

UTILITARISMO

Discutimos há pouco a necessidade de toda perspectiva moral ter como preocupação última a felicidade humana; minha intenção aí não era que essa questão se confundisse com uma outra, sobre se todas as perspectivas morais são diferentes versões do *utilitarismo*. São duas discussões obviamente diferentes, e isso fica claro se adotamos o sentido mais rigoroso do termo “utilitarismo” – concepção que sustenta que só existe um princípio moral: o de buscar a maior felicidade para o maior número de pessoas; além disso, sustenta que “felicidade” significa prazer e privação da dor; e também que esse único princípio moral – pois ele é de fato o único – deve ser aplicado individualmente a cada situa-

ção (“utilitarismo dos atos”). É evidente que inúmeras moralidades podem estar voltadas para a felicidade última do homem sem que sejam idênticas a *isso*. Creio também que, mesmo se tomarmos o termo num sentido mais amplo, haverá moralidades voltadas para a felicidade do homem que nada têm a ver com o utilitarismo.

Uma dificuldade que encontramos ao discutir esse assunto é a falta de um consenso sobre o quão amplo e sensato é o uso do termo “utilitarismo”. A expressão foi por vezes usada para designar perspectivas morais que não tinham nenhuma relação especial com a felicidade ou com o prazer; nesse sentido, ela foi usada para se referir a qualquer perspectiva que afirmasse que uma ação será certa ou errada dependendo das suas consequências, das suas tendências para acontecimentos ou estados intrinsecamente bons ou maus. Essa acepção demandado ampla – que provavelmente seria mais bem representada pela palavra “consequencialismo” do que por “utilitarismo” – não é a que será estudada aqui; estamos somente interessados em concepções que tomam a *felicidade* como a úni-

ca coisa intrinsecamente boa, para a qual as ações e as organizações sociais estão voltadas. Mas, mesmo assim, ainda sobra muito espaço para diferentes tipos de utilitarismos.

Discutir no vazio o que poderia ou não ser considerado uma forma reconhecível de utilitarismo seria tão-somente um exercício verbal despropositado. A questão só pode ser abordada pela seguinte indagação: qual é a *finalidade* da perspectiva utilitarista da moralidade. E para respondê-la não será suficiente nem fundamental consultar as opiniões de Bentham e J. S. Mill e outros expoentes clássicos do sistema; mas sim considerar os atrativos que a perspectiva utilitarista exerce sobre o pensamento moral. Creio que são quatro os atrativos principais, e isso não quer dizer que eles não sejam relacionados uns com os outros – possibilidade que mereceria investigação. O primeiro é o seguinte: ele é um sistema não transcendental que não faz nenhum apelo a nada exterior à vida humana, nem tampouco a nenhuma consideração de caráter religioso. Assim, o utilitarismo parece atender, em especial, à exigência inteiramente justificada de

que a moralidade doravante se dissocie completamente do Cristianismo. Ele parece atender até mesmo – por causa de certo conservadorismo sobre o qual falarei mais tarde – a uma exigência bem menos razoável, de que a moralidade assim dissociada do Cristianismo seja praticamente idêntica àquela anterior, derivada do Cristianismo; exigência esta que foi com razão classificada como descabida por Nietzsche. Em mãos mais radicais, entretanto, o utilitarismo anuncia mudanças mais radicais.

Em segundo lugar, o seu bem fundamental, a felicidade, parece minimamente problemático: embora as pessoas discordem entre si, todas elas seguramente querem a felicidade; e alcançar toda a felicidade possível certamente será um objetivo de vida razoável, quaisquer que sejam os meios escolhidos. Há no entanto um problema evidente de transição neste ponto: da busca da felicidade própria (como objetivo seguramente inquestionável) para a busca da felicidade alheia (objetivo mais questionável); e o desventurado Mill foi repetidamente criticado (conta-se) por tentar fazer essa transição por

