

A economia moral da utilidade*

HERMANO ROBERTO THIRY-CHERQUES**

SUMÁRIO: 1. Introdução; 2. Origens: Jeremy Bentham; 3. Desenvolvimento: John Stuart Mill; 4. Temas utilitaristas; 5. O saldo.

PALAVRAS-CHAVE: ética; utilitarismo; economia; administração; estratégia.

KEY WORDS: ethics; utilitarianism; economics; management; strategy.

Este artigo procura indicar os principais determinantes do utilitarismo ético. Examinam-se os conceitos, os temas e as contribuições do utilitarismo, desde a sua origem até a atualidade. Enfatizam-se as relações entre essa corrente de pensamento e a atualidade das questões morais na economia e na administração.

Moral economics of utility

This paper makes an effort to enumerate the main determinants of ethical utilitarianism. It examines the concepts, concerns and contributions of utilitarianism, from its origins until today, and stresses the relationship between this trend of thought and the current moral issues in economics and management.

1. Introdução

Vivemos em um tempo de grandes contradições, de poucas idéias e de falsas modernidades. É curioso, por exemplo, que a maior parte dos argumentos morais tanto contrários como favoráveis a movimentos econômico-sociais contemporâneos seja matéria de um livrinho que Jeremy Bentham, um ju-

* Artigo recebido em jan. e aceito em abr. 2002.

** Professor titular da Ebape/FGV.

risconsulto educado em Oxford, fez publicar no longínquo ano de 1789 (Bentham, 1974).

No texto que se segue, procuramos contribuir para esclarecer as razões da vinculação entre essa escola de pensamento — o utilitarismo ético — e a argumentação que tem servido para atacar e defender o taylorismo, a competitividade e a globalização.

2. Origens: Jeremy Bentham

Nascido em Londres em 1748, Bentham viveu em uma era de transformações. Uma época que viu os pensamentos de Hume e de Locke iluminarem o mundo britânico. Uma época em que estavam vivos e atuantes Gibbon e Byron, Goethe e Mozart, Voltaire e Rousseau. A mesma época em que, mais perto de nós, em Portugal, se cumpriu a reforma do ensino, d. Maria I assumiu o trono e o marquês de Pombal caiu, Napoleão afugentou d. João para o Brasil e, aqui, d. Pedro optou por ficar e gritou a Independência.

Partícipe do seu tempo, Bentham simpatizou com a Revolução Americana de 1776, mas preferiu discordar das propostas iluministas da Revolução Francesa. Até a sua morte, em 1832, na mesma Londres que o viu nascer, insistiu sobre a impropriedade da declaração de direitos abstratos para sustentar a idéia-força da escola de pensamento que fundou — a do utilitarismo —, que dá como propósito moral a “arte de direcionar as ações humanas para a geração da maior quantidade possível de felicidade” (Bentham, 1974, v. 19, p. 11).

Essa noção da legitimidade moral da busca da felicidade para o maior número espalhou-se e ganhou o mundo. Influenciou e continua a influenciar a discussão ética no âmbito do pensamento social, do pensamento econômico-administrativo e, principalmente, do pensamento político.

No que nos toca mais diretamente, o utilitarismo está presente desde que Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846), um pensador português de envergadura, que por aqui andava na época da independência, postulou idéias morais que informaram a nossa estrutura legal e o sistema de representação política do Império (Paim, 2001). Versátil, o utilitarismo sobrenadou os ideais dos movimentos libertários que se levantaram contra os nossos excessivos governos ditatoriais e chegou aos dias que correm, como crítica, mas também como justificativa da forma da ordenação político-econômica que aí está.

A utilidade

Para entendermos o que vem a ser o utilitarismo, devemos começar com o conceito que intitula esta ordem de pensamento moral.

O termo “utilidade” vem do grande filósofo escocês (os ingleses dizem britânico — *British* — mas as pessoas nascidas em Edimburgo preferem ser chamadas de escoceses) David Hume (1711-76). Para Hume (1952), o motivo que levou os seres humanos a abandonarmos o “estado da natureza” foi o de encontrar formas de tornar a vida pessoal e social mais suportável, senão mais aprazível. Buscamos naturalmente, isto é, seguindo nossa natureza, os meios e as ações que sejam mais eficazes para esse fim. Pois o termo “utilidade” é a denominação encontrada por Hume para a resultante deste processo de domesticação do ser humano, em que construímos “virtudes artificiais” capazes de tornar tolerável a vida social.

Hume dá duas acepções para a utilidade: uma prática, quando trata do exercício da política e afirma que a utilidade é tudo o que conduz a um fim proposto, outra moral, quando trata da formulação da política, e define a utilidade como o que conduz à felicidade. Para ele, a benevolência, a amizade, a justiça e a conduta pessoal e social são medidas por sua utilidade. Dela decorrem os sistemas morais.¹ É este último conceito que Bentham sustenta ser o único capaz de informar a moral racional. A utilidade, para Bentham, resume o que é eficaz para obter o máximo de felicidade.

Bentham recebe outras influências de Hume e, também, de Locke, através do pensamento de Godwin,² seu contemporâneo, que havia tomado do primeiro a noção de que o sentimento, e não a razão, é o motor das ações e do segundo a idéia de que as distinções morais são produto da razão. Godwin é quem sintetiza a idéia da moralidade como sistema de conduta determinado pela consideração do bem geral (Halévy, 1995). O bem geral é o raciocínio que está por trás do princípio de equidade, isto é, de que todos devemos ser tratados de forma igual, a menos que se encontre um fundamento na razão para se demonstrar o contrário. Este princípio, que hoje pode parecer trivial, já que o acerto da igualdade em relação ao sexo, cor da pele, idade

¹ A discussão da utilidade na questão moral em Hume difere, em essência, do utilitarismo. Para Hume, a moral não pode derivar da razão porque a moral advém dos sentimentos, do *moral sense*. A razão não atua sobre as paixões, embora possa, e deva, julgar sobre a utilidade de uma ação moral. Os sentimentos determinam a ação moral porque só eles podem explicar os fins últimos. Também são de Hume as idéias de que as virtudes proporcionam prazer e o vício a dor e de que a utilidade moral é diferenciada, abarcando as qualidades úteis ao possuidor, como o conhecimento e a inteligência, e as qualidades úteis aos outros, como a equidade e a benevolência (Hume, 1967, §§106, 112, 114, 141, 143).

² William Godwin (1756-1836) foi um personagem interessante. É um dos fundadores do anarquismo moderno. Acreditava que todo governo é corrupto e que os detentores do poder maquinam sistemas educacionais com o propósito de perpetuar-se nos governos. Propunha a redenção da sociedade humana mediante a supressão do clero, da aristocracia e da lei. Em seu lugar postulava o autogoverno comunitário, regido pela benevolência. Sua obra principal, publicada em 1793, é um volumoso *Enquiry concerning political justice*.

etc. se tornou familiar à quase totalidade das correntes éticas, na época estava longe de ser universalmente aceito (MacIntyre, 1994).

São muitas as fontes em que o utilitarismo vai se inspirar. O próprio Bentham dá uma gênese que se perde nos tempos (Guisán, 1992). O fato é que o seu pensamento é enriquecido em muitos mananciais. Em Adam Smith, no que se refere à mecânica do otimismo livre-cambista, em Helvécio, em Beccaria, em Hutcheson e até, se quisermos ir mais longe, em Aristipo (c.360), o pai da escola cirenaica.³ Como veremos, ele foi um arregimentador de conceitos, um persistente e, também, um excêntrico.

Utilitarismo e contratualismo

Bentham formou-se em direito e por toda a vida trabalhou como jurista. Foi uma criança prodígio: aos quatro anos lia em grego e latim. Era um homem de inteligência incomum e, certamente, um obstinado de suas próprias idéias. Propugnou contra o jusnaturalismo e, em geral, contra a fundamentação das leis e da ordenação da sociedade com base em idéias totalitárias ou religiosas. Tinha a convicção dos nominalistas, de que a sociedade é uma coleção de pessoas e não um conjunto abstrato de indivíduos. Ele via com clareza que a norma moral e, por extensão, a lei devem fundar-se em fatos e na razão, isto é, na felicidade individual e no cálculo do bem coletivo de seres reais. De outra forma torna-se sujeita a interpretações convenientes unicamente aos donos do poder e aos detentores da faculdade de traduzir os desígnios do deus da ocasião.

