



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

INTRODUÇÃO AO CONSEQUENCIALISMO - PARTE I

BRUNO AISLÃ GONÇALVES DOS SANTOS¹

FERNANDA BELO GONTIJO²

Resumo: Nesta primeira parte de nosso artigo, objetivamos expor de modo claro e introdutório alguns aspectos do consequencialismo. Em um primeiro momento, discutiremos como podemos definir o que é o consequencialismo. Em seguida, fazemos uma exposição das teorias do valor que podemos empregar juntamente ao consequencialismo. Elas assumem duas formas gerais: teorias não bem-estaristas e teorias bem-estarista. Por fim, iremos expor as variações do consequencialismo dado as consequências do que devemos avaliar, ou seja, se o consequencialismo deve avaliar as consequências de atos ou de regras e como devemos entender tais avaliações.

Palavras-chave: Consequencialismo; bem-estarismo; consequencialismo de atos; consequencialismo de regra.

1. Professor Colaborador da Universidade Estadual do Centro Oeste (UNICENTRO-PR). Email: brunosantos@unicentro.com

2. Doutora pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Email: fernanda.belo.gontijo@gmail.com

INTRODUCTION TO CONSEQUENTIALISM – PART I

Abstract: In the first part of our work, we aim to show as clearly as possible some theoretical aspects of the consequentialist theories. First of all, we will start to discuss how we can define what consequentialism is. After that, we will expose the values theory that we can operate with the consequentialist view it assumes two general forms: non-welfarist theory and welfarist theory. Lastly, we will aim to considerate the variations of consequentialism. We will consider how we have to evaluate the consequences, that is, whether the consequentialism has to evaluate the consequences of the acts or the rules consequences and how we can understand such evaluations.

Keywords: Consequentialism; Welfarism, Act-Consequentialism; Rule-Consequentialism;

1 DEFININDO O CONSEQUENCIALISMO

O consequencialismo é, sem sombra de dúvida, uma das teorias mais influentes dentro da história da filosofia. Embora os historiadores apontem como seu marco fundacional a publicação da obra *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*, em 1789, de Jeremy Bentham, a teoria goza até os dias de hoje de uma enorme repercussão dentro do debate, sobretudo, em torno da moralidade – não só no âmbito da ética normativa, mas grandemente também no âmbito da ética prática. Uma razão para isso não está apenas no fato de alguns de seus principais expoentes – como o próprio Bentham e ainda John Stuart Mill – terem sido figuras públicas. Adicionalmente, a teoria parece refletir certas intuições do senso comum – como a de que as consequências do que uma pessoa faz têm repercussões relevantes na vida de outras e, por isso, expressam normatividade – ao mesmo tempo em que se mostra controversa e instigante. Ora, quem nunca ouviu falar das objeções de que os consequencialistas são calculadores frios e endossam injustiças em nome da maximização do bem, ou mesmo da solução utilitarista para o dilema do trólei?

Embora aparências contrárias, definir o que é o consequencialismo não é uma tarefa trivial, pois as filósofas e os filósofos discordam acerca do que deveria contar como característica definidora de uma teoria que seja digna do nome “consequencialismo”. Questiona-se se o consequencialismo é fundamentalmente agente-neutro³, se somente teorias centradas na promoção das consequências particulares

3. Conforme Jörg Loschke (2019), razões para agir que são agente-neutras diferem das que são agente-relativas no aspecto que a sua especificação não inclui uma referência essencial ao agente. Isso sig-

de dada opção são efetivamente consequencialistas, etc. Porém, apesar dessas questões, há uma característica fundamental da qual nenhuma teoria consequencialista que se preze pode prescindir: a ênfase nas consequências. Conforme Walter Sinnott-Armstrong (2019), o consequencialismo “é a visão segundo a qual as propriedades normativas dependem *exclusivamente* das consequências”. A ênfase em “*exclusivamente*” é importante porque há teorias que não são consequencialistas, mas aceitam em alguma medida que as consequências de uma dada opção são relevantes até certo ponto, *mas não exclusivamente*, para determinar o seu estatuto moral⁴.

Talvez falar em “propriedades normativas” soe muito técnico ao leitor. Assim, uma maneira mais simples de definir o consequencialismo consiste em dizer que ele é a teoria, ou melhor, o conjunto de teorias, segundo a qual qualquer coisa que esteja para ser avaliada (como atos, regras, estados de coisas, instituições, etc.) deve sê-lo exclusivamente em função das consequências que a opção por tal coisa gera. Desse modo, se alguém quer saber se a ação correta em determinado momento consiste em cumprir uma promessa ou em salvar uma vida, e essa pessoa for um consequencialista, ela decidirá entre essas possibilidades com base na comparação das consequências de ambos os cursos de ação.

Isso significa que os consequencialistas comparam opções. Para um consequencialista, não há tal coisa como consequências preferíveis em si mesmas, pois uma consequência é tida como preferível a outra somente após ser realizado o balanço comparativo entre elas. O que faz com que uma opção seja preferível a outra pode variar, mas em geral, as consequências preferíveis são as tidas como melhores, isto é, como as maximizadoras do bem. Mas há outras possibilidades. Alguém pode defender que a consequência preferível não é aquela que maximiza o bem, mas a que o produz em nível satisfatório, isto é, bom o bastante. Um consequencialista do mal – o qual defenderia uma teoria ética altamente implausível – poderia ainda defender que a ação preferível é a que promove o maior mal (ou o mal em nível satisfatório) no mundo.

Neste ponto fica claro também que as teorias consequencialistas são teleológicas, isto é, elas estabelecem determinado fim como objeto regulador do estatuto

nifica que razões agente-relativas incluem razões para buscar os próprios projetos, para se preocupar com os entes queridos e para não desempenhar certos tipos de atos, como dizer mentiras e matar inocentes. Para uma melhor compreensão da distinção entre razões agente-neutras e agente-relativas, conferir David McNaughton e P. Rawling (1995) e Michael Rigde (2005).