meio de argumentos dedutivos. Tenho minhas dúvidas sobre se era mesmo isso o que ele estava tentando fazer, mas em todo caso o problema pouco interfere na questão do utilitarismo – não há razão para esperar que esse sistema, tanto quanto qualquer outro, possua uma fórmula mágica para persuadir o amoralista a abandonar o amoralismo. A questão, na verdade, é a de o utilitarismo ser uma moralidade que envolve um *comprometimento mínimo*, nesse aspecto como em outros: dadas as exigências mínimas para que se adentre o mundo moral – ou seja, uma disposição a se considerar as necessidades alheias tanto quanto as próprias –, o utilitarismo pode seguir adiante. Uma pergunta muito mais interessante é se a felicidade como objetivo “inquestionável” pode realmente servir aos propósitos do utilitarismo. Já vimos algumas razões, no capítulo anterior, para levantar dúvidas sobre a *necessidade* de a felicidade ser vista como o objetivo da vida humana. Mas, mesmo considerando essas questões, não se pode afirmar inequivocamente que ela pode ser tomada como foco do utilitarismo – qualquer que seja o senti-

do em que seja entendida como a (relativamente) inquestionável finalidade da vida humana. Trata-se de um assunto central: estaremos numa posição melhor para discuti-lo quando tivermos visto o terceiro e o quarto atrativos do utilitarismo.

O seu terceiro atrativo é que os assuntos morais podem, em princípio, ser determinados por cálculos empíricos das conseqüências. O pensamento moral se torna então empírico e, em casos de políticas públicas, uma questão de ciência social. Esta sempre foi considerada por muitos uma das mais agradáveis facetas do utilitarismo. Não que os cálculos sejam considerados fáceis, ou mesmo viáveis em certos casos; o encanto reside justamente no fato de a natureza da dificuldade ser ao menos pouco misteriosa. Toda a obscuridade moral se torna uma questão de limitações técnicas.

Em quarto lugar, o utilitarismo fornece uma moeda corrente para o pensamento moral: as diferentes preocupações de diferentes grupos, e as diferentes reivindicações que agem sobre um grupo, podem (em princípio) ser valoradas em

função da felicidade. Esse arranjo tem a importante conseqüência de anular certos conflitos bem conhecidos de outras perspectivas morais – como o que existe quando há duas afirmações ao mesmo tempo válidas e inconciliáveis. Em alguns outros sistemas, um homem pode vir a se encontrar em uma situação na qual (segundo lhe parece) qualquer decisão tomada estará errada. Para o utilitarismo, essa situação é impossível. As várias propensões que estiverem dentro dele poderão ser avaliadas pela medida comum do Princípio da Máxima Felicidade, e não pode existir aí uma idéia coerente de uma coisa certa ou errada a fazer, mas sim daquilo que é ou deixa de ser *a melhor coisa a fazer no conjunto*: e se duas possibilidades se mostram equivalentes, então realmente não importará qual delas seja a escolhida. Em relação a isso é possível levantar a seguinte objeção: em certas circunstâncias, optar pelo melhor curso de ação pode envolver fazer algo de errado. Creio que essa é uma idéia em relação à qual o utilitarismo sempre será incoerente, em última análise. Eis uma das razões para dizer que a tragédia é impossível

para o utilitarismo (o que certamente é verdade); mas há consequências ainda maiores, se não mais profundas, do que essa.

O utilitarista pode ser capaz de recuar um pouco e perceber essa incoerência se tiver em mente, por exemplo, que muitas consequências boas seriam trazidas para a sociedade se as pessoas fossem um pouquinho mais escrupulosas diante de certas ações, mesmo que estas sejam, nas circunstâncias, as melhores disponíveis. Voltaremos a esse argumento mais tarde. Mas, na condição de utilitarista, ele estará sempre fadado a considerar a redução do conflito – a total eliminação dos choques de valor, sempre que possível – como um inquestionável objetivo geral da moralidade. Aqui, como sempre, ele estará preocupado com a eficiência: a geração de conflito é sinal de ineficiência num sistema valorativo, e o utilitarismo tem o plano geral de eliminá-la ou dissolvê-la. Alguns poderiam perguntar se essa eficiência é uma finalidade incontestável. Certamente é possível eliminar o conflito, e tornar a vida bem mais simples, reduzindo o número de exigências levadas em con-

sideração; mas, em certos casos, essa atitude seria um subterfúgio covarde, uma recusa de ver o que está bem diante dos olhos; e isso não seria exatamente uma vitória da racionalidade (aqui podemos perguntar, mais uma vez, se o subjetivismo mitigado realmente deixa tudo como estava).