Suas idéias levaram-no a propor o sufrágio universal, a difusão generalizada do ensino e um novo sistema carcerário — o *panopticom* — de grande interesse, cujas implicações alimentaram idéias fascinantes do pensador contemporâneo Michel Foucault (1977).

Bentham foi contra as declarações dos direitos do homem, o ideal contratualista objetivado na Revolução Francesa. Essas declarações afirmam um direito natural sobre o qual se firma um pacto. Para a forma de pensar de Bentham, essa afirmação é absurda. Não só inexistente um direito que seja natural, como também qualquer pacto, seja que pacto for, ao fixar para sempre o certo e o errado, priva a posteridade de viver a vida a seu talento e de fruir a liberdade em sua plenitude.

³ Entre os socráticos menores, os cirenaicos se destacaram por seu interesse na avaliação, quer dizer, na separação do pior e do melhor; na descoberta dos objetos a fugir e dos objetos a desejar. Isso os levou à idéia do prazer como fim e da felicidade como o sistema dos prazeres particulares. Também os levou à convicção da superioridade dos prazeres espirituais sobre os prazeres vulgares, argumento mais tarde retomado por Mill, contra o simplismo de Bentham (Mondolfo, 1971).

Contra o contratualismo, Bentham publicou, em 1795, um opúsculo denominado *Sofismas anárquicos ou exame das declarações de direito publicadas durante a Revolução Francesa* (Halévy, 1995). Os sofismas apontados por ele são:

- † declara-se que os homens nascem iguais, o que, simplesmente, não é verdade;
- † declara-se que os homens *são* iguais, enquanto o certo seria dizer que os homens *deveriam ser* iguais;
- † declara-se o direito natural e legal à liberdade, enquanto, paradoxalmente, a lei restringe as liberdades — como, por exemplo, a liberdade de fazer o mal ao Estado;
- † declara-se o direito natural à propriedade, mas nada se diz sobre a legitimidade da forma como a propriedade foi adquirida; além disso, o direito de propriedade é contraditório com a liberdade referida à alienação de utilidades, como a do pagamento de impostos;
- † declara-se o direito natural à segurança, mas não se explica como haveremos de nos assegurar contra os abusos descuidados pelo Estado;
- † declara-se o direito à resistência à opressão, mas a resistência é um meio, não um direito; aliás, um meio que costuma ser utilizado indevidamente pelos autoproclamados intérpretes da vontade do povo.⁴

Bentham pensava que os direitos humanos não poderiam ser decretados, inventados ou fantasiados. Os direitos, dizia ele, são elaborações humanas. Existem direitos reais, não direitos idealizados. Ele daria, obviamente, apoio a direitos referentes às liberdades negativas (não ser isso ou aquilo, como os direitos de não ser torturado, de não ser tolhido na expressão etc.). Mas nunca aos referentes às liberdades positivas (ser isso ou aquilo, como o direito ao emprego, à alimentação, à moradia etc.), que para ele não passavam de idealidades e, que, por isso mesmo, seriam incontrolláveis e violados em toda parte.

Os dois senhores

Descrente dos pactos e contratos e convicto dos ideais de igualdade e do direito à busca individual da felicidade, Bentham pergunta-se por que, afinal, os ho-

⁴ Por motivos semelhantes, Marx (1968) condenou os “assim denominados direitos dos homens”.

mens seriam obrigados a cumprir compromissos morais. Não é, em absoluto, a formalidade do que vai escrito solenemente em algum lugar que nos obriga, responde ele. O que nos obriga é a coerência lógica. O que pode nos obrigar a agir moralmente somos nós mesmos, a nossa consciência e, mais do que isso, a nossa conveniência.

A primeira frase do primeiro capítulo dos *Princípios* diz isso: “A natureza dispôs a humanidade sob o governo de dois senhores soberanos, o prazer e a dor. É por eles, e só por eles, que podemos determinar o que devemos fazer” (Bentham, 1974).⁵ Aceita a verdade dessa assertiva, decorre lógica e necessariamente que a obediência às normas de conduta social é devida na medida em que pode acarretar mais prazer do que a desobediência. É esta a chave que o leva a constituir a teoria da utilidade. É esta chave que conduz Bentham a lutar por reformas que levassem da ficção à experiência, da suposição aos fatos, do direito natural à justiça ativa. Dessa assertiva decorre a fórmula máxima do utilitarismo: eticamente correto é o que proporciona “o maior bem para o maior número possível de pessoas”.⁶

Em oposição ao idílio protocolar do contratualismo, a linha de sustentação da proposta utilitarista é não só racional, como direta. Assenta-se no argumento egoísta psicológico, que pode ser formulado da seguinte maneira: eu trato dos meus interesses e não encontro razão para tratar dos seus. Encontre somente um motivo para que eu me dedique aos seus interesses, que eu o farei, desde, é claro, que este motivo seja do meu interesse.

O que Bentham sustenta é que este motivo existe e que pode ser demonstrado racionalmente. A sua argumentação é simples.

Primeiro, Bentham pergunta: se existe um direito ou um dever que seja natural, por que ninguém é capaz de dizer qual seja? Ou, em outros termos, se existem tais direitos e deveres por que motivo cada filósofo, cada pensador, cada ser humano, intimado a fazer uma lista deles, fará uma lista diferente? A resposta, insofismável, é que tais direitos e deveres não existem naturalmente, não passam de nomes genéricos, de convicções particulares.

⁵ Como quase tudo em Bentham, a frase não é dele, mas de Helvetius. O parisiense Claude-Adrian Helvetius (1715-71), um brilhante discípulo de Voltaire, deixou escrito que “boa é a ação útil para quem a recebe e para a sociedade” e que é natural no homem a busca do prazer e a rejeição da dor. Suas obras principais denominam-se *Do espírito* (1758) e *Do homem* (1773).

⁶ Outra idéia tomada emprestada, desta vez a Cesare Beccaria (Milão, 1738-94), um discípulo de Helvetius e inspirador dos enciclopedistas, que foi o primeiro a propor a prisão como instrumento de defesa social (*Dos delitos e das penas*, 1764) e é o autor da frase “a máxima felicidade para o maior número de pessoas”.

Podemos tomar “Bem” e “Utilidade” como equivalentes. Em Espinosa consta que “por bem se entende o que sabemos de maneira certa que nos é útil” (Spinoza, 1982. VI, definição I).

Em segundo lugar, ele pergunta: o que pode ser o interesse máximo de cada um? Responde que todos os seres de sensibilidade — ele incluía os animais — sofrem e têm prazer, e preferem o prazer ao sofrimento (a célebre primeira frase dos *Princípios*).

A partir dessas constatações — de que não existe nem pode existir uma moral natural e de que o prazer é o eixo da vida sensível —, Bentham conclui que a única determinação racional do comportamento moral da humanidade, a chave do eticamente correto, é o prazer, a satisfação dos desejos de todos ou, pelo menos, da maioria (Laval, 1994).

A lógica, resumida, do raciocínio é:

- † todo mundo deseja sua felicidade (hedonismo psicológico);
- † é desejável que todo mundo busque sua própria felicidade (hedonismo ético egoísta);
- † é desejável que todo mundo busque a felicidade de todo o mundo, incluída a sua (hedonismo ético universal).

Na passagem da segunda para a terceira proposição, a premissa egoísta é convertida em um postulado altruísta. Como isso é possível é, como veremos, a maior dificuldade teórica enfrentada pelo utilitarismo ético (pelo utilitarismo econômico também, diga-se). A explicação que se infere de Bentham, e que depois será aprimorada pelos utilitaristas contemporâneos, é que progredimos do hedonismo egoísta ao universal, de um lado, porque a felicidade individual será impossível em um mundo de infelizes, e, de outro, porque o prazer que auferimos ao obedecer às normas de convívio social é sempre maior do que o prazer que podemos auferir em desobedecê-las. Ou, melhor dito, porque a dor que sofreremos como consequência de ferir as normas de convívio é maior do que a dor da disciplina de obedecê-las (MacIntyre, 1994).

Apesar dessas dificuldades, às quais retornaremos mais adiante, temos hoje, graças a Bentham, uma idéia articulada do utilitarismo ético como a denominação genérica da corrente de pensamento que sustenta, em primeiro lugar, que as ações particulares são objetivamente erradas ou certas dependendo dos seus fins e circunstâncias. Em segundo, que a eticidade consiste em buscar-se a máxima utilidade, o maior bem, para o maior número possível de pessoas. E, em terceiro, que as normas referidas a classes de ação são provisórias (por exemplo, furtar é errado, mas não para um faminto), isto é, que não existe nada que, *a priori*, possa informar com segurança sobre a correção de uma ação.