4. A teoria de John Rawls (1971) pode ser citada como exemplo. Rawls defendeu uma teoria do correto centrada na justiça, sendo a justiça concebida como equidade. Dentre outros, ele propôs um princípio conhecido como “princípio maximin” (“Maximize o mínimo”). Segundo tal princípio, em situações de incerteza, em especial no caso da posição original, o agente deveria escolher a melhor situação dentre as piores. Apesar de tê-lo defendido, sua teoria não pode ser considerada consequencialista, pois Rawls acreditava que direitos são inalienáveis, não podendo ser preteridos em favor de uma maior promoção do bem.

moral da opção em questão. Esse fim, em geral, é o bem, mas como foi mencionado, uma teoria ética consequencialista às avessas poderia ter como fim regulador o mal em vez do bem. Porém, dada a sua implausibilidade inicial, não será dada aqui qualquer atenção a esse tipo de teoria. Concentrar-nos-emos nas teorias fundadas no bem. Retornando ao estatuto do bem nas teorias consequencialistas, para um defensor da teoria, o bem é considerado intrinsecamente valioso e digno de ser almejado por sua própria causa. Diferentes teorias consequencialistas adotam variadas concepções de bem. Um consequencialista pode estabelecer como idêntico ao bem a felicidade (como fazem os utilitaristas), a liberdade, a justiça, o conhecimento e muito mais. É possível ter até mesmo uma concepção pluralista de bem, segundo a qual o bem consiste em alcançar várias coisas distintas. Esta é parte do consequencialismo conhecida como “teoria do valor” ou, ainda, “teoria do bem”. Posteriormente, em uma seção específica, será dada a devida atenção a ela.

Porém, estabelecer uma concepção de bem é apenas metade do trabalho das teorias consequencialistas – e algumas nem sequer chegam a desenvolver esse aspecto do consequencialismo. Elas simplesmente partem do pressuposto de que o bem é o fim normativo supremo e desenvolvem a outra metade do que constitui o consequencialismo, que é a sua teoria da correção moral. Uma teoria da correção moral diz o que é moralmente correto realizar, permitindo estabelecer critérios acerca do que é permissível, proibido, impermissível e até supererrogatório. O consequencialista típico defende que o correto consiste em promover boas consequências, em que o significado de “boas consequências” pode variar conforme a concepção de bem. Às vezes os eticistas não são muito claros quanto ao que eles entendem por “correto” e, por vezes, entendem que o termo significa “permissível” e outras que significa “obrigatório”. Contudo, essa discordância pode não ser relevante, desde que, seja qual for o caso, se deixe claro qual é o significado em questão.

Outra maneira ainda de definir o consequencialismo é afirmar, consoante Philip Pettit (1991, p. 231), que ele é “a visão de que seja qual for o valor que um agente individual ou institucional adota, a resposta adequada a esses valores é promovê-los”. Assim, se um agente acredita que a liberdade é um bem, e ele tem a oportunidade de promovê-la, esse agente deve fazê-lo. Pettit marca a distinção entre teorias consequencialistas e não consequencialistas afirmando que as primeiras são teorias preocupadas em *promover* certo valor (ou valores), enquanto as não-consequencialistas se caracterizam por *honrar* tal valor (ou valores). Para um consequencialista, isso significa que o agente moral está dispensado de honrar o valor que ele considera superior, se isso significar promovê-lo de maneira mais geral. Por exemplo, suponha que um consequencialista acredite que a liberdade é o bem supremo. Para essa pessoa, tolher o protesto de um grupo extremista e autoritário pode ser a resposta certa para promover a permanência da liberdade ao longo do tempo na

sociedade, já que isso traria melhores consequências em longo prazo – dado que a medida evitaria que ideias contrárias à liberdade fossem espalhadas no seio da sociedade. Um não consequencialista provavelmente diria que, mesmo em situações adversas como essa, deve-se honrar o direito à liberdade que todos os grupos da sociedade dispõem. Isso porque, para um consequencialista, “o agente deveria honrar os valores apenas na medida em que honrá-los fosse parte de sua promoção, ou fosse necessário para promovê-los” (PETTIT, 1991, p. 231), do contrário, eles nunca seriam dignos de qualquer honra por parte dos consequencialistas. Ou seja, para um não consequencialista, existem valores que devem ser honrados a despeito das consequências de se promovê-lo, enquanto que, para um consequencialista, não existe a honradez de valores a despeito das consequências. Um deontologista como Rawls, por exemplo, honra a justiça a despeito das melhores consequências que abrir mão dela em uma situação particular pode trazer. Um consequencialista, por sua vez, só a honra na medida em que promover a justiça culmina em certa porção de bem.

Tendo oferecido uma definição de consequencialismo, passemos, então, à exposição referente às teorias do valor ou do bem.

2. TEORIAS DO VALOR OU DO BEM

Teorias consequencialistas são essencialmente normativas, mas, geralmente, as consequências do objeto da normatividade vêm acompanhadas de uma teoria daquilo que é valioso para nós. Também de forma mais geral, as teorias sobre aquilo que possui valor intrínseco são teorias sobre o bem-estar. Todavia, nem sempre são teorias desta natureza. Assim, nós poderíamos dividir as teorias que acompanham o consequencialismo e que nos oferecem um padrão daquilo que é bom em: (1) teorias não bem-estarmistas e (2) teorias bem-estarmistas. Isso posto, vamos dizer algumas coisas sobre posições não bem-estarmistas sobre aquilo que deve ser produzido ou preservado pelas consequências. Depois, o que será a parte central desta seção, nós iremos nos debruçar em três teorias bem-estarmistas: (i) hedonismo; (ii) teorias da satisfação das preferências/desejos; (iii) teorias da lista objetiva.

2.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE TEORIAS NÃO BEM-ESTARISTAS E PARCIALMENTE BEM-ESTARISTAS

Algumas vezes, há uma combinação do consequencialismo com posições que sustentam que a separabilidade entre os indivíduos é valiosa e deveria ser aquilo a ser produzido e/ou mantido pelas consequências. Visões deste tipo podem defender que as consequências de uma ação/regra/instituição deveriam produzir/

preservar os direitos (PETTIT, 1988). Muitas das tentativas de incorporar o respeito aos direitos a alguma formulação do consequencialismo foram e são esforços para responder as críticas de John Rawls (1971) ao utilitarismo. Tais críticas chamam a atenção para o fato de que se preocupar com a produção das melhores consequências em termos de bem-estar, nem sempre preservaria direitos. Dito de outra forma, respeitar direitos individuais não maximiza o bem-estar em todos os contextos. Já uma segunda posição sobre o que as consequências devem produzir ou preservar é o *perfeccionismo*. Estrito sendo, o perfeccionismo não é uma teoria bem-estartista no sentido de que defende que aquilo que é bom para nós é aquilo que aperfeiçoa nossa natureza, sem se exigir necessariamente que ocorra um aumento no bem-estar individual (HURKA, 1993). Outra teoria do valor que pode estar combinada com o consequencialismo é o enfoque das “capabilidades”⁵ que não é puramente bem-estartista, ou seja, elege-se como ação correta aquela que maximiza alguma função do bem-estar ou das “capabilidades” (SEN, 1985; NUSSBAUM, 2000). Esta visão nasce da observação de que as concepções sobre o bem-estar humano deveriam, de alguma maneira, levar em consideração se os indivíduos seriam capazes de usufruir daqueles recursos (materiais e imateriais) para poderem produzir bem-estar nos indivíduos. Como se pode ver, o consequencialismo nem sempre precisa vir acompanhado por uma teoria sobre o bem-estar. Na verdade, estas duas teorias são logicamente independentes, ou seja, é possível defender uma sem defender a outra e vice-versa⁶. Mas, e as teorias bem-estartistas, o que elas defendem?

