

AS CRÍTICAS AO UTILITARISMO POR RAWLS

Júlio Esteves

(Universidade Estadual do Rio de Janeiro)

O problema principal da filosofia política é ao mesmo tempo o problema fundamental do mundo político, a saber, como legitimar e justificar moralmente um ordenamento político-jurídico. Tal problema decorre do fato de que os princípios fundamentais de um Estado constituem uma restrição da liberdade dos indivíduos acompanhada de sanções coercitivas, para o caso de desobediência ao que é prescrito por aqueles princípios. Desse modo, coloca-se a questão: como é que a restrição coercitiva das liberdades individuais imposta pelo Estado pode ser moralmente justificada? Sob quais condições um Estado constituído pode ser considerado justo?

Algumas teorias políticas utópicas, de origem marxista ou não, como o anarquismo, por exemplo, sustentam que a única forma de organização político-social moralmente legítima seria antes aquela que renunciaria à dominação coercitiva por parte do Estado. Entretanto, é duvidoso que, uma vez suspenso o aparato coercitivo legal, cada indivíduo passasse a respeitar por si mesmo e de moto-próprio os limites de sua liberdade, de um modo compatível com a liberdade dos demais. Para usar uma metáfora posta em voga já ao tempo de Rousseau, uma sociedade composta de indivíduos por si mesmos respeitadores de seus limites e livres do controle coercitivo do Estado só é plausível “para um povo de anjos”, não para meros seres humanos.

Assim, uma teoria da justiça política concebida em bases realistas não pode defender a supressão da restrição coercitiva das liberdades individuais por parte do Estado, e sim sua legitimação e justificação moral. Ora, uma resposta bastante plausível para esse problema foi dada por aquela doutrina que dominou durante muito tempo a filosofia moral e política de língua inglesa, a saber, o utilitarismo. Originalmente, o utilitarismo é uma teoria sobre o valor moral das ações individuais e se caracteriza pelo que os autores chamam de **conseqüencialismo**. De acordo com o utilitarismo, o valor moral de uma ação é uma função das conseqüências boas ou más,

mais exatamente, da felicidade ou infelicidade que ela produz ou tende a produzir. Assim, por exemplo, pelo menos nas atuais circunstâncias, a ação de enviar cartas contendo talco branco deve ser considerada como algo moralmente reprovável, já que tende a criar pânico na população e despesas desnecessárias. Em circunstâncias diferentes das atuais, essa mesma ação poderia ser avaliada como moralmente indiferente ou até boa, caso pudesse ser tomada por alguém como uma saudável brincadeira.

Aplicado à teoria política, o princípio utilitarista reza que a limitação coercitiva das liberdades individuais por parte do Estado pode ser considerada como justificada na medida em que suas conseqüências são úteis, i.e. na medida em que o Estado tende a promover o maior bem-estar ou felicidade da coletividade a ele submetida. Ou seja, ainda que a restrição coercitiva das liberdades seja em si mesma um mal necessário, ela estará justificada na medida em que for compensada por um máximo de bem-estar ou felicidade proporcionado para a coletividade. Assim, para o utilitarista, a única razão plausível para justificar a restrição das liberdades, cobrar obediência às leis e sancionar coerções diante de sua desobediência está em mostrar que isso é mais vantajoso e útil, porque torna a coletividade mais feliz.

O utilitarismo foi muito criticado, a começar pelas dificuldades implicadas nessa idéia da maximização da felicidade. Com efeito, como é possível calcular e comparar a proporção de felicidade produzida por diferentes ordenamentos político-jurídicos? Além disso, a felicidade foi interpretada por seus defensores geralmente em termos hedonistas, ou seja, da maximização do prazer, o que gerou a objeção segundo a qual, se o homem não tivesse objetivo mais nobre na vida do que a busca da maximização do prazer, em nada diferiria dos porcos. Em defesa do utilitarismo, John Stuart Mill introduziu então uma hierarquização qualitativa no interior dos prazeres, sustentando que determinados prazeres, os prazeres intelectuais, por exemplo, só acessíveis aos seres humanos, são em si mesmos melhores que outros, independentemente da sua quantidade. Assim, segundo Mill, “é melhor ser um homem insatisfeito do que um porco satisfeito; é melhor ser um Sócrates insatisfeito do que um

idiota satisfeito”.¹ Contudo, a proposta de hierarquização qualitativa dos prazeres também não resistiu a críticas.