O utilitarismo de Bentham não é o mesmo, é claro, que temos hoje em dia. Mas suas características fundamentais aí estão, e são estas:

- t nossas ações são valorizadas não por si mesmas, mas pelas conseqüências que podem acarretar;
- t a medida das conseqüências de nossas ações é sua utilidade, no sentido de utilidade como um bem em si mesmo;
- t o bem em si é a felicidade, entendida como satisfação das necessidades e interesses humanos;
- t o elemento afetado por nossas ações pode ser um indivíduo ou uma comunidade, entendida como o somatório dos interesses dos indivíduos que a compõem;
- t o conteúdo da felicidade é deixado a cada indivíduo eleger;
- t o que vale é a felicidade geral, isto é, a felicidade de todos os afetados pela ação.

Depois de ter desenvolvido esta base, que mesmo os inimigos do utilitarismo não podem negar ser um trabalho intelectual de envergadura e de grande criatividade, Bentham segue um caminho curioso e, certamente, equivocados: o de computar previamente as conseqüências — os prazeres e as dores — de nossas ações. Isto hoje nos parece um cálculo impossível porque, graças à psicologia e à antropologia, sabemos da diversidade de prazeres e de dores que podem afetar nossa sensibilidade — sabemos da multiplicidade dos afetos — e da sua diferenciação individual e cultural. Mas ele pensava de modo diferente. Acreditava que a quantidade de prazer pudesse ser uma grandeza matemática, uma unidade, mesmo porque de outra forma não haveria como calcular o prazer coletivo. A respeito, há uma frase sua que ficou famosa: “se a quantidade de prazer é a mesma, um jogo de criança é tão bom como a poesia” (Bentham, 1781). Em favor do cômputo dos prazeres, ele trabalhou com tantos entendimentos do que o termo “prazer” pudesse vir a significar (58 sinônimos ao todo) que o argumento se esvaiu em generalidades.

Seja como for, o esforço de engenharia moral de Bentham não foi em vão. O método de classificação dos prazeres tem lá o seu interesse: considera a intensidade, a duração, a certeza ou precisão, a proximidade, a fecundidade, isto é, a capacidade de gerar novos prazeres e dores, a pureza e a extensão, isto é, a possibilidade de que os prazeres e as dores sejam transmitidos aos outros. Essa classificação dá base a considerações éticas bastante significativas. É fácil notar, por exemplo, que os prazeres intensos, violentos, têm pouca duração e, se são fecundos e extensíveis são negativamente, porque transmitem, em geral, mais dor do que prazer. Por outro lado, ao propor recompensas para os sentimentos preferíveis e sanções para os preteríveis, Bentham traz à discussão os motivos conducentes à justiça e os conducentes à injustiça social (Bentham, 1781). Este tipo de cálculo hedônico é o precursor da idéia moral que tornou possível, muito mais tarde, a configuração do corpo teórico da economia do bem-estar.

Bentham morreu em 1832, famoso, embora não levado muito a sério. Foi uma personalidade extravagante, que gostava de enviar circulares com suas idéias para reis e presidentes, e que se achava o profeta de uma nova ordem, comparando-se, literalmente, a Maomé. Dono de um estilo bombástico e de uma sintaxe tortuosa, ele foi objeto de ridículo permanente. Mas tinha seguidores que, como veremos, levaram adiante suas idéias. Seguidores que cuidaram até mesmo fisicamente de sua permanência entre nós, de forma que, de acordo com os seus últimos desejos, ainda podemos encontrá-lo pessoalmente, ou melhor, o seu cadáver, vestido com suas roupas domingueiras, que placidamente nos olha em um recinto algo tenebroso do University College de Londres (Harris, 1998).

3. Desenvolvimento: John Stuart Mill

O utilitarismo progrediu muito depois de Bentham. A avaliação dos prazeres e das dores foi deixada de lado em favor do cotejo situacional. Quer isso dizer que os utilitaristas mais modernos tratam de comparar uma situação, presente e futura, em sua totalidade perceptível, com outra situação, também presente e futura, e não de somar ou calcular o prazer ou a felicidade. Sustentam, por exemplo, que é preferível um mundo em que todos possam se alimentar e vestir decentemente do que um mundo em que só alguns possam alimentar-se fartamente e vestir-se luxuosamente — como este em que vivemos, aliás (Smart & Williams, 1963). Creio que ninguém discordará que podemos atribuir a maior parte desse desenvolvimento a John Stuart Mill.

Entre os benthamistas, os seguidores das idéias do primeiro utilitarismo, encontrava-se James Mill (1773-1836), outro escocês, um filósofo-psicólogo associacionista, que favoreceu algumas idéias interessantes no campo da economia, principalmente a de que os consumidores são todos movidos por desejos egoístas. O velho Mill foi quem estimulou Ricardo,⁷ um ricoço genial, a escrever e a publicar o que viria a ser a base dos estudos econômicos do fim do século XIX, como os de Marx. Sua maior contribuição para a posteridade, no entanto, foi ter gerado um filho — John Stuart Mill (1806-73) — que iria, entre outras proezas, consolidar o pensamento utilitarista.

Stuart Mill foi um homem extraordinário. Induzido ou forçado pelo pai, desde cedo se lançou à conquista da cultura e da erudição. Prodígio, como Bentham, aprendeu grego aos três anos de idade. Aos 17 conhecia filosofia e literatura, especialmente a literatura clássica. Conhecia também química, botânica, psicologia e direito. Nessa idade começou a trabalhar na Cia. das In-

⁷ David Ricardo (1772-1823) se ocupou (*Princípios de economia política e tributação*) das relações antagônicas determinadas pela distribuição da renda entre proprietários, capitalistas e trabalhadores.

dias Orientais, onde ficou até se aposentar. Emigrou depois para Avignon, onde morou até sua morte, exceto pelo período de dois anos, na ocasião em que foi membro do Parlamento britânico.

Mill se achava intelectual e emocionalmente incapaz. Mas, além da imensa cultura, ele tinha uma aptidão incomum para amar, ou, ao menos, uma paciência formidável. Em 1830, aos 24 anos, conheceu uma mulher casada, Harriet Taylor, que, já àquela época, tinha vários filhos. O que quer que tenha acontecido então fez com que Mill esperasse por exatos 21 anos, até que Harriet enviasse e se dispusesse a casar com ele. Viveram juntos apenas sete anos, mas Mill atribuiu a ela a força da sua obra da maturidade. Sabe-se que foram felizes.

O utilitarismo tem nessa figura vitoriana, nesse *gentleman*, a chave da sua continuidade. Como o pai, Mill acreditava que todo o conhecimento está baseado na indução — a generalização a partir da experiência. Como Comte (1798-1857), que é possível uma ciência do social. Como Bentham, que qualquer socialismo é um limitador da liberdade individual. Discordava amavelmente de Kant. Logo no começo da sua obra máxima, denominada, justamente, *O utilitarismo* (Mill, 1994), sendo ele o inventor do termo, Mill argumenta que em Kant a moral não mostra o caminho da felicidade. Que, ao contrário, o que Kant propõe é a autonegação, a submissão ao racional que nos fará dignos da felicidade, mas que não nos conduzirá necessariamente a ela. Para Kant, virtude e felicidade são coisas absolutamente distintas. Para Mill, como para Platão e para Epicuro, não.

A contribuição de Mill para o utilitarismo está mais na forma do que no conteúdo. Mas isso não a torna menos importante. Mill era um associacionista de primeira linha. Um lógico profissional. Escreveu um *sistema de lógica* (Mill, 1974) espesso e consistente. Seu estilo de exposição é o das demonstrações científicas, como as de Newton. Era observante do indutivismo, do método que se funda na generalização a partir dos dados da experiência sensível.⁸

Para além de Bentham

Talvez ressentido pelo massacrante processo educacional a que foi submetido pelo pai, Mill começa o seu trabalho, em 1838, com uma crítica ácida a Bentham. Acusa-o de insensibilidade, de incompreensão e, até, de infantilis-

⁸ Para os indutivistas, a dedução silogística não acrescenta nenhum conhecimento ao que já se sabe. Isso porque a premissa maior, do tipo “todo homem é mortal”, não é, nem nunca poderá ser, uma “verdade”. A maior é, e será sempre, a resultante da recordação de um acúmulo finito de experiências — de induções. Ou seja, da perspectiva do método indutivo, não é verdade que todo homem seja mortal; o que é verdade é que, até onde sabemos, todos os homens até hoje têm morrido (Mill, 1974).

mo (Mill, 1972). A primeira falha no procedimento de indução apontada por Mill a Bentham é a de não se ter dado conta de que o ser humano pode perfeitamente passar do propósito egoísta ao ideal altruísta sem que sofra sanções outras que não as da sua consciência “*for hope of good or fear of evil from other source than his own inward consciousness*”. Para Mill, o ser humano não é somente racional, é, também, sensível.