2.2 CONSIDERAÇÕES SOBRE AS TEORIAS BEM-ESTARISTAS

Teorias bem-estartistas podem assumir várias formas⁷, e quando unidas ao consequencialismo dão a base para teorias *utilitaristas*. Utilitaristas clássicos, como

5. O termo original em inglês *capability* é de difícil tradução uma vez que ele é a união de dois outros termos, quais sejam, *capacity* e *ability*. Assim, seria como colocar em um só termo em português os termos “capacidade” e “habilidade”. Grosso modo, uma *capability* é uma habilidade e/ou capacidade de acessarmos um recurso. Por exemplo, ter a habilidade/capacidade de ler nos permite acessar o recurso trabalho.

6. Por exemplo, John Finnis (1980) defende uma teoria normativa de cunho deontológico, mas incorpora uma visão sobre o bem-estar. Assim, é possível, sem problemas lógicos, defender uma teoria normativa não consequencialista com uma teoria sobre o valor e vice-versa.

7. Gay Fletcher (2016) divide as teorias sobre o bem-estar em: (a) hedonismo; (b) teoria da satisfação das preferências/desejos; (c) teorias da lista objetiva; (d) teorias perfeccionistas do bem-estar; (e) teorias da felicidade do bem-estar e; (f) teorias híbridas do bem-estar. As teorias do tipo (d) tentam conectar o que é bom para nós com a nossa natureza. Ao contrário de teorias perfeccionistas não bem-estartistas, neste tipo de teorias há uma preocupação de explicar o nosso bem-estar através do aperfeiçoamento da nossa natureza. Já teorias do tipo (e) defendem que a felicidade sozinha contribui para o bem-estar. Sendo assim, tais teorias fazem uma diferenciação entre o que é “felicidade” e o que é “bem-estar”, sustentando que a primeira é suficiente para o aumento do segundo. Já teorias do tipo (f) tentam unir duas (ou mais) teorias dos tipos (a) a (e) para explicar o bem-estar. Por nossa vez, iremos nos focar nas teorias dos tipos de (a) a (c), que são mais comuns na literatura.

Bentham e Mill são responsáveis por colocar de forma clara teorias hedonistas. Assim, vamos começar esclarecendo o hedonismo e suas variações, depois passamos para a exposição das variações das teorias da satisfação das preferências/desejos e, por fim, vamos expor as teorias da lista objetiva.

Há uma ampla variedade de teorias nomeadas como “hedonismo”. A tese mais geral hedonista é sobre aquilo que compõe/contribui para o nosso bem-estar. Via de regra, hedonistas sugerem que o nosso bem-estar é composto por estados mentais aprazíveis e a ausência de estados mentais dolorosos. Esta é a formulação mais geral, que é muito próxima da tese de Bentham.⁸ Todavia, se entendermos que o valor do prazer advém da satisfação de nossas preferências (o prazer relevante para minha felicidade é aquele advindo da satisfação de minhas preferências), temos um tipo de hedonismo de preferência. Se por outro lado, se pensamos que o valor da experiência advém de como ela é sentida, então temos uma espécie de hedonismo fenomenológico (MULGAN, 2007). Se pensarmos que prazer deve ser entendido como uma postura positiva direcionada a algum objeto, temos o hedonismo de atitudes, como defendido por Fred Feldman (2004).

Mesmo com tantas variações, hedonistas parecem concordar com a sugestão de que há apenas uma coisa que nos beneficia não instrumentalmente, o que seja, estado mentais prazerosos; todo o resto apenas nos beneficia enquanto nos causa tais estados. Por exemplo, ter conhecimento somente nos beneficiaria na medida que produzisse em nós, prazer. O mesmo se aplicaria a qualquer outra coisa. Isso quer dizer que tudo possui valor instrumental para angariarmos aquilo que possui valor por si mesmo.

Esta visão acerca da natureza do nosso bem-estar tem passado por críticas severas desde do século XIX. Uma das críticas direcionadas a Bentham, por exemplo, é a de que a concepção de felicidade/bem-estar dele não considerava as idiosincrasias dos seres humanos e, portanto, sua visão de felicidade era mais apropriada para descrever uma visão de vida boa dos animais mais simplórios da natureza. A crítica feita por Thomas Carlyle (1850) ficou conhecida como a objeção da “vida de porcos”. A intuição por detrás da crítica é a de que uma vida boa humana é diferente de uma vida boa do restante dos animais, e mais, se uma vida humana é equiparável a vida de um animal, então tal vida humana não é de fato boa. Assim, a visão hedonista não faria uma descrição daquilo que nos beneficia não instrumentalmente de forma adequada, uma vez que parece implausível pensar que a vida

8. O filósofo britânico defendia que não apenas nosso bem-estar (em seu linguajar, “felicidade”) era composto pelo prazer e pela ausência de dor, mas que nós também seríamos motivados a fazer o que fazemos pelo prazer e pela ausência de dor. A posição que tenta explicar nossas motivações através da ideia de que buscamos sempre o prazer e sempre evitar a dor é chamada de “hedonismo psicológico”. Todavia, podemos aceitar que nosso bem-estar é composto por tais estados mentais positivos, mas negar a ideia do hedonismo psicológico sem nenhum problema.

boa de um porco é a mesma vida boa de um ser humano. Bem, se nossa intuição for de que uma vida cheia de prazeres advindos de fontes como a comida, a bebida, o sexo, etc. tem menos bem-estar que a vida de alguém que estuda, cultiva suas capacidades, virtudes, aprecia estaticamente o mundo, mesmo sem prazeres em grande quantidade, então estamos inclinado a recusar o hedonismo – pelo menos, na sua forma mais simples.