Entretanto, é preciso confessar que, por sua simplicidade, o utilitarismo parece conter um apelo irresistível e ser muito sensato. Com efeito, que outra razão melhor poderia ser dada para justificar a limitação da liberdade originalmente irrestrita de que dispõe cada indivíduo, senão o fato disso promover mais felicidade para ele e para os demais do que a liberdade irrestrita e por isso mesmo destruidora da própria possibilidade da convivência humana? Entretanto, ainda no século XVIII, autores como Rousseau e Kant buscaram dar uma resposta alternativa ao mesmo problema mediante as assim chamadas teorias do contrato social. Contemporaneamente, encontramos em *Uma Teoria da Justiça*, o famoso livro do filósofo americano John Rawls, uma retomada do contratualismo. Formado no interior da própria tradição utilitarista de língua inglesa, Rawls acabou desenvolvendo a mais bem conceituada crítica a essa tradição, para o que ele se inspirou principalmente em Kant. As críticas de Rawls são interessantes sobretudo por não se concentrarem nas conhecidas dificuldades inerentes à tentativa de quantificação da felicidade e de hierarquização qualitativa dos prazeres, mas em outros aspectos do utilitarismo. Essas críticas obtiveram tal aceitação no cenário da filosofia política contemporânea, que o utilitarismo se encontra atualmente na defensiva. Diante disso, no que segue, proponho-me examinar a pertinência das críticas feitas por Rawls ao utilitarismo, tais como podem ser encontradas na obra acima mencionada. Porém, gostaria de adiantar já nesta altura que não estou de acordo com a maior parte dessas críticas e que por isso meu texto talvez devesse ter o seguinte título: “críticas às críticas de Rawls ao utilitarismo”.

Rawls tece uma crítica de princípio ao utilitarismo, afirmando que este fracassa enquanto teoria moral. Numa das partes do livro especialmente dedicadas à sua crítica, Rawls se concentra na formulação da teoria utilitarista dada por Sidgwick, segundo a qual “uma sociedade está ordenada de forma correta e, portanto, justa, quando suas instituições mais importantes estão planejadas de modo a conseguir o maior saldo líquido de satisfação obtido a partir da soma das participações individuais

¹ Cf. *Utilitarianism II*, Indianapolis, 1971

de todos os seus membros”.² Baseado nessa formulação, Rawls critica no utilitarismo o fato de sua teoria de justificação estar centrada na maximização do bem-estar **coletivo**, às expensas dos direitos de cada indivíduo, gerando uma situação que teríamos de classificar como profundamente injusta.

Segundo Rawls, contudo, o utilitarismo obteria uma certa plausibilidade para sua teoria a partir de um raciocínio fundado numa analogia entre o que vale para cada indivíduo empenhado na busca de satisfação de seus próprios interesses e o que vale para um grupo empenhado na satisfação de interesses coletivos. Assim, cada sujeito individualmente considerado procura satisfazer seus interesses e necessidades, procedendo a um balanço de suas perdas e ganhos, compreendendo que muitas vezes é preciso sacrificar a satisfação de um determinado desejo particular e imediato, por exemplo, deixar de ir à praia, para estudar para uma prova, na medida em que isso permite uma maior soma total de satisfação a longo prazo. Em suma, aquilo que cada indivíduo busca em sua vida é a máxima proporção de satisfação de seu sistema total de interesses em comparação com a proporção de interesses particulares que inevitavelmente têm de permanecer não satisfeitos. Ora, isso nada mais é que o conhecido princípio racional da **prudência** nas ações particulares.

Assim sendo, escreve Rawls, o que poderia ser mais natural do que dizer que, “exatamente do mesmo modo que um indivíduo pondera ganhos presentes e futuros contra perdas presentes e futuras, uma sociedade pode ponderar satisfações e insatisfações entre diferentes indivíduos”?³ De acordo com Rawls, o utilitarismo aplicaria o princípio da prudência individual à sociedade como um todo. Assim, também do ponto de vista social, o que interessaria é a **soma total e coletiva** da satisfação de interesses e necessidades, mesmo que os interesses e necessidades de determinados indivíduos inevitavelmente tenham de permanecer insatisfeitos. Segundo essa analogia, uma sociedade deveria se comportar com relação aos seus indivíduos componentes do mesmo modo que cada indivíduo se comporta ou deve se comportar com relação a cada um de seus interesses e necessidades particulares. Diante disso, Rawls acusa o utilitarismo de considerar como bem ordenada e justa uma sociedade que

² Cf. *A Theory of Justice*, Harvard, 1971, p.22

³ Id. *ibid.*, p.24

privasse alguns indivíduos da satisfação de seus interesses em prol da maximização do bem-estar e satisfação da coletividade ou da maioria.