Apesar de toda a crítica que faz a Bentham, o ponto de Mill é o mesmo de Glauco na *República* de Platão e do utilitarismo em geral: toda a motivação humana decorre do desejo de ter prazer e de evitar a dor. Mas enquanto a utilidade para Bentham confunde felicidade e prazer — consistindo o utilitarismo em um hedonismo —, para Mill é preciso separar a felicidade do prazer. A utilidade é a felicidade, consistindo o utilitarismo em um eudemonismo. Mais do que isso. O prazer é necessário para a felicidade, mas não é suficiente.

No capítulo 2 do *Utilitarismo* (1994), Mill sustenta que o senso moral existe. Que existem prazeres altos e prazeres baixos. E que é a qualidade dos prazeres que conta, não a sua quantidade. Valem os prazeres que são exclusivos dos seres humanos, como queria Aristóteles. O que importa é a qualidade dos prazeres, entendidos como prazeres espirituais, virtuosos. É melhor um Sócrates insatisfeito, diz ele, do que um tonto satisfeito. Com essa afirmação passamos do utilitarismo hedônico a um utilitarismo que poderíamos chamar de ideal.

O que Mill faz notar é que a utilidade e o prazer não podem ser sinônimos. De outra forma, o mandato “busque a sua felicidade” será reduzido ao mero conselho “trata de alcançar o que tu desejas” (MacIntyre, 1994). Quer tomemos a definição básica de “útil” (tudo que pode servir para algo), quer a definição emprestada de Hume (tudo o que pode satisfazer as necessidades e os desejos humanos), a identidade entre a utilidade e o prazer não se verifica. Por exemplo, uma operação cirúrgica é, ou pode ser, útil, mas dela não tiramos nenhum prazer. Afirmar que uma coisa é útil significa dizer que essa coisa tem valor — mesmo que o valor que encerre seja meramente econômico —, não que dá prazer.

Mill inverte a chave do utilitarismo. O utilitarismo deixa de ser o “algebrismo moral” de Bentham, para elevar-se a uma apreciação dos valores, a um julgamento não do prazer, mas dos tipos de prazeres sobre os quais é lícito afirmar que podem levar a felicidade. Trata-se de uma opção lógica. Em face da impossibilidade de se determinar *a priori* o curso de acontecimentos resultantes de muitos dos nossos atos, Mill pondera que devemos nos concentrar no bem-estar público. Isto significa que devemos perguntar-nos sobre o resultado das nossas ações em termos de acréscimo ou decréscimo das enfermidades, da criminalidade, da fome e assim por diante (MacIntyre, 1994).

O outro argumento apresentado por Mill, no capítulo 4 do *Utilitarismo*, que é tanto uma posição lógica quanto uma crítica ao algebrismo de Bentham, se desdobra desta maneira:

- † se todos desejam a felicidade por si mesmos, isto é, sem influências externas, então a felicidade é desejável por si mesma;
- † não podemos encontrar nada separado ou diferente da felicidade como fim em si para os seres humanos;
- † se a felicidade é a única coisa desejável em si mesma, então a felicidade geral é o fim apropriado da conduta humana.⁹

Podemos argumentar, como faz G. E. Moore (1974),¹⁰ que uma coisa desejada é diferente de uma coisa desejável. Isto é certo, se considerarmos “desejável” o que deve ser desejado. Mas Mill dá outro sentido ao termo. Para ele, desejável significa o que é passível de desejo — como visível significa o que pode ser visto.

Os argumentos de Mill são sofisticados. Em termos lógicos, a posição que apresenta é perfeitamente sustentável. Mill é um associacionista que entende que as leis e regularidades sociais não só podem como devem ser construídas a partir das leis individuais. Esta é a posição ancestral do indutivismo, como vimos, da qual podemos discordar, mas que não podemos tachar de irracional. Pois bem, se as leis de conduta individual são resultado de associações, é lícito dizer que as normas de convívio só podem ter a mesma origem. Chegamos, assim, via indução associacionista, à lei moral — associamos certas condutas ao bem, outras ao mal —, e não por dedução lógica, como pretendeu Kant.

É inegável que Mill incorre aqui em uma falácia *ad hominem*. Para ele, os prazeres desejáveis são aqueles desejados por pessoas ilustradas e sensíveis. Mas isso não quer dizer que ele ignore que o ser humano é capaz de baixezas. Não é que os seres humanos, por termos capacidades intelectuais, estejamos livres dos prazeres baixos. É que, por termos consciência da nossa capacidade, não nos satisfazemos com tais prazeres. O que não deixa de ser uma posição elitista intelectualista ou uma forma ingênua de livrar os idiotas da responsabilidade moral. Alguns utilitaristas contemporâneos sustentam que a fragilidade do argumento de Mill pode ser superada se levarmos em conta que as categorias de qualidade e quantidade não são mutuamente ex-

⁹ Este é um típico raciocínio indutivista. Caminha do particular ao geral e se expressa da seguinte forma: se a classe de objetos *A*, definida mediante a propriedade *P*, goza também da propriedade *Q*, então qualquer objeto que goze de *P* gozará também de *Q*.

¹⁰ George Edward Moore (Londres, 1873-1958) é considerado por vários autores o utilitarista mais influente do nosso tempo. Da escola analítica de Cambridge, tratou, entre muitas outras coisas, de analisar o conceito de “bem” como qualidade irreduzível.

clusivas, que são caros aos seres humanos tanto os prazeres intelectuais quanto os prazeres ditos animais. Que o argumento utilitarista funciona melhor quanto mais abrangentemente o tomemos (Norman, 1992).

4. Temas utilitaristas

Os utilitaristas contemporâneos são pluralistas. Podemos representar os caminhos do utilitarismo em um contínuo bidimensional, que vai, no eixo das abscissas, do hedonismo de Bentham ao idealismo mais romântico, e, no eixo das ordenadas, do utilitarismo puro do ato ao normativismo mais intransigente. Nos tópicos a seguir, apresentamos algumas das particularidades e contribuições do conjunto das posições utilitaristas.

A utilidade contemporânea

Para G. E. Moore (1974), a utilidade ou o “bem” varia de pessoa a pessoa e é possível mesmo sem o prazer. Ele sustentou que alguns estados mentais, como o de adquirir conhecimento e o de compreender, têm um valor intrínseco, independentemente do prazer que gere. Também que a experiência estética e sentimentos como o da amizade têm valor intrínseco, enquanto a dor, o ódio ao que é bom e belo e o amor ao que é ruim e feio têm valor negativo e devem ser banidos. Para Griffin (1986), a utilidade consiste em “desejos informados”: os desejos que as pessoas teriam se compreendessem a natureza dos possíveis objetos de desejo (Guisán, 1992).

Esses termos são difíceis de precisar. Moore (1974:237), que diz que são indefiníveis, compara, por exemplo, a utilidade ou o bem com o amarelo: todos sabemos o que é a cor amarela, mas é impossível defini-la. Mas, de todas as formas, a utilidade contemporânea continua referida ao bem comum. A utilidade, em filosofia, em administração ou em economia, está referida ao que queremos ou preferimos para sermos felizes, não a uma sensação de prazer ou ao sentimento da felicidade (Smart & Williams, 1963).