Então mesmo o quarto atrativo do utilitarismo pode ter seu encanto seriamente questionado. Outras dificuldades se acumulam quando refletimos sobre os seus pressupostos. Pois somente seremos capazes de usar o Princípio da Maior Felicidade como medida comum para tudo se a “felicidade” envolvida for sob certo aspecto *comparável* e sob outro *cumulativa*. O sistema só funcionará se pudermos comparar a felicidade de diferentes pessoas em diferentes resultados, e se pudermos também nivelá-las em alguma escala de Felicidade Geral. Num nível técnico, esses problemas têm sido a preocupação de temas como o bem-estar econômico e a teoria das preferências. O problema é que eles têm sido elaborados a partir de suposições demasiadamente artificiais e com êxito apenas mediano,

não sendo por isso levados em conta pela teoria econômica. Mas estamos aqui preocupados com dificuldades mais genéricas. Se a “felicidade” envolver a dor, não se pode permitir que se torne um fim em si mesmo. Se a felicidade envolver a privação, não se pode permitir que se torne um meio para a obtenção de outros fins. Se a felicidade envolver a dor, não se pode permitir que se torne um meio para a obtenção de outros fins. Se a felicidade envolver a privação, não se pode permitir que se torne um meio para a obtenção de outros fins.

A resposta para isso parece ser simplesmente “não”. Bentham ofereceu uma descrição de felicidade – que equivaleria ao prazer e à privação da dor – supostamente clara o suficiente para cumprir todas as promessas de uma vez; mas mesmo que essa descrição satisfizesse (e é claro que não satisfaz) as condições de ser calculável, comparável e cumulativa, ela não cumpriria a condição de ser um objetivo incontestável: quanto mais esse prazer fosse passível de ser equacionado nesses termos quase aritméticos, menos pareceria algo desejável aos olhos de um homem racional – conforme Mill, mesmo pouco à vontade, foi capaz de enxergar. Se, por outro lado, a concepção de felicidade fosse tomada abrangente o suficiente para incluir qualquer coisa que pudesse ser tida e desejada como uma

vida satisfatória, ou parte de uma vida assim, então parece que ela não poderia jamais cumprir a terceira e quarta condições. A parte todo o resto, existe a seguinte dificuldade: as pessoas incluem entre os ingredientes de uma vida feliz coisas que necessariamente envolvem valores diferentes do prazer – tais como integridade, por exemplo, ou espontaneidade, ou liberdade, ou amor, ou expressão artística. E esses valores não podem ser tratados nas condições exigidas pela terceira e quarta condições da “felicidade” utilitarista; além disso, também parece, ao menos no caso de alguns deles, uma verdadeira contradição imaginar que pudessem ser tratados assim.

Essa é, portanto, a primeira dificuldade geral em relação ao utilitarismo. Para preservar seu propósito, a “felicidade” precisa satisfazer certas condições; e a condição de ser um objetivo inquestionável da vida humana entra em conflito com a outra condição que deve ser satisfeita. Diante dessa dificuldade geral, uma reação comum do utilitarismo é a de questionar os valores das concepções mais rudimentares de felici-

cidade, qualificando-os talvez de irracionais, ou de resacas de um tempo passado. Esses argumentos podem até abordar no caminho alguns tópicos interessantes, mas a sua estratégia é descaradamente circular: a racionalidade utilitária é tomada como norma para a definição de felicidade, a fim de excluir os tipos de felicidade que constituem uma objeção ao utilitarismo. No nível teórico, tudo que é necessário para negar isso é uma disposição suficiente a não se deixar intimidar.

O problema, entretanto, não se restringe ao âmbito teórico: ele surge drasticamente no âmbito social, e aqui a disposição de não se deixar intimidar poderia ser insuficiente ou inaplicável. Em situações que envolvem planejamento, conservação, bem-estar e decisões sociais de toda espécie, apresenta-se o seguinte conflito: diversos valores quantificados em função dos recursos são confrontados com valores que não são de maneira nenhuma quantificáveis nos mesmos termos – como o valor que há na preservação da parte antiga de uma cidade, ou na dignidade ou conforto de pacientes de uma institui-