Uma segunda crítica – já clássica contra a visão hedonista do bem-estar – é a chamada “máquina de experiências de Nozick”. Robert Nozick (1974) sugeriu que façamos um experimento mental para testar se a descrição hedonista do bem-estar é plausível. Imagine que cientistas criam uma máquina que simula a realidade. Uma vez conectados a esta máquina nós teríamos uma vida simulada completa, ou seja, em nada se diferenciaria da vida fora da máquina. Adicionalmente, imagine que nesta máquina sua vida vai melhor em termos de presença de prazer e ausência de dor. Em outros termos, na máquina você teria uma vida mais prazerosa do que fora dela. A pergunta agora seria: você desejaria ficar preso a esta máquina? Se a sua resposta for negativa, então sua intuição aponta para o fato de que parece haver mais coisas boas do que apenas estados mentais prazerosos. Ao que parece, um jogador de futebol não quer ter apenas o prazer de ganhar uma copa do mundo, por exemplo, ele quer de fato ganhar a copa do mundo. Uma cientista não quer apenas ter o prazer de desenvolver a cura de uma doença, ela quer de fato curar as pessoas. Na máquina nada de fato é feito, apenas temos os estados mentais prazerosos, mas, ao que parece, tê-los não é o suficiente para termos uma vida boa⁹.

Uma segunda visão acerca do bem-estar é conhecida como teoria da satisfação das preferências/desejos (doravante, TSP). Há algumas variações da TSP: (1) teoria das preferências atuais: teoria segundo a qual um indivíduo *I* tem seu bem-estar incrementado se, e somente se, seus desejos *correntes* são realizados; (2) teoria das preferências abrangentes: teoria segundo a qual o que importa para o bem-estar de um indivíduo *I* é o nível total de satisfação dos desejos em sua vida como um todo e; (2) se divide em duas vertentes: (2a) Teoria das preferências abrangentes *global*: o que importa para o bem-estar do indivíduo *I* é a satisfação dos seus desejos em sua vida como um todo, mas há certos desejos que possuem prioridades sobre outros e; (2b) teoria das preferências abrangentes informadas: o que importa para o bem-estar do indivíduo *I* é a satisfação de seus desejos *informados* em sua vida como um todo. A mais famosa delas é (2b). Na TSP do tipo (2b) o bem-estar de um indivíduo é composto/incrementado pela satisfação de suas preferências formadas de

9. Respostas contemporâneas a essas críticas podem ser encontradas em Roger Crisp (2006). Crisp é um dos principais defensores contemporâneos do hedonismo. Nesse livro, no capítulo cinco, principalmente, é possível encontrar a sua defesa hedonista do bem-estar e a resposta à objeção da máquina de experiências de Nozick e à objeção de que o hedonismo defende uma visão de vida boa digna de porcos.

modo informado. Isso quer dizer que nossa vida vai melhor quando satisfazemos nossas preferências formadas de modo racional mesmo que tal satisfação não cause em nós prazer. Então, para defensores desse tipo de teoria, a satisfação das preferências é condição necessária e suficiente para o incremento do nosso bem-estar. O que conta são as preferências do agente e não de terceiros, ou seja, o que conta para o *seu* bem-estar são as *suas* preferências. Dessa forma, a satisfação das preferências de um sujeito *S* é condição necessária e suficiente para o seu bem-estar neste tipo de teoria.

A TSP tem algumas vantagens sobre o hedonismo como, por exemplo, as preferências são mais simples de serem medidas, pois elas são reveladas nas tomadas de decisão. Se for dado a escolha a um sujeito *S* entre as opções *x*, *y* e *z* e ele escolhe *y*, então podemos inferir que *S* prefere *y* a *x* e *z*. Esse tipo de característica fez com que a TSP fosse (e seja) amplamente utilizada em economia. Em teorias como as teorias da decisão e desenvolvimentistas, a TSP é uma importante ferramenta de avaliação de estados de coisas.

Outra vantagem da TSP é que ela responde melhor ao experimento da máquina de experiências de Nozick, uma vez que, se conectar ou não à máquina de experiências vai ser bom para o indivíduo dependendo das preferências do sujeito. Se um sujeito *S* prefere viver no mundo real com uma vida com menos prazeres, então não se conectar à máquina incrementará o seu bem-estar. Por outro lado, se *S* prefere se conectar à máquina, então conectar-se a ela incrementa o bem-estar de *S*.

Algumas questões surgem ao considerarmos a TSP. Por exemplo, parece haver alguns desejos que, se forem satisfeitos, não trarão bem-estar nem para o indivíduo que o deseja e nem para os seus pares. O problema é que a satisfação de algumas preferências não nos afeta, mesmo que elas ocorram. Imagine que o Antônio está em um voo entre o ponto São Paulo e Recife. Sentado ao seu lado, está o sujeito José. Durante a viagem, José conta a Antônio como a sua vida vai mal e como as coisas estão piorando para ele. Antônio, um bom sujeito, se compadece profundamente ao ver a péssima situação em que se encontra José e deseja sinceramente que José tenha uma mudança para melhor em sua vida. Ao chegarem a Recife, Antônio pega as suas malas e se despede de José, nunca mais voltando a vê-lo. O problema é que o desejo de Antônio de ver a vida de José melhor, mesmo que satisfeito, parece não incrementar o bem-estar dele. Se ele não sabe se sua preferência foi satisfeita, não há como ela incrementar seu bem-estar.

Alguns filósofos podem desejar que todos os problemas da filosofia tenham solução, um físico pode desejar que o universo seja compreendido em sua totalidade, um educador pode desejar que todas as pessoas do mundo saibam ler e escrever, mas tais desejos são muito distantes de suas vidas. Os objetores da TSP argumentam que ela falha ao cumprir o que pode ser chamado de 'requerimento de forte ligação'. O requerimento de forte ligação estabelece, grosso modo, que, para uma

teoria do bem-estar ser bem-sucedida na descrição do que é bom para nós não instrumentalmente, ela *não* pode aceitar que o bem-estar de alguém seja incrementado por um evento qualquer se o evento não estiver fortemente ligado à pessoa. Dessa forma, o incremento em nosso bem-estar apenas pode ocorrer se houver alguma mudança em nossas vidas (ou em nossos estados mentais, estado de coisas que nos cercam, ou estados relacionais). Ao que parece, mudança no bem-estar de uma pessoa sugere mudanças ou em seu corpo ou em sua mente e que, em alguma medida, o bem-estar deva ser experienciável. Se o defensor da TSP aceita que o bem-estar é experienciável e deve envolver algum tipo de mudança no sujeito, então ele deve rejeitar que desejos externos¹⁰ contem para o bem-estar individual. O que chamamos de “desejos externos” são aqueles desejos que podemos ter, mas que não dizem a respeito a nós mesmos, como os citados acima. Porém, como o defensor da TSP pode rejeitar os desejos externos?