O utilitarismo e sua crítica foram pródigos em alimentar outras formas de pensamento. Rawls,¹¹ o teórico americano da justiça, por exemplo, sugeriu que a única maneira aceitável de generalizar a felicidade é ou seria uma forma

¹¹ John Rawls é autor de uma teoria da justiça (1971), de grande influência no pensamento norte-americano contemporâneo. Nesse texto, Rawls propõe a reformulação da idéia do contrato social e do individualismo utilitarista. Segundo a sua perspectiva, o ideal ético seria norteado pela eleição coletiva do justo, de forma que os bens primários (liberdade, renda etc.) fossem distribuídos igualmente, a menos que uma distribuição desigual revertesse em benefício dos menos favorecidos (e não da maioria nem, tampouco, dos contratantes). Rawls fez uma tentativa engenhosa de conciliar o pensamento utilitarista com o pensamento kantiano em “Two concepts of rules” (1955:3-32).

equânime. Uma forma injusta de generalizar a felicidade levaria a que os envolvidos fossem menos felizes do que poderiam ser. Mas aqui já estamos nos afastando do utilitarismo. O importante a reter é que, em qualquer de suas correntes e derivações, o utilitarismo é um critério de escolha racional que pretende nos ajudar a superar a dicotomia egoísmo/altruísmo, referindo-se, sempre, ao maior número ideal, a uma totalidade. Qualquer que seja a sua vertente, o lema do utilitarismo é o mesmo: o moralmente correto é o que proporciona o maior bem (a maior felicidade, o maior prazer) para o maior número possível de pessoas. O corolário é que uma ação será tanto mais eticamente incorreta se as suas conseqüências gerarem mais a dor (infelicidade, sofrimento) do que o bem.

Sympatheia e liberdade

Na metaética, que é o campo da discussão dos conceitos éticos, temos um legado utilitarista — ou melhor, a recuperação de um legado — muito interessante, que é o do conceito de *sympatheia*. A etimologia do termo (*sym*, o mesmo, como em sinônimo; *pathos*, paixão, comoção, emoção, dor) é indicativa desse sentimento ou atitude.

A *sympatheia* (devemos utilizar o termo desta forma, para não confundilo com o entendimento vulgar de “simpatia” no português atual) é outra idéia presente em Hume.¹² Significa a identificação, isto é, a dor, a vergonha, a alegria que sentimos pelos outros, no lugar dos outros. É algo presente na natureza humana. Em termos morais, a *sympatheia* é a superação do egoísmo presente em todo individualismo. No egoísmo ético o que vale sou eu, no altruísmo, o que vale são os outros, na *sympatheia*, o que vale é todo mundo, eu incluído.

A *sympatheia* informa a noção, essencial ao utilitarismo, de que cada interesse vale independentemente de sua qualidade moral ou estética e independentemente de quem seja o seu depositário — o sentimento que une e confunde o interesse de cada um com o interesse de qualquer um e, por conseqüência, com o interesse de todos. Ao contrário do que se pensa, o utilitarismo não propugna pelo altruísmo, mas pela benevolência,¹³ inclusive conosco mesmos (Smart & Williams, 1963).

¹² Para Hume, a simpatia pela sorte dos outros é um sentimento natural na humanidade. A virtude nos agrada para além de todo sentimento egoísta porque refletimo-nos nos outros (hoje diríamos que nos identificamos) como seres que padecem e se alegram como nós. Somos naturalmente solidários em relação a espécie (Hume, 1967, §§ 121-129).

¹³ A benevolência, segundo a definição clássica de Aristóteles (Ética a Nicômaco, IX, 5), é a designação da atitude orientada à busca do bem de todos. Confunde-se com a amizade e com a *sympatheia*, na medida em que se coloca entre o egocentrismo e o heterocentrismo. Para o utilitarismo, a benevolência é a fonte do bem-estar que faz coincidir o interesse particular com o interesse universal.

Já para Bentham a *sympatheia* é a fonte das virtudes. A virtude é o sacrifício de um interesse menor a um interesse maior. Para ele, as virtudes primordiais são a prudência (a máxima utilidade individual) e a benevolência (a máxima utilidade social). No utilitarismo, a par do individualismo, há uma atitude de solidariedade, muito próxima, às vezes, do discurso operário dos anos 1960-70 (Farrel, 1989), que se confunde com o exclusivismo do social no sentido, por exemplo, em que Bentham argumenta contra a subvenção das artes, que “sobrecarrega materialmente as massas relativamente indigentes, para a diversão da minoria relativamente opulenta” (Bentham, 1983).

Outro ideal presente no utilitarismo é o da liberdade. Em Mill a felicidade está intimamente ligada à liberdade — sobre a qual, aliás, escreveu um belíssimo ensaio: *On liberty* (Mill, 1972). É que sem liberdade não podemos ser felizes e a falta de liberdade dos outros, a infelicidade alheia, nos tolhe da possibilidade da nossa própria felicidade. Para Mill, e para o utilitarismo posterior a ele, tanto a liberdade quanto a felicidade devem ser construídas. Este o propósito da educação, da cultura: permitir o máximo de felicidade (qualificada) mediante a libertação do espírito.

Atos, normas e pessoas

Um dos problemas que o utilitarismo teve de superar foi o da impossibilidade da deliberação recorrente sobre as ações particulares. Parece óbvio que, se não for possível acumular o conhecimento sobre o certo e o errado, se a cada momento tivermos de medir as conseqüências dos nossos atos, não faremos outra coisa na vida.

Os diversos partidários do utilitarismo procuraram soluções diferentes para o problema. Como vimos, Bentham pesquisou, anotou e divulgou listagens sobre as conseqüências possíveis de cada ato (Bentham, 1983). É difícil de acreditar que não se tenha dado conta de que este é um processo sem fim; que isto não resolve a questão de termos de decidir sobre o certo e o errado a cada momento. Seja como for, ele, ao não resolver essa dificuldade, deu início a uma cisão interna que resiste até hoje.

De um lado, temos os partidários do utilitarismo “puro” que julga cada ato por si. De outro temos os que acreditam que para garantir a felicidade geral é preciso que haja normas que não possam ser transgredidas. O “utilitarismo do ato” tira as conclusões sobre o certo e o errado para cada ação determinada. O “utilitarismo da norma” procura determinar as conseqüências da aplicação habitual de uma regra. No utilitarismo da norma o bem deve ser julgado segundo a bondade ou a maldade das conseqüências não de um ato, mas da regra que informa a decisão, isto é, de acordo com a norma segundo a qual todo mundo deveria executar uma ação em circunstâncias análogas.

Esta seria uma distinção simples se os utilitaristas da norma não se dividissem, eles também, em duas facções. Uma, a facção mais modesta, argumenta que se em muitas ocasiões verificamos que tomar ou deixar de tomar uma determinada ação produz maior felicidade, então podemos indicar esta ação como recomendável sob a forma de uma regra geral. Por exemplo, tendo observado que a propaganda enganosa é ruim tanto para os consumidores quanto para a imagem das empresas, estabelecemos uma regra geral proibindo ou tentando limitar a mentira na publicidade.

A outra facção do utilitarismo da norma propõe regras gerais, não retiradas da experiência, isto é, não derivadas do utilitarismo do ato, para regular a conduta humana. É um cálculo genérico sacado em abstrato. Por exemplo, estimamos que as conseqüências de desrespeitar as leis, mesmo quando as leis são injustas e absurdas, pode causar mais infelicidade do que felicidade. Consideramos, isto é, nos representamos sem experimentá-las, as sanções possíveis, a emulação para que outros tomem a lei em mãos, a perda do nosso direito de protestar quando outros desrespeitarem a lei, o enfraquecimento do Estado de direito quando menosprezamos a lei etc., e, então, estabelecemos a norma, genérica, de que não devemos desrespeitar as leis.

No primeiro caso temos normas logicamente posteriores às ações, para as quais é fácil encontrar justificativas — no utilitarismo do ato — para exceções. No exemplo tradicional de uma pessoa inocente que é condenada, a norma “a lei acima de tudo” pode, e deve, ser desrespeitada. No segundo caso, temos normas anteriores às ações, para as quais é logicamente impossível encontrar exceções: no exemplo do condenado, a pessoa condenada injustamente deve sofrer em benefício do sistema judicial como um todo (MacIntyre, 1994).

Enfim, a divisão entre o utilitarismo do ato e o da norma, bem como toda a controvérsia sobre como estabelecer a norma, constitui um problema teórico bem complicado, mas não insolúvel. Cada utilitarista trata de equacioná-lo de forma diferente. Para Mill, o utilitarismo do ato deve ser excepcional, o da norma o usual (Mill, 1974). Para Moore (1974), só o utilitarismo da norma faz sentido. Não por acaso a sua obra principal denomina-se *Principia ethica*. Já Hare (1994) tenta uma conciliação mais prática.¹⁴ Nos julgamentos gerais devemos seguir, e seguimos, porque não há outro jeito, a nossa intuição. E intuitivamente seguimos o utilitarismo da norma, o conhecimento moral acumulado por nossa cultura, os princípios *prima facie*. Mas criticamente o que deve prevalecer é o utilitarismo do ato, a reflexão centrada no ato particular que está em julgamento.