Essa é uma das linhas de argumentação, talvez a mais conhecida, desenvolvida por Rawls contra o utilitarismo. O utilitarismo estaria exclusivamente voltado para a maximização da felicidade coletiva, sem se preocupar com o **modo** como esta é **distribuída**, a saber, se de uma maneira justa ou injusta, entre todos os membros da sociedade. Na verdade, Rawls defende a tese mais forte segundo a qual o utilitarismo, por princípio, não poderia dar conta da justiça na distribuição da felicidade – e exatamente por isso fracassaria como teoria da justificação moral do Estado. A razão para essa tese forte pode ser encontrada na analogia acima referida. Nesse contexto, Rawls põe em linha de conta a figura hipotética de um observador imparcial ideal,⁴ já empregada por David Hume e Adam Smith, cuja função seria colocar as necessidades dos indivíduos num sistema social concordante. Esse hipotético observador imparcial encararia cada membro da sociedade exatamente como cada um de nós individualmente encara suas próprias necessidades. Do mesmo modo que cada um de nós está disposto a sacrificar a satisfação de algumas necessidades presentes, com vistas a uma maior satisfação no futuro, o observador imparcial não teria nenhum escrúpulo em sacrificar a satisfação pessoal de alguns membros da sociedade, se isso for necessário para alcançar um maior bem-estar para a maioria, no longo prazo. Do mesmo modo que cada um de nós pode recusar a determinadas necessidades o direito a serem satisfeitas, desde que isso seja útil para a satisfação da totalidade de nossos interesses e necessidades, o observador imparcial simplesmente negaria a determinados membros da sociedade o direito à satisfação de seus interesses, desde que isso seja útil para a coletividade. Em suma, o utilitarismo assimilaria os membros de uma sociedade aos interesses e desejos particulares de cada indivíduo, ou seja, assimilaria **pessoas**, que têm direitos e são objetos de respeito e consideração, a necessidades e interesses, que de certo modo tratamos como **coisas** às quais podemos negar inescrupulosamente o direito à satisfação. Como escreve Rawls, o utilitarismo confunde “impessoalidade com imparcialidade”.⁵

Eu gostaria de me concentrar um pouco nessa acusação dirigida por Rawls ao utilitarismo, segundo a qual essa teoria teria por implicação necessária a

⁴ Id. *ibid.*, p.27

legitimação de uma situação manifestamente injusta, desrespeitando o direito de todos os indivíduos a uma partilha igualitária da felicidade produzida pelo trabalho social. Pois estou convencido de que Rawls está completamente enganado. Mostrarei o porquê disso, partindo da própria analogia estabelecida por Rawls e admitindo que o utilitarismo proceda de fato a uma extrapolação da estrutura da prudência individual para a estrutura da prudência política, no sentido de prudência coletiva. Veremos, então, que a conclusão extraída por Rawls só se impõe a nós, se partirmos de um conceito de racionalidade prudencial individual extremamente pobre e medíocre. Pois, mesmo do ponto de vista do indivíduo empenhado na maior satisfação possível do seu sistema de interesses, o que conta **não** é pura e simplesmente a maximização de tal satisfação, mas sim também o **modo** como esta é **distribuída**. Pois o modo como a satisfação é distribuída **afeta** a proporção de felicidade e o balanço final do sistema total de satisfação individual.

O que quero dizer com isso é algo extremamente simples e reconhecido por todos. Todo indivíduo racionalmente empenhado na busca da felicidade procura se regular por um princípio de harmonização das diversas esferas de interesse de sua vida, posto que interesses e necessidades não satisfeitos tendem a produzir instabilidade no sistema total. Assim, compreendemos que uma vida exclusivamente dedicada ao estudo, por exemplo, às expensas de exercícios físicos ou do lazer, leva a um sedentarismo prejudicial à saúde e, em última análise, à própria vida dedicada ao estudo. Necessidades, desejos e interesses não satisfeitos tendem a criar desarmonia, em outras palavras, infelicidade e mal-estar, no sistema total da vida de um indivíduo. Isso significa que, diferentemente da concepção empobrecida da prudência individual suposta por Rawls, um indivíduo que busca racionalmente a maximização da felicidade tem de procurar distribuir da maneira a mais justa e igualitária possível a satisfação das suas diversas esferas de interesse, tem de “ouvir o clamor”, por assim dizer, de seus mais variados desejos e necessidades, concedendo-lhes alguma satisfação. Ou seja, contrariamente ao que pensa Rawls, na medida em que procuramos conduzir nossa vida individual de uma maneira racional e buscamos um máximo de felicidade, não podemos tratar nossos próprios desejos e necessidades como se fossem coisas às

⁵ Id. *ibid.*, p.190

quais negaríamos inescrupulosamente satisfação. Pelo contrário, devemos ter até mesmo um certo “respeito”, “consideração” e “escrúpulos” para com eles, exatamente na medida em que temos respeito por nós próprios, caso queiramos ser maximamente felizes.