Para cumprir com o requerimento de forte ligação, um defensor da TSP poderia restringir as preferências que contam apenas àquelas que estão fortemente ligadas ao sujeito, ou seja, apenas aqueles que impactam diretamente a vida dele. Todavia, mesmo que aceitemos tal movimento, ainda podemos perguntar: será que todas as preferências que temos sobre nós mesmos contam para o nosso bem-estar? Por exemplo, um fumante que está há cinco dias sem fumar, por estar tentando parar por causa de um problema de saúde, deseja fumar um cigarro. Então, para cumprir com a sua preferência, nós lhe damos um cigarro. Após fumar o primeiro cigarro, o fumante volta a fumar como antes e seu problema de saúde se agrava. Por mais que o fumante tenha satisfeito a sua preferência, isto não parece ter incrementado seu bem-estar. Desse modo, ao forçar a teoria a cumprir o requerimento de forte ligação, o defensor da TSP cai em outro problema, qual seja, nem todas as preferências que estão ligadas fortemente ao indivíduo, se satisfeitas, parecem incrementar seu bem-estar.

Para responder a esse problema adicional, o defensor da TSP recorre, geralmente, a duas estratégias. A primeira é a estratégia de exigência de informação completa. A segunda é a exigência de prudência. Assim, as preferências que contam para o nosso bem-estar são aquelas que formaríamos quando bem informados e de modo prudente. Se considerarmos essas duas exigências, conseguimos responder ao problema das preferências que são prejudiciais. De um ponto de vista epistemicamente favorecido, o fumante prudente não gostaria de fumar aquele primeiro cigarro que o levaria novamente ao vício, pois o que ele de fato desejaria é a saúde plena, não a doença. Apesar de a estratégia ter algum sucesso em afastar as preferências que são prejudiciais, ela ainda incorre em risco de circularidade. Como diz Mulgan (2012, p. 107):

10. Para saber mais sobre esta crítica, ver Ronald Dworkin (2002).

O desafio para qualquer um desses testes é evitar a circularidade (Pergunta: Quais desejos melhoram o bem-estar? Resposta: Aqueles que uma pessoa prudente plenamente informada teria. Pergunta: Quais desejos uma pessoa prudente e plenamente informada teria? Resposta: Aqueles que melhoram o bem-estar.)

Mesmo que o defensor da TSP não caia na circularidade, ainda pode haver problemas com preferências que não são prejudiciais, mas são sem sentido. Imagine que João tem o desejo de escrever todos os números de zero a um milhão. Se comparamos esse desejo com o desejo de, por exemplo, ensinar boa filosofia a alunos de graduação, nós veremos que o primeiro parece menos valioso do que o segundo. Mas, por que parece que o primeiro vale menos do que o segundo (parece que não incrementa nosso bem-estar como o segundo)? Se pensarmos que o primeiro de fato vale menos que o segundo, então nossa intuição nos diz que há algo mais valioso em ensinar boa filosofia que independe da preferência, pois se assim não fosse, o desejo de escrever todos os números de zero a um milhão e de ensinar filosofia teriam o mesmo valor.

Dado tais problemas, deveríamos buscar alguma alternativa à teoria da satisfação de preferências, já que ela parece não nos oferecer uma visão plausível acerca do bem-estar. O fato de nem toda satisfação de preferência ser *boa* para o indivíduo já aponta para algo de errado em uma teoria que pretende estabelecer o que é *bom* para os indivíduos¹¹. Porém, a TSP sofre, em larga medida, do problema mais geral que afeta várias formas de hedonismo. Não dar a devida ênfase aos estados de coisas e apenas enfatizar a satisfação das preferências coloca os defensores da TSP a enfrentar problemas parecidos com aqueles de algumas formas de hedonismo. Ao desconsiderar ou não a devida relevância aos estados de coisas do mundo para a explicação do que é valioso não instrumentalmente para o indivíduo, a TSP tem que lidar com as distorções causadas na explicação daquilo que é o bem-estar. Podemos notar isto quando discutimos preferências sem sentido ou preferências externas: apesar de as satisfazermos, elas não têm qualquer efeito sobre nosso bem-estar, já que os estados de coisas não são devidamente considerados – no primeiro caso, os estados de coisas (as situações a qual se refere às preferências) não possuem qualquer valor, enquanto que no segundo caso, os estados de coisas estão completamente desvinculados da vida do indivíduo. Pensar nos estados de coisas como relevantes para explicação do que seja bom não instrumentalmente para um indivíduo nos coloca a caminho de uma teoria objetivista.

O terceiro modelo que tenta explicar nosso bem-estar é a conhecida teoria da lista objetiva (doravante, TLO). A tese mais geral é a de que há mais de um tipo de estado de coisas (ou estados relacionais) que incrementam nosso bem-estar e que *algumas* dessas coisas independem de nós as preferirmos ou auferirmos estados

11. Uma discussão mais detalhada da teoria da satisfação de preferências e seus problemas pode ser encontrada em Richard Arneson (1999).

mentais positivos (prazer) ao usufruirmos delas. Tal teoria oferece uma lista de bens gerais que incrementam ou compõem nosso bem-estar. Esta lista pode conter elementos tanto objetivos quanto subjetivos. Alguns desses bens gerais incrementam nosso bem-estar independentemente das nossas preferências para com eles. Outros incrementam nosso bem-estar apenas enquanto temos uma atitude positiva acerca deles, por exemplo, o conhecimento pode incrementar nosso bem-estar somente se nós buscarmos adquiri-lo. A lista contém, via de regra, bens gerais que fazem a vida de uma pessoa ir melhor. Portanto, a lista contém vários bens gerais que incrementam ou são constituintes do bem-estar do indivíduo se eles são instanciados em eventos e reconhecidos pelos indivíduos. Tais elementos, argumenta-se, possuem uma propriedade fazedora-de-bondade. Isso significa que os elementos que compõem o bem-estar têm alguma característica que fazem deles bons por si mesmos e, portanto, nos beneficiam não instrumentalmente.