¹⁴ Richard Mervin Hare é o principal teórico do prescrtivismo. Para ele, o discurso ético é prescrtivo, isto é, proporciona razões universalizáveis.

Outro tema de interesse suscitado pelos utilitaristas é o do individualismo. O principal traço de individualismo refere-se ao próprio conceito de utilidade. De alguma forma as pessoas esperam um “retorno”, uma recompensa pela conduta correta. A isso responde a perspectiva mais elevada do utilitarismo que a utilidade não é um meio para um fim, mas o próprio fim. O útil é o que promove a equidade e a justiça. Mill refere-se expressamente aos bens mais preciosos e cobijados: a virtude, o auto-respeito, a dignidade, o autodesenvolvimento. Segue uma idéia muito antiga, que vem de Epicuro (Duvernoy, 1993). O bem é o que é unicamente humano, o bem é o que é não-animal nos humanos. O que exclui tudo o que não esteja referido às capacidades próprias do intelecto, a *areté*, a harmonia dos sentimentos, a amizade, a cooperação. Na prática observável, os dois níveis convivem: há uma elevação de propósitos, mas também um sentimento do não-reconhecimento como injustiça. Ninguém parece crer verdadeiramente que ser honesto e trabalhador é uma obrigação, não um ato meritório.

As organizações e os negócios

No que se refere ao julgamento moral dos atos nas organizações, o utilitarismo determina que cada diretriz econômica ou administrativa oriente ações que resultem em benevolência nos estágios socioeconômicos subsequentes. Dá como razão para o autocontrole ético na escolha de um curso de ação a idéia de que, em última instância, procedendo livremente de acordo com a minha vontade, eu acabo por me prejudicar. Ou, em outros termos, o utilitarismo sustenta que é do interesse dos negócios promover a felicidade de outros tanto quanto da minha organização.

Somos parte de uma sociedade complexa, formada por milhões de indivíduos e por inúmeras organizações, que nos proporciona uma série de confortos e facilidades. Vivemos uma vida “civilizada” que depende da ordenação social que é do interesse de cada um e do interesse das organizações manter. Isto é, obedecemos às regras do convívio porque queremos nos beneficiar dos frutos da cooperação. A postura e a ação altruísta das organizações nada mais são do que a garantia realista de sua sobrevivência. Assim, para analisar a moralidade de uma decisão gerencial, primeiro devemos avaliar os vários cursos de ação disponíveis. Em seguida, quem será afetado por essa ação e quanto de bem ou de mal ela pode causar. E, finalmente, escolher o curso de ação que irá produzir o maior bem para o maior número possível de pessoas dentro e fora da organização.

No campo mais específico da gerência, podemos nos orientar pela máxima do sistema carcerário do *panopticon* de Bentham (1976). O *panopticon* tem como princípio a dependência recíproca do trabalho e da supervisão e do seu controle via transparência. Bentham, ao escrever sobre o trabalho como forma

de redenção dos pobres (*Outline of a work to be called pauper management*, apud Halévy, 1995), procurou demonstrar que é do interesse dos gerentes e dos trabalhadores pobres, isto é, que gera maior utilidade para o maior número possível de pessoas, que cada um busque a conservação da vida e do bem-estar mútuo (*life warranty principle*). Sustentou, ainda, que um sistema dessa natureza pode ser garantido pela transparência das condutas dos atores nas funções que lhes cabem (*transparent management principle*). Adicione-se a isso o princípio da especialização e não estaremos muito longe da base moral do taylorismo. Aliás, Taylor,¹⁵ bem como os fundadores da administração científica, da escola de relações humanas e do que se segue, defendeu suas opções éticas a partir de premissas utilitaristas (Williams, 1992). No sentido de que o único juiz e dono dos seus interesses é o próprio indivíduo que os possui, muitos dos estrategistas empresariais e homens públicos contemporâneos seguem o mesmo velho preceito do utilitarismo benthamista.

A economia

No que diz respeito à economia e ao nível mais estratégico das organizações, já mencionamos que Bentham era um entusiasta do mecanismo livre-cambista imaginado por Adam Smith, o pai da economia liberal, havendo mesmo publicado um livro *A defesa da usura* (Bentham, 1980), que segue basicamente as suas idéias. Lembremos que para Adam Smith a riqueza é medida pela possibilidade de pagar pelo trabalho dos outros ou pelo seu produto, o que dá no mesmo. Bentham sustenta que o princípio da utilidade substitui a noção da propriedade natural (via herança) pelo direito à subsistência. Com a propriedade sendo um direito adquirido, o trabalho (a produção) deixa de ser uma obrigação e passa a ser a base da subsistência e da acumulação.

Malthus,¹⁶ amigo pessoal de Bentham, foi um utilitarista. A idéia de que é preciso equilibrar o crescimento das populações ao nível do crescimen-

¹⁵ Toda a fundamentação moral dos *Princípios de administração científica* (Taylor, 1947) está centrada nos princípios utilitaristas, que são insistentemente repetidos no testemunho de Taylor ante a comissão do Congresso norte-americano. (*Hearings before the Special Committee of the House of Representatives to investigate the Taylor and other systems of shop management under authority of H. Res. 90, 1947*). A respeito do utilitarismo na administração científica, ver Thiry-Cherques (1996).

¹⁶ Thomas Robert Malthus (1776-1834), em *An essay on the principle of population* (1798), sustenta que a população tende a crescer em um ritmo mais rápido do que os meios de subsistência. Como resultado, tende a haver uma luta pela subsistência na qual sucumbe, pela escassez de recursos, uma parte da população. O processo se estende até que um novo ciclo de prosperidade tenha lugar. Malthus propõe a educação e o controle da natalidade como alternativa aos ciclos perversos de miséria-destruição/prosperidade-expansão.

to da produção (dos bens ou utilidades) é 100% utilitarista. Ele e James Mill informam parte das teorias de Ricardo. Como vimos, James Mill foi o grande estimulador de David Ricardo, quem lançou a idéia do trabalho como valor, noção que será o alicerce sobre o qual Karl Marx fará não só a crítica do capital como a proposição do que deve ser a justa economia da distribuição equitativa plena e controlada das utilidades.

A proposição conhecida como Estado do bem-estar, muito em voga na Europa há alguns anos, tem raízes utilitaristas.¹⁷ A orientação geral dessa teoria, ou melhor, dessa aspiração, pode ser resumida na afirmação de Hare (1994), de que o que leva ao bem-estar é a valoração das utilidades com base em informações (passadas) e expectativas (futuras) a respeito das utilidades. O próprio Mill simpatizou com o socialismo porque via na cooperação o único caminho para a superação da opressão da liberdade total do economicismo liberal em direção ao que interessa realmente à liberdade individual, que é a liberdade do espírito.

O liberalismo radical, por seu turno, como o da teoria social de Hayek,¹⁸ está, em grande parte, baseado no utilitarismo de Mill (felicidade) e na idéia de que a sociedade é uma “ordem espontânea”, quer dizer, é muito complexa para ter sido resultado de um planejamento. As regularidades nas ações e nas interações humanas resultariam de uma “evolução natural” dos interesses individuais. Daí que o interesse público consistiria em possibilitar a consecução dos interesses individuais. Nessa ótica, o moralmente correto será tudo o que melhora as chances de o indivíduo alcançar suas metas, tudo o que possibilita a melhor eleição das suas metas. Como a informação, a liberdade de escolha, a livre concorrência, a livre iniciativa etc.