ção geriátrica. Os defensores desses valores rapidamente se defrontam com o dilema: recusar-se a quantificar o valor em questão, nesse caso fazendo-o desaparecer da contabilidade geral, ou tentar atribuir uma quantificação a ele, deturpando nesse caso seus princípios e possivelmente perdendo seus argumentos, uma vez que o valor quantificado não é suficiente para equilibrar a balança. Não é que os utilitaristas não dêem importância a esses valores; nem tanto pouco que eles estejam limitados a só dar valor àquilo que pode ser mensurado por uma análise de custo-benefício: eles poderiam sempre alegar que a medida comum de felicidade proposta por eles não é o dinheiro. Mas, na prática, os seus métodos terão essas implicações – pois eles estão comprometidos com a idéia de que, em última análise, não existem valores inmensuráveis. E o fato de a balança pender sempre para as quantificações monetárias, e de outros valores estarem fadados ao dilema que acabamos de descrever, também não são apenas aspectos accidentais da perspectiva utilitarista. Não são accidentais porque (para começo de conver-

sa) o utilitarismo é o sistema de valor – o que não surpreende – adotado nas sociedades em que os critérios econômicos são preponderantes; e, além disso, no nível teórico, porque a quantificação do dinheiro é a única tradução óbvia do critério utilitarista, que é a comensurabilidade do valor.

Promovem-se com urgência pesquisas para encontrar técnicas de aumentar a capacidade de mensuração dos valores sociais. Empregaríamos melhor um pouco desse esforço se tentássemos aprender – ou reaprender, talvez – a pensar com inteligência sobre a incompatibilidade dos valores que não são mensuráveis.

Essas são algumas das dificuldades que surgiram quando da tentativa de satisfazer as condições utilitaristas para a “felicidade”. O fato de essas dificuldades existirem não nos impede, é claro, de saber qual seria a solução proposta por um utilitarista em certos casos, ou de saber o que ele consideraria importante. Algo estaria errado se não pudéssemos fazê-lo, pois às vezes é claramente possível chegar a essas conclusões: ao discutir o utilitarismo, estamos discutindo *algu-*

ma coisa, e alguma coisa frequentemente identificável. Então digamos que, ao menos em alguns casos, seja possível saber exatamente qual curso de ação nos levaria à maior felicidade possível. A partir daí surgem novas dificuldades. A primeira é a seguinte: o processo que nos leva a esses resultados é, em si mesmo, uma atividade, que por sua vez possui diferentes graus de utilidade em diferentes circunstâncias – e isso tem de ser adicionado à contabilidade. A outra é que o resultado alcançado pelo cálculo utilitarista parece em certos casos ser moralmente a resposta errada. Existe um tipo de utilitarismo, chamado “utilitarismo das regras”, cujo propósito é precisamente resolver essas duas dificuldades de uma só vez, fazendo uso de um só expediente.

O primeiro problema é que todo e qualquer cálculo utilitarista real se dará sob condições de considerável incerteza e com informações bastante incompletas, de modo que os resultados muito provavelmente serão precários. Além disso, a própria realização do cálculo leva tempo; e a necessidade de fazer esses cálculos em cada

caso tem implicações psicológicas que podem, a bem da verdade, acabar inviabilizando opções que seriam desejáveis aos olhos dos próprios utilitaristas, como a ação veemente e resoluta. Diante desses problemas, foi dito que melhores resultados seriam obtidos não com o cálculo de cada ação, mas com a aceitação de certas regras que seriam aplicadas automaticamente, sem a necessidade de uma contabilização específica; a adoção dessas regras é que seria decidida com o apelo ao Princípio da Felicidade Maior, e não a escolha das ações particulares.

A mesma idéia é evocada para explicar o outro fato que, do contrário, representaria uma dificuldade: o de que podemos facilmente imaginar casos – por exemplo, em que a condenação de um inocente é condição necessária e suficiente para que se evitem grandes males – nos quais as soluções utilitárias entrariam em conflito com o que muitos considerariam a solução moralmente certa. Assim como nesse caso de justiça, também a revelação de certas verdades e o cumprimento de certas promessas são tidos como problemáticos na interpretação do utilita-

rismo dos atos. A interpretação do utilitarismo das regras pretende resolver essas dificuldades. Ele afirma que tudo o que precisa ser entendido é que as regras ou práticas de justiça, o cumprimento de promessas e a revelação de verdades possuem utilidades positivas maiores que as demais opções.

Isso é apenas um esboço. Muitas coisas fundamentalmente diferentes podem ser designadas pelo termo “utilitarismo das regras”, e coisas distintas precisam ser ditas sobre elas¹. Tudo o que pretendo fazer aqui é indicar um ou dois tópicos sobre o quão longe um utilitarista pode ir no caminho das regras; e demonstrar que das duas uma: ou ele não pode ir longe o suficiente para resolver a segunda dificuldade, ou ele teria de ir tão longe que deixaria (ele ou qualquer outro) de ser utilitarista.