Os tipos de elementos tomados de forma mais abstrata serão chamados de “bens gerais”. Um bem geral é o nome dado a um conjunto de coisas que podem ser unidas sob o mesmo nome e que são boas. Por exemplo, ser saudável possui valor intrínseco de forma geral, mas há várias maneiras de ser saudável e, cada uma dessas maneiras, também são boas. Assim, um bem geral é um conjunto de coisas que possuem similaridades como, por exemplo, a mesma propriedade fazedora-de-bondade. Bens desse tipo são bens universais, ou seja, eles são bons para todos os indivíduos dada propriedade universal do bem geral. Já um bem a nível concreto, é algo que é bom para um indivíduo se, e somente se, ele é um exemplo de um bem geral. Assim, um evento, ou estado de coisas, etc. é bom em si mesmo se, e somente se, ele instancia uma propriedade fazedora-de-bondade de algum bem geral. Por exemplo, assume-se que os relacionamentos afetivos são bens gerais, ou seja, são um conjunto de instâncias que compartilham a mesma propriedade fazedora-de-bondade. Vamos assumir, para fins de argumentação, que tal propriedade seja “amor recíproco”. Eventos particulares que instanciam o bem geral “relacionamentos afetivos” podem ser, por exemplo, “amizade entre *A* e *B*”, “relação parental entre *A* e *B*” etc. Assim, um indivíduo pode ser beneficiado pela ocorrência de um evento particular se o evento é uma instância (um exemplo, um modo de ser) de um bem geral. Há uma ampla discordância sobre os elementos que devem compor a lista haja visto que a maior parte dos defensores da lista objetiva não identificam uma única propriedade fazedora-de-bondade para todos os elementos. Dessa forma, haveria uma propriedade para cada elemento. São elementos mais comuns nas listas:

- Realizações (FLETCHER, 2016, p. 214; RICE, 2013, p. 200)
- Conhecimento (RICE, 2013, p.200);
- Autonomia, Liberdade, Capacidade de Agir (VARELIUS, 2003; FERKANY, 2012, P. 481; RICE, 2013, P. 200);

- Prazer (FLETCHER, 2016, P. 214; FERKANY, 2012.p. 481; RICE, 2013, p. 200);
- Satisfação de Necessidades Básicas (GRIFFIN, 1986, p. 40);
- Amizade (FLETCHER, 2016, P. 214, FERKANY, 2012, P.482, GRIFFIN, 1986, P. 67, PARFIT, 1984, p. 314);
- Virtudes (HURKA, 1993, p .9-17);
- Dentre outros.

Há alguns problemas que afligem a TLO. O primeiro problema é a variedade entre as listas. Defensores da TLO discordam sobre quais elementos devem fazer parte da lista e quais devem ficar de fora. Parece não haver um critério único ou um método claro que nos permita incluir ou excluir bens gerais da lista. Repare que o problema não é a discordância dos teóricos (discordância entre especialistas existe em todas as áreas do conhecimento), mas sim a falta de um critério que nos permita incluir e excluir elementos da lista – pelo menos, esse critério é inexistente nas TLO de lista-bruta. A falta de um critério claro que possa nos auxiliar a escolher quais bens fazem parte da lista *pode* tornar qualquer lista arbitrária. A falta do critério também nos deixa em dúvida acerca se uma lista é correta e exhaustiva, ou seja, que a lista capta o que é o bem-estar. Outro problema é que se construímos uma lista que se pretende universal, ela pode ser insensível às diferenças culturais, não deixando espaço para o pluralismo cultural. Uma segunda objeção a se considerar é a de que algum item da lista possa ser ruim para alguém. Outra falha da TLO pode estar em supor que todos os bens gerais que vão à lista são bons para todos os indivíduos independentemente dos eventos e contextos de instanciação. Esses são problemas que qualquer teórico da TLO tem que enfrentar.

Em resumo, a TLO estabelece, grosso modo, que o que é bom para nós não instrumentalmente é composto por um conjunto de elementos que tem valor independentemente de nossos estados mentais ou preferências. Tais elementos são bons mesmo que não reconheçamos seu valor ou mesmo que não tenhamos nenhum estado mental positivo causado por eles. Assim, esse tipo de teoria defende que o que é importante para fazer nossa vida melhor não é apenas ter certo tipo de estados mentais. As coisas importantes que fazem de nossa vida melhor são uma variedade de estado de coisas, eventos, etc. que nós podemos acessar. Assim sendo, a principal diferença entre teorias subjetivas e a TLO é que a última defende que o nosso bem-estar não é completamente dependente de nossos estados mentais ou desejos. Para ter bem-estar (ou incrementá-lo), nós precisamos ter acesso às instâncias de bens que são boas em si mesmas. Consequentemente, o que é bom para nós não instrumentalmente depende também de como é o mundo. O problema central para o proponente da TLO é explicar *por que* os estados de coisas, eventos ou estados relacionais são bons por si mesmos e *como* eles podem nos beneficiar diretamente.

Apesar de termos estas várias teorias do bem-estar disponível, ainda é difícil bater o martelo e dizer qual delas é a melhor. O modelo hedonista foi o mais aceito por muito tempo, por outro lado, a TSP é a mais influente em várias áreas hoje em dia (em especial, na economia) e o modelo da TLO está em profundo desenvolvimento, atualmente. Nesta disputa acirrada entre modelos de explicação do que é o bem-estar, todos eles estão virtualmente empatados.

Passemos, então, à exposição do aspecto acerca da correção moral consequencialista.

3 ATOS E REGRAS

Usualmente, quando pensamos em teorias consequencialistas, a primeira ideia que temos é que as consequências dos *atos* dos indivíduos é que deveriam contar para determinarmos se uma ação é moralmente correta ou incorreta. Todavia, essa ideia simplista, apesar de elegante, esconde uma discussão teórica sobre as consequências do que deveríamos avaliar. Assim, o pensamento de que devemos avaliar as consequências apenas de atos, deixa de fora outras possibilidades, quais sejam, se devemos avaliar, por exemplo, regras, ou motivos ou direitos, ou mesmo, instituições como um todo. Levando isso em consideração, o consequencialismo é dividido em dois tipos amplos: (1) o consequencialismo de atos e (2) o consequencialismo de regras¹².