Uma vez que a generalidade dos primeiros pensadores modernos da economia e da administração foi de utilitaristas éticos, conhecemos bem essa forma de pensar. Para nós são familiares idéias como a maximização da utilidade coletiva (utilidade média esperada) e, principalmente, a da justiça redistributiva: a utilidade marginal decrescente, ou seja, a idéia de mais

¹⁷ O critério tradicional da economia do bem-estar era o de estimar o êxito pela soma total da utilidade criada, sem considerar, portanto, as diferenças individuais. A solução encontrada para essa falha foi levar à utilidade o ótimo de Pareto, na forma de que um estado social se descreve como ótimo se e somente se não for possível aumentar a utilidade de uma pessoa sem diminuir a de outra. Isto resultou em uma posição antiutilitarista, uma vez que é perfeitamente possível obter-se o ótimo de Pareto sem redistribuir os bens (ou a felicidade). Em outros termos: pode-se conseguir o equilíbrio das utilidades enquanto os ricos e privilegiados continuam ricos e privilegiados e os pobres e preteridos continuam pobres e preteridos (Sen, 1997:48-50).

¹⁸ Friedrich August von Hayek, austríaco, ganhou o prêmio Nobel de 1974 por sua teoria da alocação ótima de recursos que dispensa toda e qualquer regulação que limite a liberdade individual.

impostos para os mais ricos. Estas noções estão todas profundamente imbricadas; tanto no tempo — Ricardo já escrevia sobre vantagens competitivas — quanto nas ideologias. Podemos ver claramente o utilitarismo na mão invisível do mercado adâmico e na belíssima e irrealizável máxima comunista que reza: de cada um de acordo com a sua possibilidade, a cada um de acordo com a sua necessidade.

Dificuldades

Como qualquer corrente ética, o utilitarismo é problematizável. Perguntamos sobre quem determina o que é bom para mim, para cada um de nós, para todos nós. Será a maioria? Será a mão invisível do mercado corrigida pela mão visível do Estado (do legislador)? Serão os improváveis indicadores desenvolvidos por Bentham? Perguntamo-nos, também, sobre o que vale mais: o maior bem ou o maior número? Gostaríamos, além disso, de saber como conhecer os desejos de cada um e de todos. Finalmente, perguntamo-nos como seria possível prever o bem; estimar o que nos traria a felicidade, o prazer não hoje, mas no futuro.

Como vimos, as respostas a estas questões variam imensamente. Uma são mais satisfatórias do que outras. Examinemos agora as dificuldades apontadas com maior frequência pelos críticos do utilitarismo.

A primeira, claro está, é a da transposição do egoísmo para a *sympathia*. Por mais que argumentem os utilitaristas, a verdade é que a passagem da coerência egoísta ao ideal altruísta não se resolve inteiramente em termos de lógica. Trata-se de uma falácia clássica de composição, que se expressa da seguinte forma: do fato de *a, b, c, ... n* desejarem ser felizes não decorre, pelo menos não decorre logicamente, que *a* queira a felicidade de *b, c, ... n*, de que *b* queira a felicidade de *a, c, ... n*, e assim por diante.

O argumento, que vem de Hume e é reforçado por Mill, de que o ser humano é, de natureza, benevolente não se sustenta ante a simples observação. Ao contrário, parece que a maldade e a opressão são fonte de prazer para muitos seres humanos. Não só os prazeres intelectuais são exclusivos da espécie. A crueldade — a maldade pela maldade —, por exemplo, não existe entre os animais. A vontade de poderio, o poder político, o poder burocrático, o poder gerencial, o poder sobre o mais fraco — mulheres e crianças principalmente —, sempre foi e continua sendo um manancial inesgotável de deleite abjeto, ainda que muitas vezes isso passe despercebido, acostumados que estamos com as baixezas da nossa espécie.

O segundo grupo de dificuldades reside em que, a par da *sympatheia*, são evidentes no cotidiano da economia e dos negócios também os elementos para os quais as respostas do utilitarismo são precárias ou, pelo menos, discutíveis: a despersonalização do indivíduo, quando “todo mundo” torna-se “qualquer um”, o sacrifício das minorias (os que não têm preparo técnico, por exemplo), o individualismo egocêntrico, onde cada um conta somente com si mesmo, a aceitação, como princípio, da impossibilidade da distribuição equitativa da felicidade e a idéia paternalista de que, se não tomarmos cuidado, a massa ignorante pode ser vítima de si mesma.

Em terceiro lugar temos as dificuldades ligadas à política e à justa distribuição do poder. A verdade sobre o mandato da maioria é que a maioria pode ser bastante estúpida. Toda unanimidade é burra, disse Nelson Rodrigues. Isto vale para o processo político da democracia, como o da democracia alemã, que, queiramos ou não, elegeu um governo que teve entre suas metas o extermínio do povo judeu; política perfeitamente aceitável do ponto de vista do utilitarismo do ato, já que a maioria dos alemães concordava que o sacrifício dessa minoria era necessário ao progresso e ao bem-viver geral.

Uma quarta dificuldade reside no estorvo de explicar como se atravessa da satisfação ao ideal. É obvio que o fato de estarmos satisfeitos com a nossa sorte não significa necessariamente que ela seja o que deveria ser. Uma pessoa ignorante não tem como se ressentir da ausência da arte, da música, da poesia em sua vida. Claro que os utilitaristas tratam de socorrer os pobres e favorecer a educação. Vimos que a carreira não-acadêmica de Bentham foi praticamente dedicada a isso. Mas o que fazer com os que passam a vida tentando chegar mais alto, tentando acumular o trabalho dos outros? Gente que vive em um mundo limitado, gente que pensa ser possível medir a qualidade da produção e dos produtos e a qualidade da sua própria vida, quando qualquer criança sabe que a qualidade não se mede? Que tudo que se mede é quantidade. Gente que sorri idiotamente ante tudo que não é “prático”, entendendo-se por prático aquilo que os outros acham importante? Gente que confunde realização com locomoção, informação com cultura e, ainda, utilidade com prazer?

As dificuldades do utilitarismo também aparecem como dificuldades de ordem econômica e administrativa. Os utilitaristas têm respondido insatisfatoriamente a questões como a de saber o que vale mais: a liberdade ou a felicidade. O socialismo de raiz utilitarista, por um lado, prega o sacrifício da liberdade em prol da felicidade geral. Os liberais, por outro, pregam o sacrifício em prol da prosperidade futura. Nenhum dos dois responde se e por que devemos nos sacrificar em benefício da sociedade do futuro ou tomar emprestado das gerações futuras os meios para o nosso bem-estar. Nos primórdios, o Estado do bem-estar era tido como aquele em que se conseguiria a satisfação das aspirações de cada um. O problema é que as pessoas desejam coisas difer-

entes, além de contentar-se com níveis diferentes de acesso aos bens.¹⁹ Também parece não haver uma resposta satisfatória para a questão de se saber quem vale mais economicamente, isto é, quem deve ser considerado a maioria ou quem será maioria quando a população do mundo começar a decrescer.

Outra dificuldade com reflexos imediatos sobre a administração e a economia é a da passagem do prazer desejado à asseveração do que possa vir a ser desejável. Por que motivo alguém um dia supôs que escolheremos de forma correta — a famigerada escolha racional — escapa totalmente à compreensão. A escolha racional é um artifício de cálculo, algo que utilizamos na economia e na gestão quando nos falta o conhecimento adequado sobre a conduta humana — isto é, sempre. Além disso, o que fazer com as exceções? Mesmo quando consideramos os prazeres vulgares, haverá gente, como os ascetas, os puritanos, que não os tem, que alimentam outros tipos de desejos. Haverá intelectuais com outras ambições. Não, como queria Mill, ambições mais elevadas, mas ambições informadas (Guisán, 1992).

Esta confusão entre o desejado e o desejável recai facilmente em uma falácia naturalista, já apontada por Moore em 1903. Diz Moore que o fato de uma coisa ser desejada não a torna desejável. Como vimos, os utilitaristas respondem que o termo “desejável” pode ter outras interpretações. A passagem imediata do que é objeto de desejo para o que deve ser objeto de desejo realmente não cabe. E, de fato, não é o que Mill propõe. O que ele propõe é que separemos, entre o que desejamos, o que é digno de ser objeto de desejo. Ele postula não só uma dignificação dos desejos, condição para a dignificação dos prazeres e da felicidade, como a maior satisfação desses desejos qualificados, em contraposição à satisfação da maior quantidade dos desejos em geral.