Ora, não vejo nenhuma razão para supor que o utilitarista esteja comprometido com aquela concepção empobrecida da prudência individual, tal como aquela concebida por Rawls. Assim, 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 conseqüências 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?

O que estou querendo dizer é que o utilitarismo traz consigo embutido um princípio de justiça distributiva, o que não é, evidentemente, a opinião de Rawls e de alguns outros autores importantes nos quais ele busca apoio, como, por exemplo, William Frankena. Em seu livro sobre ética, Frankena faz uma exposição do utilitarismo, procurando evidenciar a sua incapacidade de decidir por si só questões de justiça distributiva. Assim, Frankena nos convida a imaginar a seguinte situação. Suponhamos que 2 ordenamentos políticos distintos tenham como resultado final a mesma soma de utilidade, ou seja, produzam a longo prazo a mesma proporção de bem em comparação com o mal também produzido, para a coletividade como um todo. Ora, nesse caso, o utilitarista teria de dizer que ambos produzem o mesmo saldo moral e não teria base para preferir um ao outro. Contudo, pode muito bem acontecer que cada um deles distribua a quantidade de bem produzido de uma maneira a cada vez diferente. De um lado, um dos ordenamentos políticos concederia todo o bem produzido a um grupo relativamente pequeno de pessoas, e isso sem qualquer mérito por parte dessas pessoas,

mas sim somente pelo fato, p. ex., delas serem indivíduos adultos do sexo masculino. De outro lado, o outro ordenamento político distribuiria o bem produzido de uma maneira mais igualitária entre um segmento maior da população. Ora, intuitivamente, estaríamos inclinados a dizer que o primeiro ordenamento é injusto, rejeitando-o e colocando-nos a favor do segundo. Contudo, isso é algo que o utilitarismo não poderia fazer. Pois, como diz Frankena, se o utilitarismo está interessado somente na maximização do bem ou da felicidade, considerações sobre justiça na distribuição do bem têm de ser para ele completamente estranhas e indiferentes. O utilitarismo não poderia, portanto, fazer jus às nossas intuições morais pré-filosóficas, pois “o critério para determinar o certo e o errado não é a mera utilidade, mas também a justiça”.⁶

Penso que, em resposta a essa objeção, o utilitarista poderia argumentar que a situação descrita por Frankena simplesmente não pode ocorrer. Ou seja, o utilitarista poderia sustentar que, como a justiça na distribuição do bem produzido pelo trabalho social é condição da harmonia do todo, é impossível que 2 ordenamentos jurídico-políticos produzam a mesma quantidade de felicidade e a distribuam desigualmente. E, em apoio ao utilitarismo, podemos aduzir o seguinte argumento, que parecerá a nós brasileiros corresponder inteiramente às nossas intuições morais pré-filosóficas.

Alguns setores da esquerda no cenário político nacional têm se esforçado no sentido de mostrar para as nossas elites dirigentes e econômicas as vantagens que uma melhor distribuição da renda entre a população traria para elas próprias. Com efeito, as nossas elites gastam uma verdadeira fortuna com segurança, ruas interditadas, prédios cercados por muros cada vez mais altos, convertendo-se em prisioneiros em suas próprias casas; compram automóveis importados caríssimos, sendo obrigados a blindá-los e a enclausurarem-se dentro deles nos intermináveis engarrafamentos de nossas grandes cidades. E tudo isso para quê? Como se sabe, apesar de todo esse aparato de segurança e de todo o sobressalto de sua vida cotidiana, os ricos continuam sendo assaltados e seqüestrados. Por isso, os setores mais esclarecidos da esquerda procuram fazer com que as elites compreendam que, se a fortuna que elas gastam com segurança e seguradoras fosse revertida para a educação dos menos