Sem dúvida, é possível que um utilitarista adote uma regra geral coerente para lidar com um certo tipo de caso, mesmo que algumas apli-

1. Para uma discussão sutil e detalhada sobre os assuntos envolvidos, ver o importante livro de David Lyons, *The Forms and Limits of Utilitarianism*, Oxford, Clarendon Press, 1969.

cações específicas produzam um resultado diferente do que seria alcançado pelo cálculo individual. O modelo dessa norma geral é o sistema de contabilidade adotado por muitos serviços públicos, que podem ocasionalmente enviar uma conta de valor tão pequeno que os custos do envio acabam sendo maiores que a quantia cobrada do usuário: a questão é que na verdade é mais barato enviar todas as contas automaticamente, mesmo com montante pequeno, do que interromper o processo e abrir algumas exceções. Chamemos isso de “modelo da conta de gás”.

O modelo da conta de gás lida com consequências reais: as consequências reais de simplesmente aplicar uma regra, por um lado, e de fazer interferências específicas, por outro. Esse tipo de modelo não vai tornar as coisas mais fáceis para o utilitarista coerente, na medida em que não vai lhe dar uma forma de raciocínio que evoque as consequências reais de uma escolha específica, nem as consequências reais da aplicação geral de uma regra; tudo o que o modelo vai lhe dar são as consequências *hipotéticas* da aplicação *imaginária* de uma regra. Dessa forma,

a pedra de toque do raciocínio moral, “como seria se todos agissem assim?”, não pode ter nenhum efeito sobre um utilitarista coerente, a não ser que a sua ação realmente vá fazer com que todos ajam assim, o que em condições normais é bastante implausível. Uma consequência puramente imaginária não pode estar mais presente num cálculo utilitário do que a felicidade ou a infelicidade de pessoas puramente imaginárias. Portanto, o modelo da conta de gás no mínimo não é capaz por si só de nos levar pelo caminho desse tipo de raciocínio generalizante.

Se o utilitarista quiser fazer uso do raciocínio generalizante, que lida com consequências imaginárias, ele terá de se afastar das consequências reais das escolhas individuais; e para isso é necessário lidar com as consequências *reais* que advirão da opção de *pensar em função de consequências imaginárias*. Mas ao fazer essa opção ele se afastará mais e mais das vantagens originais do utilitarismo. Pois, em primeiro lugar, o suposto cálculo da utilidade dessa escolha – a escolha de pensarmos em função de consequências imaginárias, e não em função de casos individuais;

ou em função da aplicação de normas mais específicas; ou em função da moralidade local como uma preocupação presente; ou em função de muitas outras possibilidades – parecerá cada vez mais um blefe. Como seria possível conhecer as conseqüências de cada uma dessas possibilidades? Em segundo lugar, há ao menos uma coisa que ele sabe: quanto mais gerais se tornam as bases do cálculo utilitarista, mais casos existirão cujos cálculos individuais produziriam resultados diferentes; logo, maior o número de equívocos que estarão sendo tolerados na busca de maior utilidade estratégica. Tendo em vista o caráter duvidoso dessa utilidade estratégica, a questão deve preocupá-lo: afinal de contas, uma das supostas razões de ser do utilitarismo é a exigência realista de que a moralidade seja sempre pensada em função das conseqüências calculáveis, e que não repouse simplesmente sobre uma tradição, um costume recebido ou coisa semelhante.

Quanto mais refletimos sobre o utilitarismo das regras, tanto mais esse tipo de questão se faz presente. Voltando novamente ao mode-

lo da conta de gás, podemos recordar que o argumento de defesa da prática uniformizante era o alto custo da interferência no processo. O corresponsente disso na ponderação moral cotidiana seria a inutilidade de se calcularem as conseqüências individuais. Mas o efeito desse argumento é anulado se levarmos em conta casos nos quais o cálculo individual *já tenha sido feito*: e é esse o caso das situações moralmente intrínsecas que trouxeram o segundo tipo de dificuldade que o utilitarismo das regras deveria resolver. Se os cálculos já tiverem sido feitos, e trabalhar com as exceções se mostrar vantajoso, então certamente as ponderações serão inúteis. E, de fato, é muito difícil saber como *qualquer coisa* poderia, para um utilitarista coerente, interferir nesse resultado. Qualquer que seja a utilidade de uma certa regra, se é sabido que é mais vantajoso transgredi-la que segui-la, não seria um perfeito contra-senso não transgredi-la?