A ideia geral do consequencialismo de atos é que o ato deve ser avaliado diretamente ou, em outras palavras, que ao estarmos diante de uma situação a qual devemos agir, teríamos que ser capazes de avaliar todos os atos alternativos e escolher aquele que gera as consequências preferíveis (as melhores, as satisfatórias, etc.). Por outro lado, o consequencialismo de regra é um pouco menos exigente da nossa capacidade cognitiva de avaliação, dado que ele estabelece que deveríamos seguir regras que, em geral, produzem as consequências preferíveis (as melhores, as satisfatórias, etc.), se seguidas. Assim, para certo consequencialista de atos, deveríamos avaliar se em um dado contexto onde temos a opção de matar uma pessoa inocente,

12. A taxonomia das teorias consequencialistas podem variar dependendo do que elegemos como mais relevante dentro dela. Por exemplo, se elegemos que o critério de correção é o mais relevante para fazer a classificação, então ela segue o que discutiremos neste tópico. Mas, se elegermos que o que é mais relevante é o processo de decisão, ou seja, como deveríamos proceder dado um princípio moral consequencialista, então a taxonomia mudará. J. J. C. Smart (1973) elege o processo decisório como relevante para fazer sua taxonomia. Para ele, o consequencialismo pode ser direto ou indireto [ele faz tal taxonomia para teorias utilitaristas (que são consequencialistas), por isso faz sentido transportá-la para esta discussão]. Defende Smart que o consequencialismo direto diz respeito a tomarmos nossas decisões avaliando as consequências ato a ato. Já consequencialistas indiretos tomam decisões baseados em regras que, se seguidas, produzem as melhores consequências. Para mais sobre as diferenças entre critérios de avaliação e processos de decisão, ver Griffin (1994).

deveríamos pesar as consequências desse ato em face das alternativas. Mas, para certo tipo de consequencialista de atos e para um consequencialista de regras, nem precisaríamos fazer esse tipo de raciocínio já que seguir a regra “não devemos matar pessoas inocentes” já afastaria essa opção de ação. Todavia, toda essa explicação é um tanto quanto superficial, afinal detalhes importantes precisam ser explorados. O que faremos a seguir.

3.1 CONSEQUENCIALISMO DE ATOS

O consequencialismo de atos tem algumas características específicas que nós devemos prestar atenção. Por exemplo, consequencialistas de atos têm a visão de que a moralidade é um empreendimento individual, focando-se no que cada indivíduo deve fazer dada a circunstância em que se encontra. Adicionalmente, os consequencialistas de ato defendem que o que torna um ato correto ou incorreto é a sua adequação (ou não) a um princípio mais fundamental de correção. Assim, cada ato deve ser adequar ao que o princípio moral estabelece como sendo correto em cada contexto de escolha. Geralmente, o consequencialismo de atos é dividido em duas formas, pelo menos: (1) o consequencialismo de atos simples e (2) o consequencialismo de atos de nível múltiplo (adaptado de CRISP, 2006). Desse modo, aquela primeira intuição de que as consequências devem ser avaliadas ato a ato está mais relacionada a (1) do que a (2). Sendo assim, vamos explorar as duas formulações com um pouco mais de cuidado.

3.1.1 CONSEQUENCIALISMO DE ATOS SIMPLES

No caso do consequencialismo de atos simples, uma ação particular qualquer é correta se ela gera as consequências preferíveis na situação (também particular). As consequências preferíveis são aquelas que, em comparação com outras, o agente deve escolher conforme o montante de bem que o agente considera que deve ser gerado na situação. Se ele for um maximacionista, deverá escolher o ato particular que gera as melhores consequências. Já se for um consequencialista de satisfação, deverá escolher aquele que gera as consequências satisfatórias. Cabe ressaltar ainda, que o consequencialista de atos simples não distingue o critério de correção do processo de decisão moral. Se existe um princípio que dita a correção moral, esse princípio dita também o que o agente deve fazer na situação em questão.

Essa ideia de consequencialismo de atos simples é pouco complexa, pois nele nosso processo de decisão é o de avaliar ato a ato e escolher por aquele que gera as melhores consequências. Mas algumas coisas ficam em aberto com essa formulação mais geral. Um ponto obscuro na formulação acima é que ela não nos informa quem deve ser considerado quando estamos a produzir as melhores consequências,

ou seja, as melhores consequências devem ser para mim, para a maioria das pessoas, para todos os indivíduos? Um segundo ponto é quais as consequências que contam? As atuais ou as esperadas? Todas ou apenas aquelas que exemplificam o valor escolhido de avaliação das consequências? Vamos focar primeiro para quem as melhores consequências devem ser geradas. No momento oportuno, nós iremos discutir se devemos nos concentrar nas consequências atuais ou nas esperadas.

Se defendermos que o destinatário das melhores consequências somos nós mesmos, então nosso consequencialismo de ato de nível simples é egoísta, ou seja, ele determinará que em cada ato devemos escolher por aquele curso de ação que gera as consequências preferíveis para nós de forma egoísta¹³. Assim, o processo de decisão é fazer um ranking de possíveis ações que nos beneficiam e deixar de fora todas as ações que beneficiariam terceiros, mas não a nós mesmos. Obviamente que um egoísta poderia escolher por um curso de ação que beneficie terceiros, desde que isso também o beneficie, pois temos que considerar que em alguns contextos pode ser impossível se beneficiar sem beneficiar terceiros. Assim, grosso modo, para um consequencialista de atos simples egoísta, uma ação particular qualquer é correta se ela gera as consequências preferíveis *para mim* na situação também particular.

Todavia, conforme veremos em seção específica, o egoísmo ético tende a ser implausível, o que significa que deveríamos formular o consequencialismo de atos simples aumentando o escopo do conjunto daqueles que seriam beneficiados. Por exemplo, podemos defender que uma ação particular deve beneficiar todos os envolvidos nela.

Esta última formulação pode parecer mais intuitiva para muitas pessoas. Aparentemente, ela abraça os interesses das pessoas em não serem prejudicadas, por exemplo. Parece encerrar em si uma ideia mais robusta de moralidade, já que nos leva a considerar os outros indivíduos como iguais a nós, afinal não seremos especiais – ao contrário do que parece defender a versão egoísta do consequencialismo. Todavia, seja qual for a versão do consequencialismo de atos simples que estamos aceitando, todas sofrem com os mesmos problemas. Os problemas estão relacionados a seu processo decisório, pois ele exige que nós sejamos calculadores de consequências. Como este tipo de consequencialismo exige de nós um poder de avaliação das alternativas disponíveis, nós podemos falhar em escolher a ação que gera as melhores consequências dada a configuração do contexto ou dada a natureza do empreendimento que estamos considerando. Mas o que isso quer dizer?

13. Importante notar que quando falamos de egoísmo, temos que nos atentar para diferença entre egoísmo ético e egoísmo psicológico. O egoísmo ético é uma teoria normativa, ou seja, ela nos diz o que fazer. No caso do egoísmo ético devemos fazer o que é melhor para nós. Já o egoísmo psicológico é uma teoria descritiva sobre a motivação humana. A teoria sustenta que as pessoas são sempre motivadas por razões egoístas. Aqui estamos nos ocupando da primeira e não da segunda.

Em algumas situações, não teríamos tempo de calcular e sobrepesar todos os cursos de ações disponíveis. Nestas situações, as ações deveriam ser tomadas de modo rápido e, então, seria impossível seguir o princípio consequencialista de atos. Por vezes, escolher uma ação rapidamente é crucial para que possamos atingir certos objetivos e não outros, mas fazê-la com o rigor exigido pelo consequencialismo de atos simples se torna muito difícil. Assim, a versão de nível múltiplo se apresenta como uma alternativa mais plausível.