⁶ Cf. *Ethics*, Prentice Hall, 1963, p. 41

favorecidos, as discrepâncias sociais diminuiriam, haveria mais harmonia e, conseqüentemente, mais bem-estar para todos. Entretanto, também como se sabe, todo esse esforço é em vão, pois nossas elites continuam insensíveis, ou, como dizem esses setores da esquerda, as nossas elites são tolas e de visão muito curta. Filosoficamente falando, o que acontece é que nossas elites sequer conseguem conduzir suas vidas segundo o mero princípio da prudência racional individual, para não mencionar o princípio moral. Elas não conseguem compreender que é impossível ser uma ilha de felicidade cercada por um mar de infelicidade e que por isso está no seu interesse próprio refletido abrir mão de algumas vantagens agora, para obter paz, tranqüilidade e até mesmo uma maior ganho financeiro, numa palavra, um maior bem-estar, a longo prazo.

De volta à situação descrita por Frankena e em apoio ao utilitarista, poderíamos dizer: é impossível que 2 ordenamentos políticos produzam a mesma quantidade de felicidade e distribuam-na desigualmente. Em termos mais intuitivos, é impossível que um Brasil justo e um Brasil injusto produzam a mesma quantidade de felicidade. Pois, o modo como é distribuída afeta a quantidade de felicidade que pode ser produzida. Assim sendo, diferentemente do que pensa Frankena e com ele Rawls, o utilitarista não é de modo algum indiferente a questões de justiça e não precisa de nenhum esclarecimento por parte de uma teoria da justiça distinta para escolher entre 2 ordenamentos políticos. Ele escolherá o mais justo, porque este será *ipso facto* o que produz mais felicidade.

Entretanto, Rawls afirma obstinadamente que o utilitarismo é por natureza insensível a questões de justiça. Aliás, alguns dos argumentos de Rawls a esse respeito são tão ingênuos e pueris, que me espanta o fato de terem angariado tanto respeito por parte dos comentadores. Um desses argumentos está calcado na distinção traçada por Frankena entre teorias morais teleológicas e teorias morais deontológicas.⁷ O utilitarismo seria uma teoria moral teleológica, porque torna o valor moral do que quer que seja dependente do fim, da finalidade visada (*télos*, em grego, significa “fim”). Ou seja, o aspecto teleológico do utilitarismo é uma outra maneira de se referir ao conseqüencialismo que o caracteriza. Em contraposição a isso, teorias morais

⁷ Id. *ibid.*, p. 14

deontológicas, como a de Kant, por exemplo, defendem que o que é justo, obrigatório e moralmente bom não é função das suas conseqüências. Segundo Kant, mentir é algo mau em si mesmo, independentemente das conseqüências, assim como manter uma promessa é algo moralmente aprovável em si mesmo, em quaisquer circunstâncias. Na verdade, estou fazendo uma simplificação da teoria de Kant, pois, para ele, a única coisa que pode ser chamada de boa em todas as circunstâncias e independentemente das conseqüências é uma boa vontade, no sentido em que dizemos de uma pessoa que ela tem uma boa intenção. Contudo, para nossas finalidades o que interessa é que, enquanto uma moral teleológica sustenta que nada tem um valor moral em si mesmo e que a avaliação moral é sempre **relativa** a fatores **extrínsecos**, a saber, os fins em vista ou as conseqüências, uma moral deontológica sustenta que há certas coisas que possuem um valor **intrínseco**, que há pelo menos uma coisa que é boa (ou má) em sentido **absoluto**, i.e. em si mesma.

Ora, segundo Rawls, uma das razões pelas quais o utilitarismo se mostrou tão atraente durante muito tempo residiria justamente no fato dele apresentar a estrutura de uma teoria moral teleológica. Com efeito, diz Rawls, no utilitarismo, “o bem (*the good*) é definido independentemente do justo (*the right*), e então o justo (*the right*) é definido como aquilo que maximiza o bem (*the good*)”.⁸ Segundo Rawls o importante é que, de acordo com o que ele chama de uma teoria moral teleológica em sentido clássico, o bem ou o que é moralmente bom seja definido **independentemente do justo**. Assim, por exemplo, o utilitarismo definiria a promoção da felicidade como sendo o que é moralmente bom, sem ter de fazer qualquer referência ao que é justo. “Ao passo que, conclui Rawls, se a distribuição de bens for também considerada como um bem, talvez um bem de ordem superior, e se a teoria nos orienta a produzir o máximo de benefícios (incluindo, entre outros, o bem da distribuição dos bens), já não teremos uma teoria teleológica em sentido clássico”.⁹