Na verdade, essa conseqüência já foi deduzida por alguns utilitaristas inflexíveis, como J. J. C. Smart. Se o utilitarismo tem alguma razão para continuar existindo, estou certo de que

isso se deve à postura que eles com razão adotaram: a de que o utilitarismo é uma doutrina singular, não necessariamente coincidente em todos os pontos com as idéias morais do mundo ocidental contemporâneo, e deve-se esperar que ele chegue a conclusões consideradas incômodas. Por outro lado, um dos aspectos de muitas teorias utilitárias modernas é um surpreendente conformismo. Bentham e Mill consideravam o Princípio da Maior Felicidade um instrumento crítico e acreditavam que, usando-o, seriam capazes de mostrar que muitas crenças morais vitorianas eram equivocadas e irracionais (como de fato eram). Mas, exceto pelas áreas restritas das reformas sexual e penal, herdadas de Bentham e Mill, os modernos teóricos utilitaristas tendem a empregar mais esforço na tentativa de reconciliar o utilitarismo com as crenças morais existentes do que na tentativa de rejeitá-las com base no utilitarismo. Um autor recente, por exemplo, esmerou-se extraordinária e honestamente em mostrar que as execuções públicas não se justificam, conforme poderia parecer, do ponto de vista utilitarista. Restaram-lhe

algumas dúvidas sinceras; mas são dúvidas sobre a aplicação e a formulação do utilitarismo, e não dúvidas sobre se as execuções públicas deveriam ou não ser retomadas. Esse é um caso absurdo. Mais genericamente, porém, as muitas qualidades humanas que são apreciadas pelo utilitarismo e que no entanto se opõem a ele – qualidades tais como a inconformada paixão pela justiça; certos tipos de coragem; a espontaneidade; a disposição de se opor a práticas como experimentos úteis em pacientes senis ou o uso de napalm sobre certas pessoas para assegurar (como se supõe) a felicidade de um número maior de pessoas – comumente recebem dos teóricos utilitários tentativas de harmonizá-las com o utilitarismo, e não de condená-las como resquícios irracionais de uma época pré-utilitarista. Isto é sem dúvida uma homenagem à deidade e à imaginação desses teóricos utilitaristas, mas não à sua coerência ou à sua filosofia.

O utilitarismo das regras, enquanto tentativa de se agarrar a algo caracteristicamente utilitarista e ao mesmo tempo aparar as suas arestas mais toscas, a mim me parece um fracasso. Esse

terreno intermediário não pode ser habitado com lógica. Para fugir disso, uma das soluções seria adotar a orientação de Smart e outros e buscar um utilitarismo dos atos modificado, mas somente dentro dos limites identificáveis do modelo da conta de gás. Isso ao menos seria coerente com os objetivos anômalos do utilitarismo; e o fato de depararmos com alguns resultados morais peculiares ou até inaceitáveis (para alguns) não deveria ser motivo de surpresa. Outra solução seria deixar esse território e começar a aplicar o princípio utilitarista em práticas e formas de pensamento cada vez mais gerais – e, no fim das contas, seria bastante improvável que os resultados obtidos tivessem qualquer caráter distintivamente utilitarista.

Essa capacidade do utilitarismo de aniquilar-se a si próprio logo depois de posto em prática pode ser ilustrado por um breve raciocínio, com o qual terminarei este livro. As premissas empíricas que vou apresentar talvez não estejam acima de qualquer suspeita. Mas certamente são no mínimo tão plausíveis quanto a maior parte das premissas geralmente usadas pelos utilitaristas em tais questões.

