para avaliar a justiça social de atos ou transações individuais, mas sim a estrutura básica institucional de uma sociedade em cooperação. Na *justiça como equidade*, Rawls intenta propor sua concepção de justiça social, com os cidadãos imersos em um contexto ideal de justiça procedimental pura. Rawls denomina posição original ao espaço de reflexão e deliberação equânimes sobre como seriam as diretrizes de uma sociedade considerada como aproximadamente justa, com base em intuições morais mais fortes. Entretanto, para evitar que qualquer um possa manipular o resultado das circunstâncias sociais e naturais, a fim de favorecer a si mesmo em tal deliberação, John Rawls acrescenta o uso do véu da ignorância: um exercício mental que impediria o usuário na posição original de saber determinadas informações ou predileções acerca de si mesmo. As únicas informações disponíveis no primeiro estágio da posição original, enquanto utilizado o véu da ignorância, são: que todos perseguem os mais variados planos racionais e individuais de vida, e que bens primários (entendidos desde liberdades e direitos até renda e riqueza) em escassez moderada são necessários para a satisfação de tais planos, o que geraria conflito e confluência de interesses. É como se Rawls trouxesse a compreensão dos ditos populares “cada um tenta puxar a brasa para o seu assado” e “farinha pouca, meu pirão primeiro” e tentasse minimizar a concretização de cada um deles. Sem saber exatamente qual o seu “assado” ou o seu “pirão”, o cidadão na posição original não consegue favorecer unicamente a si ou ao grupo do qual faça parte.

É necessário lembrar que a *justiça como equidade* não busca conceituar, mas sim apresentar uma concepção da justiça social. Pode-se explicar com o seguinte exemplo: a maioria das pessoas saberia, ao menos por aproximação, conceituar um microscópio. No entanto, operar ou entendê-lo, em seu funcionamento, já seria um outro tipo de conhecimento. E, assim, Rawls expressa uma configuração de justiça composta por dois princípios, a qual seria uma alternativa escolhida na posição original, em prejuízo ao utilitarismo.

O primeiro princípio aduzido na *justiça como equidade* é denominado como *princípio da liberdade igual*, e prescreve que o maior sistema de liberdades compatíveis entre si seja garantido a todos os cidadãos. Uma liberdade, como, por exemplo, a liberdade econômica, só poderia ser limitada em nome de outra liberdade, como a de expressão e pensamento. Por outro lado, o segundo princípio busca permitir desigualdades econômicas e sociais, desde que assim se produza o maior benefício possível aos menos favorecidos (o que pode ser encarado como uma concessão argumentativa ao utilitarismo) e aquelas posições de desigualdades, relativas a cargos, estejam abertas a todos, em condições equitativas de oportunidades. Rawls nomeia o segundo princípio como *princípio da diferença*. Com isso, o autor da *justiça como equidade* desafia a opinião comum de que liberdade, igualdade e uma justificativa sobre a distribuição seriam irreconciliáveis, e propõe uma ordem de prioridades para materializar os dois princípios. O princípio da liberdade igual é formulado em um estágio constituinte e possui primazia em relação ao princípio da diferença, que é formulado em um estágio infraconstitucional. Essa atribuição de pesos nos estágios é possível dada a gradação das informações filtradas pelo véu da ignorância, com a crescente pormenorização do contexto social em que o cidadão está inserido. Destarte, o justo da estrutura básica, a partir do acordo hipotético original, é condicionado à prioridade das liberdades básicas em detrimento de uma justificação das desigualdades econômicas e de tratamento social, rumo a uma inculcação de caráter e sociedade bem-ordenada a longo prazo.

Uma das frequentes críticas ao utilitarismo amplo, e endossada por John Rawls, é a não abordagem da distribuição do bem gerado, relacionada à avaliação da justiça. O utilitarismo pode ser lido e criticado por ater-se unicamente à maximização do bem-estar. No entanto, observou-se, através da pesquisa, que, com relação ao utilitarismo pensado por Jeremy Bentham, essa crítica deve ter sua aceitação reduzida, considerados os chamados *fins subsidiários* da conduta humana. Bentham os elenca como *segurança, subsistência, abundância e igualdade*. Esses valores morais são interesses comuns a todos os indivíduos, dispostos por Bentham hierarquicamente para aplicação pelo legislador, de um jeito muito parecido àquele na ordem lexical da *justiça como equidade*, já que o valor liberdade, para Bentham, está encerrado no fim subsidiário *segurança*, no nível constitucional. A *igualdade* (aplicada à renda e riqueza), apesar de estar no final da

fila dos fins subsidiários, está presente, e, na *justiça como equidade*, as desigualdades econômicas e sociais também são permitidas, desde que justificadas.

Outra crítica usual ao utilitarismo amplo é que, por possuir um grau de exigência de conduta inexecutável, ele não leva a sério a diferença entre os indivíduos. Inteirou-se que, de forma similar a Rawls, o utilitarismo benthamiano admite planos de vida individuais. E é por perceberem características diferenciadoras na sociedade, que ambos os filósofos distinguem possibilidades de modificação da realidade pela legislação, através da discriminação positiva. Jeremy Bentham propôs uma filosofia política de tratamento formal, com base em uma estrutura psicológica comum de reação à dor e ao prazer. No entanto, a afirmação de que todos eram iguais soava como “bobagens em pernas de pau”, e a tolerância não era suficientemente justa para o seu utilitarismo. Então, exemplificativamente, Bentham propôs igualdade formal às mulheres, que, à época ainda mais oprimidas, não tinham direito ao voto na Inglaterra, mas também defendia leis especialmente elaboradas para protegê-las e favorecê-las. Quanto à *justiça como equidade*, o princípio da diferença prevê o máximo de benefício possível gerado aos menos favorecidos, além de igualdade equitativa de oportunidades; portanto, uma igualdade qualificada e geração de consequências mais promissoras àqueles em pior situação.