Ora, esse argumento de Rawls é simplesmente decepcionante. Ele decide arbitrariamente que uma teoria teleológica em sentido clássico é aquela que define o bem independentemente de qualquer referência ao justo, para sustentar sua tese de que o utilitarismo, por ter uma tal estrutura teleológica, é insensível a questões sobre

⁸ Cf. *A Theory of Justice*, p.24

o justo e não pode incluir a justiça distributiva na sua definição do bem (no caso, a maximização da felicidade). Ou seja, Rawls parece querer resolver seu problema com o utilitarismo mediante meras definições: o utilitarismo é uma teoria teleológica e, como tal, não pode incluir considerações de justiça na sua teoria do bem. Diante disso, penso que o utilitarista poderia com razão retrucar: “quem disse que o utilitarismo quer ser uma teoria teleológica nesse tal sentido clássico arbitrariamente definido por Rawls?” O utilitarista poderia então prosseguir e afirmar que a sua definição do bem como consistindo na maximização da felicidade coletiva inclui como uma cláusula elíptica, ou seja, não mencionada, esse bem maior, a saber, a justiça na distribuição desse bem que é a felicidade, já que, como vimos, o modo como a felicidade é distribuída afeta a sua produção. Se isso tem como implicação que o utilitarismo não possa mais ser rotulado como “teoria moral teleológica em sentido clássico”, é algo irrelevante para nós e para os defensores dessa doutrina.

Assim, contra Rawls, sou levado a afirmar que o utilitarismo traz embutido princípios de justiça distributiva. Porém, poder-se-ia objetar que essa ligação entre o princípio da maximização da felicidade e o da justiça é muito **contingente**. Poder-se-ia retrucar que, a não ser que nos coloquemos já de saída num ponto de vista que privilegia a justiça como algo que possui uma **primazia** em si, e não num ponto de vista em que a justiça aparece como algo **secundário** e **derivado**, a saber, como um **meio** para maximizar a felicidade, como seria o caso do utilitarista, não teremos nenhuma garantia de que as conseqüências serão justas. Pois poderíamos conceber situações em que a justiça não afetaria a maximização da felicidade, por conseguinte, situações em que a divisão justa não estaria no interesse prudencial dos privilegiados na partilha dos bens sociais. Voltando às nossas elites, poderíamos supor, por exemplo, que elas se mudassem para a Suíça, o que, aliás, deve ser o sonho de muitos de seus componentes, de tal modo que pudessem manter aqui a desigualdade social e econômica, sem terem de sofrer as conseqüências decorrentes de serem ilhas de felicidade cercadas por um mar de infelicidade.

Essa objeção ao utilitarismo que, até onde eu saiba, não é desenvolvida pelo próprio Rawls, tem uma grande plausibilidade. Ela encontra sua

⁹ Id. *ibid.*, p.25

inspiração básica na teoria kantiana do valor moral das ações. Segundo Kant, para que uma ação tenha valor moral autêntico, não é suficiente que ela esteja exteriormente conforme ao que é exigido pelos princípios morais. Para ilustrar sua tese, Kant dá como exemplo um comerciante que trata todos seus clientes, indistintamente, com honestidade, de modo que até mesmo uma criança pode fazer compras com ele sem ser lesada. Sem dúvida, o comportamento desse comerciante está plenamente conforme ao dever, mas isso não significa que por isso mesmo possua valor moral. Pois pode muito bem ocorrer que o verdadeiro motivo de seu comportamento honesto seja o receio de perder a clientela, caso alguém viesse a descobrir que ele lesara uma criança. Se foi esse o caso, o que ocorreu é que ele seguiu o nosso já conhecido princípio da prudência pessoal, restando o impulso de lesar a criança, do qual resultaria um pequeno lucro adicional, para poder obter um lucro muito maior com a totalidade da clientela, a longo prazo. Eis por que Kant sustenta que uma ação só tem valor moral autêntico, se foi feita exclusivamente por dever, se teve como motivo única e exclusivamente a consciência do dever. Pois o motivo moral, a consciência do dever, só pode levar a ações morais, ao passo que o princípio da prudência ou como também se diz, da esperteza pessoal, pode levar algumas vezes, por acaso, a ações conformes ao dever, como no exemplo citado, mas, em outras circunstâncias, a ações contrárias ao dever, por exemplo, se o mesmo comerciante tivesse a certeza de que poderia lesar a criança sem ser descoberto por seus clientes.¹⁰

Analogamente, um Estado que se coloca já de saída do ponto de vista da justiça, que tem como motivação única e exclusivamente a consciência do dever da justiça, só pode dar origem a instituições justas, ao passo que um Estado que se regula pelo princípio utilitarista da prudência coletiva pode, contingentemente, dar origem a instituições justas, mas, ocasionalmente, também a instituições injustas, dependendo apenas do grau em que se supuser que a distribuição da felicidade possa afetar a sua produção.