Um efeito perturbador que decorre quando as pessoas se tornam utilitaristas ativos e conscientes é a tendência a rebaixar a média da moral vigente: opera-se uma Lei de Gresham, pela qual os atos maus dos homens maus acabam provocando, em homens melhores, atos que em circunstâncias mais favoráveis também seriam maus. Existe uma razão simples para isso: um utilitarista deve sempre buscar a atitude menos danosa possível que seja capaz de prevenir consequências piores (que podem incluir, é claro, a pior coisa que outra pessoa possa vir a fazer). Assim, ele será frequentemente impellido a fazer coisas que, consideradas em si mesmas, são francamente abjetas. A intervenção preventiva é incorporada às concepções utilitaristas, e certas noções de responsabilidade negativa (segundo as quais você é tão responsável por aquilo que não consegue impedir quanto por aquilo que diretamente faz) são igualmente tomadas características desse sistema. Sendo assim, é empiricamente provável que haja uma escalada de intervenções preventivas; e as consequências globais disso, *pelos próprios padrões utilitários*, se-

rão piores do que se o processo nunca tivesse sido levado adiante.

Contudo, o utilitarista que esteja imerso nesse sistema nada pode fazer sobre isso; ele tem de pensar em função de conseqüências reais, e nada no âmbito das conseqüências reais (nada útil, ao menos) será afetado a esta altura por um longínquo clamor por princípios – não há maneira pela qual ele possa, de onde está, se mover na direção de patamares morais mais elevados. Fazendo um recuo reflexivo, entretanto, ele pode ser capaz de perceber como os objetivos utilitários poderiam ter sido alcançados com maior êxito, não fosse pelo fato de o mundo estar repleto de um emaranhado de utilitaristas e vilões. Sem dúvida o mundo seria melhor se não houvesse vilões – mas então ele certamente seria a própria república de Utopia. O que pode de fato fornecer maiores esperanças é o estado de coisas no qual um número suficiente de pessoas se recuse a dar continuidade ao processo de decadência: rejeitem, por exemplo, a possibilidade de fazer determinadas coisas, ou de levá-las a cabo, ou de tolerar que sejam fei-

tas, sejam quais forem as reações do meio. Mas o número de intervenções preventivas que elas podem operar é limitado. É preciso que um número suficiente de pessoas se aferre na maior parte do tempo a determinadas posturas, quaisquer que sejam as conseqüências. Isto é, é preciso haver um número suficiente de pessoas que não pense como utilitaristas; ou melhor, que indiscutivelmente pensem como não utilitaristas. E para isso não é suficiente que elas preservem no fundo da mente o modo de pensar utilitarista em coexistência com a mesquinha moral exigida. Pois elas terão de resistir à tentação utilitarista nas circunstâncias mais difíceis, quando a resistência terá algum dano como clara conseqüência; circunstâncias em que a aversão ao utilitarismo tem de ser profundamente arraigada.

Alguns utilitaristas foram capazes de chegar a essas conclusões, mesmo que por outros caminhos. A partir delas, ponderaram que as verdades do utilitarismo só poderiam ser conhecidas por uma elite responsável, jamais amplamente difundidas entre as massas. Tal proposta é irrealizável, tanto pessoal como socialmente.

Pessoalmente, porque o estado mental exigido do pensador utilitarista, sua postura diante dos semelhantes, só poderia ser honestamente alcançada, se é que poderia sê-lo, por homens muito inocentes (talvez como Sidgwick); e nenhum pensador dos nossos tempos pode ser tão inocente. Socialmente, porque as instituições educacionais e outras instituições necessárias para corporificar o utilitarismo teriam de ser muito diferentes daquelas que podemos conceber ou tolerar, ou daquelas desejadas pelo próprio utilitarismo.

Se tudo isso é verdade, então o mundo que o pensador utilitarista poderia forjar como o mais próximo do ideal seria um mundo no qual a Lei de Gresham estaria excluída, porque muitos dos seus habitantes não estariam dispostos a pensar em termos utilitaristas. Não é possível que essa disposição possa coexistir com a crença no utilitarismo; nem tampouco é aceitável ou socialmente possível que muitos tenham essa disposição enquanto outros, uma elite, acreditem no utilitarismo. O que resta disso tudo é o seguinte: o mundo que poderia satisfazer às as-

pirações utilitaristas seria um mundo no qual o utilitarismo – como uma crença moral abrangente – simplesmente não existisse, exceto talvez sob a forma de uma excentricidade minoritária e inoperante.

Então, se o utilitarismo estiver certo, e com ele algumas proposições empíricas bastante plausíveis, será melhor que as pessoas não creiam no utilitarismo. Se, por outro lado, ele for falso, então certamente será melhor que as pessoas não creiam nele. Assim, qualquer que seja o caso, é melhor que as pessoas não creiam nele.