Por fim, uma outra aproximação entre as construções filosóficas e políticas de Rawls e Bentham, consoante Samuel Scheffler: tanto a doutrina utilitarista quanto a *justiça como equidade* abordam a justiça distributiva e o merecimento de uma perspectiva de justificação holística. Isso significa que a avaliação moral e política de qualquer questão sobre merecimento individual ou acesso a bens está condicionada ao todo social e suas instituições. Não há como justificar moralmente um ato ou transação individual sem referenciar um contexto distributivo mais amplo ou as instituições que produziram o bem distribuído. Mesmo com um conteúdo que propugna uma discriminação positiva, as filosofias de Bentham e Rawls justificam ações afirmativas, por exemplo, para a produção da felicidade da comunidade ou redução da inveja, no intuito de estabilizar a sociedade. Frequentemente, porém, as intuições morais tratam o merecimento individual com prioridade sobre aquilo que é determinado pela legislação e instituições sociais, como ilustrado, mas não exclusivo, em casos envolvendo tratamento de saúde.

Conclui-se, assim, que o utilitarismo de Jeremy Bentham e a *justiça como equidade* de John Rawls tiveram seus “graus de separação” reduzidos, e que muitas

das críticas dirigidas aos utilitaristas devem ter sua aceitação minimizada, no tocante à filosofia benthamiana, seja por basearem-se no extremismo do utilitarismo de atos, seja pelo atual desconhecimento dos escritos do idealizador da *University College London*.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ABOUT the Bentham Project. *In*: UCL. [S. l.], 2020. Acesso em: <https://www.ucl.ac.uk/bentham-project/about-bentham-project>. Acesso em: 12 mar. 2021.

BARRETO, Vicente de Paulo *et al.* **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

BENTHAM, Jeremy. **Rights, representation, and reform**: nonsense upon stilts and other writings on the French Revolution. Oxford: Oxford University Press on Demand, 2002.

BENTHAM, Jeremy. **Theory of legislation**. London: Trübner & Co., 1975.

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1984.

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Victor Civita, 1979.

BONELLA, Alcino Eduardo. Justiça como equidade e utilitarismo. **Educação e Filosofia**, v. 12, n. 23, p. 129-140, jan./jun. 1998. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/866/778>. Acesso em: 13 abr. 2021.

BORALEVI, Lea Campos. **Bentham and the oppressed**. Berlin: Walter de Gruyter, 2012.

CULTURAL, Nova. **Ética a Nicômaco**. Aristóteles: Obras incompletas, 1996. Livro V. *E-book* (não paginado). Disponível em: <http://abdet.com.br/site/wp-content/uploads/2014/12/%C3%89tica-a-Nic%C3%B4maco.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2021.

ESTEVES, Júlio. As críticas ao utilitarismo por Rawls. **Ethic@-An International Journal for Moral Philosophy**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 81-96, 2002.

FOOT, P. The Problem of abortion and the doctrine of the double effect in virtues and vices. **Oxford Review**, [s. l.], n. 5, 1967. Disponível em: <https://philpapers.org/archive/footpo-2.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2021.

LOVETT, Frank. **Uma teoria da justiça de John Rawls**. Guia de leitura. Porto Alegre: Penso, 2013.

MILL, John Stuart. **Utilitarismo, tradução e organização de Pedro Galvão**. Porto: Porto, 2005.

MULGAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

PESSANHA, José Américo Motta. **Jeremy Bentham (1748-1832):** vida e obra. In: BENTHAM, Jeremy. Uma introdução aos princípios da moral e da legislação. São Paulo: Victor Civita, 1979. p. VIII-X.

RACHELS, James; RACHELS, Stuart. **Os elementos da filosofia moral.** 7. ed. Porto Alegre: AMGH Ed., 2013.

RAWLS, John. **O liberalismo político.** 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça.** 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ROTHENBURG, Walter Claudius. Igualdade material e discriminação positiva: o princípio da isonomia. **Novos Estudos Jurídicos**, Itajaí, v. 13, n. 2, p. 77-92, 2008.

SCHEFLER, Samuel. **Boundaries and allegiances:** problems of justice and responsibility in liberal thought. Oxford: Oxford University Press, 2001.

SCHOFIELD, Philip. **Bentham:** a guide for the perplexed. London: Bloomsbury Publishing, 2009.

SINNOTT-ARMSTRONG, Walter. Consequentialism. In: STANFORD Encyclopedia of Philosophy. [S. l.], 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/consequentialism/>. Acesso em: 12 mar. 2021.

SINNOTT-ARMSTRONG, Walter. Deontological Ethics. In: STANFORD Encyclopedia of Philosophy. [S. l.], 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological/>. Acesso em: 12 mar. 2021.

STRECK, Lenio Luis. **Senso incomum:** colocam até fantasia de mulher para matar a filosofia. In: CONJUR. [S. l.], 20 fev. 2014. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2014-fev-20/senso-incomum-colocam-fantasia-mulher-matar-filosofia>. Acesso em: 23 mar. 2021.

TEORIA dos seis graus. In: WIKIPEDIA. [S. l., 2021?]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Teoria_dos_seis_graus_de_separa%C3%A7%C3%A3o. Acesso em: 21 abr. 2021.

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética.** 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

WATTERSON, Bill. **Calvin e Haroldo:** e foi assim que tudo começou. São Paulo: Conrad, 2007.