Penso que essa objeção seria plausível, mas ainda gostaria de dizer algo a favor do utilitarista. Este último poderia continuar se aferrando à tese de que há uma ligação necessária, e não contingente, entre a justiça na distribuição da felicidade e

¹⁰ Cf. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, trad. De Paulo Quintela, in: "Os Pensadores", ed.

a produção da mesma. Ele poderia alegar, por exemplo, que mesmo na longínqua Suíça, as nossas elites continuariam preocupadas com seus bens aqui no Brasil, preocupadas com a possibilidade de uma sublevação popular ou de estarem sendo roubadas pelos que gerenciam seus negócios; por isso, talvez elas tivessem de vir vez por outra ao Brasil, o que seria desagradável, sem mencionar o fato de que teriam trocado a vida de prisioneiros em suas próprias casas aqui no Brasil por uma vida de exilados no estrangeiro. Definitivamente, diria o utilitarista que reflete racionalmente sobre o que é a felicidade, essas elites não conseguem seguir o mero princípio da prudência pessoal e não enxergam que uma melhor distribuição dos bens sociais vem ao encontro de sua verdadeira felicidade.

Essa já seria uma boa resposta. Porém, mais importante ainda é que o utilitarista poderia acrescentar que, curiosamente, a própria teoria da justiça proposta por Rawls partilha da tese segunda a qual haveria uma ligação necessária entre a prudência e a justiça. Pois a pretensão de Rawls é exatamente derivar os princípios da justiça a partir de considerações prudenciais. Para compreender o que quero dizer, precisamos tecer breves considerações sobre a teoria da justiça proposta por Rawls, que, como disse antes, consiste numa retomada do contratualismo clássico.

O que os contratualistas tinham em mente era mais ou menos o seguinte. Embora nenhum de nós tenha tido a possibilidade de escolher a sociedade em que iria nascer e viver, uma sociedade justa seria aquela em que cada qual, se tivesse tido essa possibilidade, teria escolhido nascer e viver. Para que uma sociedade seja justa nesse sentido de poder obter a aceitação e reconhecimento de todos igualmente, é preciso que as leis dessa sociedade emanem de seus membros como se cada qual tivesse sido legislador, como se tais leis tivessem brotado autonomamente de cada vontade, expressando a vontade geral. A teoria do contrato social é a simulação de uma situação hipotética, na qual os indivíduos reunidos criariam uma legislação fundamental, constitucional e justa de um Estado, na qual estaria manifesta a vontade geral.

Rawls retoma essa idéia com seu conceito de “posição originária”. Para ilustrá-lo, vou desenvolver uma metáfora sugerida por ele próprio.¹¹ Suponhamos que numa festa de aniversário a mamãe encarregue o Joãozinho de partir e dividir o

Abril, São Paulo, 1973, p. 206

bolo. Sendo egoísta como é, o primeiro pensamento do Joãozinho é o de dividir o bolo em partes maiores e menores, reservando as maiores para si e para os amiguinhos mais chegados. Porém, antes que ele ponha em prática suas intenções malévolas, a mamãe adverte que as partes do bolo por ele dividido serão sorteadas. Assim, o Joãozinho se dá conta de que não pode saber antecipadamente para quem vão as partes maiores. Ele compreende que pode dar o azar de ficar com as partes menores, assim como seus amiguinhos mais queridos. Ora, colocado nessa situação de ignorância quanto à distribuição do bolo, Joãozinho, que é esperto o suficiente, necessariamente concluirá que é melhor dividi-lo de uma maneira justa do que correr o risco de sair no prejuízo.