5. O saldo

Às críticas ao utilitarismo, os que se filiam a esta corrente de pensamento respondem que, ainda que possam restar pontos de discussão, o utilitarismo da

¹⁹ A equidade utilitarista suscita um problema lógico de alguma complexidade. Uso o exemplo criado pelo prêmio Nobel de economia, Amartya Sen (1993). Imaginemos que a equidade consista em dividir um bolo entre todas as pessoas. Quanto maior a fatia, maior a utilidade. O objetivo do utilitarismo é o de maximizar o total das utilidades, independentemente da repartição. Isso implica encontrar a igualdade da utilidade marginal (o ganho em utilidades) de todos os envolvidos. Para que haja uma distribuição equânime, o ganho de utilidade marginal dos ganhadores deve ser igual à perda dos perdedores, isto é, deve-se “atribuir um peso igual aos interesses de todas as partes” (Hare, 1994). A par da dificuldade teórica de se determinar tal distribuição, há aqui uma suposição inverossímil: a de que diferentes pessoas considerem homogeneamente todas as utilidades, de que as utilidades não difiram de pessoa a pessoa.

norma garante, em última instância, que os atos que possam gerar vantagens ilícitas terminem por ser invalidados já que, lógica e empiricamente, geram utilidades negativas. Mesmo o tão freqüentemente lembrado sacrifício de poucos em benefício de muitos gera utilidades negativas, porque esta utilidade é buscada no sacrifício de outrem e, portanto, fere o princípio da *sympatheia*, e os muitos beneficiados sentem-se inseguros: despertam para a realidade de que todos, de uma forma ou de outra, somos parte de alguma minoria. Lembremos que Bentham (1974), no primeiro capítulo da sua obra introdutória, já dizia que o que vale é a *happiness of the community*.

Em que pese às críticas e aos passos em falso do utilitarismo ético, o saldo que o utilitarismo deixa — que tem deixado, porque está bem vivo — é positivo. Não há dúvida de que Bentham e seus seguidores contribuíram para a quantificação e a conseqüente proteção do anonimato no sistema de representação política. Também procuraram sempre demonstrar que a utilidade privada e a utilidade pública podem coincidir.

Mill e todos os utilitaristas depois dele julgaram a liberdade individualista uma fraude. O insulamento individualista trai o espírito de quem se priva do convívio e quebra a passagem ao hedonismo universal, sem o qual o hedonismo pessoal é ilusão que não se firma. A liberdade física e do espírito são a essência do ideal utilitarista. Por isso, os partidários dos totalitarismos econômicos, seja o comunismo de caserna, seja o liberalismo incondicional, apesar das origens que ambos têm nas idéias de Bentham, Adam Smith, Mill e Ricardo, repudiam o utilitarismo de estrita observância.

No plano político, a lógica operacional do utilitarismo levada a efeito não só no mundo anglo-saxão demonstrou serem imprescindíveis a livre discussão e a participação na formulação de diretrizes, sejam elas políticas, econômicas ou gerenciais. Bentham e James Mill se ocuparam de sugerir a quem quisesse ouvi-los a constituição de governos baseados na lei da utilidade, isto é, na prevalência do interesse geral sobre o particular. Tiveram não poucos seguidores. Próximo de nós tiveram na Argentina, com Rivadavia,²⁰ um simpatizante utilitarista de primeira ordem.

O utilitarismo encerra não só uma teoria do valor — seja ele o prazer, a felicidade ou o indefinido bem —, como também uma teoria da distribuição do valor. Desde Bentham, e variando os utilitaristas, a dor — que é sanção do utilitarismo — é considerada em dimensões que incluem não só a dor física

²⁰ Bernardino Rivadavia (1780-1845) foi presidente da Argentina. Propôs uma série de reformas modernizantes, a maioria das quais foi adotada só depois de sua morte. Na Colômbia, foi utilitarista Francisco de Paula Santander; na Venezuela, Francisco de Miranda. Há uma carta de Simon Bolívar para Bentham, em que expressa sua “veneração e gratidão”. Mas isto não significa que seus preceitos tenham sido seguidos. Bentham nas Américas foi uma espécie de ícone do pensamento liberal moderno, e não muito mais do que isso (Harris, 1998).

ou natural, mas a culpa ou a dor psicológica e espiritual, a pena ou a dor política e legal, o remorso ou a dor moral e coletiva, a contrição ou a dor religiosa e transcendental. Por fim, resta a esperança utilitarista, e, na verdade, não se trata mais do que uma esperança: a de que a humanidade, havendo ao longo de toda a sua existência experimentado a felicidade da estima e a dor do antagonismo, venha um dia a perceber que a cooperação gera maiores e mais duradouras utilidades do que o conflito.

Referências bibliográficas

- Bentham, Jeremy. *Principles of morals and legislation*. [1781] <http://www.la.utexas.edu/labyrinth/ipml>.
- . *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. São Paulo, Abril Cultural, 1974.
- . *Panopticon or the inspection house*. USA, Research, 1976.
- . *Benthamiana or select extracts from the works of Jeremy Bentham*. USA, Research, 1980.
- . Constitutional code. In: *Collected works*. Oxford, Oxford University Press, 1983.
- . *Sofismas anárquicos ou exame das declarações de direito publicadas durante a Revolução Francesa*. s.l., s.ed., s.d.
- Brink, David O. *Moral realism and the foundations of ethics*. Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1989.
- Duvernoy, Jean-François. *O epicurismo e sua tradição antiga*. Rio de Janeiro, Zahar, 1993.
- Farrell, Martín Diego. *Análisis crítico de la teoría marxista de la justicia*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989.
- Foucault, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis, Vozes, 1977.
- Griffin, James. *Well-being: its meaning, measurement and moral importance*. Oxford, Clarendon Press, 1986.
- Guisán, Esperanza. Utilitarismo. In: Camps et alii (orgs.). *Concepciones de la ética*. Madrid, Editorial Trotta, 1992.
- Halévy, Elie. *L'évolution de la doctrine utilitaire de 1789 a 1815*. Paris, PUF, 1995.
- Hare, Richard Mervin. Ethical theory and utilitarianism. In: Sen, Amartya & Williams, Bernard (orgs.). *Utilitarianism and beyond*. Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1994.
- Harris, Jonathan. Bernardino Rivadavia and benthamite "discipleship". *Latin American Research Review*, 3(1), 1998.

Hearings before the Special Committee of the House of Representatives to investigate the Taylor and other systems of shop management under authority of H. Res. 90. New York, Harper & Brothers, 1947. v. 3, p. 1.377-508.

Hume, David. *An enquiry concerning human understanding*, Chicago, Enciclopædia Britannica, 1952.

———. *L'homme et l'expérience, textes choisis*. Paris, PUF, 1967.

Laval, Christian. *Bentham, Jeremy: le pouvoir des fictions*. Paris, PUF, 1994.

MacIntyre, Alasdair. *Historia de la ética*. Barcelona, Paidós, 1994.

Marx, Karl. *Selected essays*. Freeport, Books for Libraries Press, 1968.

Mill, John Stuart. Bentham. In: *Dissertations and discussions*. 1972. v. 1.

———. *Sistema de lógica dedutiva e indutiva*. São Paulo, Abril Cultural, 1974.

———. *El utilitarismo, un sistema de la lógica*. Madrid, Alianza, 1994.

Mondolfo, Rodolfo. *O pensamento antigo*. São Paulo, Mestre Jou, 1971.

Moore, George Edward. *Princípios éticos*. São Paulo, Abril Cultural, 1974.

Norman, Richard. *The moral philosophers: an introduction to ethics*. Oxford, Clarendon Press, 1992.

Paim, Antônio. *A meditação ética portuguesa: período moderno*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2001.

Rawls, John. Two concepts of rules. *Philosophical Review*, 64(1):3-32, 1955.

———. *A theory of justice*. Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 1971.

Sen, Amartya. *Éthique et économie et autres essais*. Paris, PUF, 1993.

———. *Sobre ética y economía*. Madrid, Alianza Universidad, 1997.

Smart, J. J. C. & Williams, Bernard. *Utilitarianism, for and against*. London, University of Cambridge Press, 1963.

Smith, Adam. *Inquiry on the nature and causes of the wealth of nations*. London, Encyclopædia Britannica, 1952.

Spinoza, Benedictus. *Ética*. Madrid, Aguilar, 1982.

Taylor, Frederick Winslow. *The principles of scientific management*. Nova York, Happer & Brothers, 1947.

Thiry-Cherques, Hermano. Dois diálogos imperfeitos sobre a ética nas relações de trabalho. *Revista de Administração Pública*. Rio de Janeiro, FGV, 30(6):37-47, nov./dez. 1996.

Williams, Gerald J. *Ethics in modern management*. New York, Quorum Books, 1992.