Em termos filosóficos, Rawls diz que a escolha dos princípios da justiça social, i.e., da justiça distributiva na partilha dos bens produzidos pelo trabalho social, é feita na posição original sob o que ele chama de “véu da ignorância”, ilustrado na metáfora pela ignorância de Joãozinho quanto ao destino das partes do bolo. O importante é observar que o que faz com que o nosso Joãozinho finalmente divida o bolo de uma maneira justa não é uma espécie de conversão moral, como se ele de súbito tivesse deixado de ser aquele menino egoísta que só pensa no seu bem-estar e no dos seus amiguinhos mais chegados. O Joãozinho não teve um súbito discernimento de princípios de justiça, que fizessem com que ele viesse a ter respeito e consideração por todos igualmente. Pelo contrário, ele continua sendo aquele menino egoísta, mas esperto. Desse modo, colocado nessa situação de ignorância quanto ao destino das partes do bolo, ele é **forçado** a ser justo, porque compreende que está no seu **interesse próprio e egoísta** uma divisão justa do bolo. Desse modo, a pretensão da teoria elaborada por Rawls é a de que princípios da justiça podem ser derivados do interesse próprio racional, desde que colocado em determinadas condições ideais (o “véu da ignorância”). Ou como ele afirma em seu livro: “*The aim is to replace moral judgments by those of rational prudence*”.¹²

A estratégia de Rawls é bem clara. Se, para determinar quais são os princípios da justiça, ele estivesse se colocando já de saída no ponto de vista moral, estaria cometendo uma petição de princípio ou incorrendo num círculo na argumentação. Eis por que ele concebe a posição original como constituída por um

¹¹ Cf. *A Theory of Justice*, §§ 14,87

ponto de vista moralmente neutro, mais exatamente, pelo ponto de vista da prudência racional, em que cada qual estaria voltado somente para os seus próprios interesses, sem se preocupar com os interesses dos demais.¹³ E a tese de Rawls é que, desde que colocado sob as condições ideais do “véu da ignorância”, esse ponto de vista puramente prudencial e moralmente neutro daria origem, **necessariamente**, a princípios de um Estado moralmente legitimado e, por isso, justo. Ora, e não é justamente essa a tese do utilitarista? Pois o utilitarista não sustenta também que uma distribuição justa da felicidade é algo que está necessariamente no interesse próprio prudencial das nossas elites econômicas e que elas só não enxergam isso, porque não são tão espertas e sagazes quanto o Joãozinho da nossa história? Com efeito, o utilitarista também diria que, sob certas condições ideais semelhantes às propostas por Rawls, a observância de princípios de prudência na busca da maximização da felicidade desembocaria necessariamente num interesse pela justiça na distribuição da mesma.

Desse modo, o utilitarismo não é insensível a questões de justiça. Aliás, não deve ser à toa que os representantes mais ilustres dessa escola filosófica sempre defenderam na vida prática instituições políticas justas e democráticas, como o próprio Rawls o reconhece. Entretanto, não gostaria de dar a impressão de que eu esteja de acordo com o utilitarismo. Pelo contrário, tendo a concordar com uma outra linha de argumentação crítica desenvolvida por Rawls contra o utilitarismo, que nem ele nem os seus comentadores distinguem com suficiente clareza da desenvolvida acima. De acordo com essa outra linha de crítica, o utilitarismo deveria ser rejeitado não por ter problemas com a justa distribuição da felicidade, mas sim por julgar que um Estado seria legitimado justamente na medida em que distribui a **felicidade**. Pois, como escreve Rawls, o utilitarismo passa por cima do fato de que “cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar”.¹⁴ Ao erigir a maximização da felicidade como sendo aquilo cuja promoção o Estado deve garantir, o utilitarismo deixa em aberto a possibilidade de ter

¹² Id. Ibid. p.94.

¹³ Cf. Id. Ibid., pp. 13-4: “One feature of justice as fairness is to think of the parties in the initial situation as mutually disinterested.(...) They are conceived as not taking an interest in one another’s interests.(...) Moreover, the concept of rationality must be interpreted as far as possible in the narrow sense, standard in economic theory, of taking the most effective means to given ends. (...) one must try to avoid introducing into it any controversial ethical elements”.

de considerar legítima uma ditadura militar, por exemplo, desde que ela fosse capaz de promover um máximo de bem-estar para a coletividade, em comparação com outros ordenamentos políticos alternativos, ainda que para isso estivesse passando por cima dos **direitos** e, sobretudo, das **liberdades individuais**. Ou seja, o problema com o utilitarismo é que ele toma a felicidade como bem supremo e incondicionado, em nome da qual tudo mais poderia ser negociado e sacrificado, ao passo que a nossa concepção de justiça parece tomar a liberdade como sendo o bem maior, incondicional e irrenunciável. Pois como escreve Rawls, “numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo dos interesses sociais”.¹⁵

¹⁴ Id. Ibid. p.4.

¹⁵ Id. Ibid. p.4.