3.1.2 CONSEQUENCIALISMO DE ATOS DE NÍVEL MÚLTIPLO

A ideia central dos defensores deste tipo de teoria não é modificar o critério de correção – aquele que nos diz o que é correto –, mas, sim, o nosso processo de decisão sobre como devemos agir. Assim, para tais defensores, uma ação particular qualquer é correta se ela gera as consequências preferíveis na situação (também particular). Porém, eles podem apresentar uma mudança no processo decisório incorporando regras que a moralidade comum aceita¹⁴ ou defendendo o aprimoramento do caráter ou, ainda, o aperfeiçoamento dos motivos para agir como vias indiretas para promover as consequências preferíveis.

Para um consequencialista de atos de nível múltiplo egoísta, uma ação particular qualquer é correta se ela gera as consequências preferíveis na situação (também particular) para o agente moral em questão, sendo a busca indireta de tais consequências a melhor maneira de alcançá-las. Já para um consequencialista de atos de nível múltiplo universal, uma ação particular qualquer é correta se ela gera as consequências preferíveis na situação (também particular) para todos os envolvidos na ação, sendo a busca indireta de tais consequências a melhor maneira de alcançá-las.

Se aceitarmos esta última formulação, podemos assentir que o processo decisório não é igual ao critério de correção. O que torna um ato moralmente correto são as consequências que dele resultam, porém, a melhor forma de agir em cada situação que enfrentamos não seria determinada pelo cálculo individualizado das consequências. A melhor forma de agir nesses casos seria a promoção indireta do bem. Por exemplo, para saber como agir, se seguiria as regras da moralidade comum, porque calcular as consequências de cada ato nos tornaria péssimos em gerar as consequências preferíveis. Importante notar é que as regras não determinam o que é correto, ou seja, elas são apenas instrumentos para tomarmos decisões. Desse modo, se seguir uma regra da moralidade comum em uma circunstância particular não gerar as consequências preferíveis, podemos abandonar a regra sem grandes problemas – por isso elas seriam “aconselhativas”. Mas, porque aceitaríamos a mudança do processo decisório?

14. Crisp (2006, p.109-110), inclusive, atribui a Mill a defesa desse tipo de consequencialismo de atos.

A justificação consequencialista para a mudança do processo decisório é a de que se aceitarmos o procedimento de decisão do consequencialismo de ato de nível simples não seremos eficientes na geração das consequências preferíveis. Por isso, devemos, então, encontrar um processo decisório que nos permita realizar tal tarefa (eficientemente). Desse modo, a melhor forma de cumprir com o critério de correção do consequencialismo de ato seria seguir as regras internalizadas por nós, por exemplo. Seguindo-as não precisaríamos calcular as consequências de cada ato particular. Não sofreríamos com as más consequências de atos nos quais a velocidade da tomada de decisão é relevante para a produção das consequências preferíveis.

Apesar de aparentar ser uma teoria melhor do que o consequencialismo de atos simples, o consequencialismo de atos de nível múltiplo pode enfrentar um grave problema. O estatuto das regras, quando elas entram em cena nessa teoria, é meramente aconselhativo e subordinado ao princípio consequencialista que estiver fundamentando a correção moral no momento da ação. Isso significa que, em situações de conflito entre dois princípios secundários subordinados a tal princípio, é este último que dá a palavra final. Assim, em circunstâncias desse tipo, o agente acaba tendo de avaliar as consequências da ação particular nos moldes do consequencialismo de atos simples. É por isso que uma concepção de consequencialismo que confere um estatuto mais forte às regras morais parece ser mais adequado. Vejamos, então, nas seções seguintes, o caso do consequencialismo de regras.

3.2 O CONSEQUENCIALISMO DE REGRAS

O consequencialismo de regras não é apenas uma teoria moral diferente do de atos, mas uma visão diferente da própria moralidade. O que isso quer dizer? Enquanto o consequencialismo de atos vê a moralidade como um empreendimento individual – expresso sempre em termos do que um indivíduo deve fazer em uma circunstância –, o consequencialismo de regras entende a moralidade como um empreendimento coletivo. Isso quer dizer que o consequencialismo de regras sempre pensará que as consequências preferíveis advêm de um esforço conjunto em executar um conjunto de ações e, a melhor forma de coordenar essas ações é estabelecendo regras que, se seguidas por todos os seres competentes, resultarão nas consequências preferíveis. Importante notar que consequencialistas de regras aceitam, geralmente, que seguir uma regra em uma circunstância particular nem sempre gera as consequências preferíveis, mas ao contrário do consequencialista de atos de nível múltiplo, nós não poderíamos abandonar tais regras por qualquer aumento irrisório no saldo de consequências preferíveis. Dessa forma, a adequação do ato à regra é o que faz dele correto, enquanto a sua inadequação a ela faz dele incorreto. E o conjunto de regras por sua vez é escolhido em vista da promoção das consequências preferíveis. Dessa forma, o consequencialismo de regras começa com

uma pergunta central: “e se *todos* se sentissem livres para agir de certa forma o que resultaria?”. A resposta a essa pergunta nos levaria a pensar a moralidade como um empreendimento coletivo e lecionar regras que, se seguidas por todos os agentes competentes, produziria as consequências preferíveis.

Existe mais de um tipo de consequencialismo de regras, mas para fins elucidativos, consideraremos aqui apenas o consequencialismo de regras do código moral. Para deixar ainda mais clara a diferença entre o consequencialismo de atos de nível múltiplo e o consequencialismo de regras do código moral, vamos considerar suas características. Na formulação do critério de correção do consequencialismo de atos de nível múltiplo, a avaliação de uma ação é feita isoladamente, ou seja, avaliamos se uma ação *qualquer* é correta ou não pelas consequências da ação de um indivíduo particular. Enquanto que, no consequencialismo de regras do código moral, nós avaliamos se uma ação *qualquer* é correta ou não pelas consequências que ela produziria *se fosse* aceita ou executada por todos nós. Então temos as seguintes perguntas para cada forma de consequencialismo:

(i) consequencialismo individual: o que resultaria de uma ação particular *qualquer* se João a executasse?

(ii) consequencialismo coletivo: o que resultaria de um tipo ação *qualquer* se todos os indivíduos a internalizassem ou a executassem?

Além disso, uma diferença importante entre o consequencialismo de atos de nível múltiplo e o consequencialismo de regras do código moral é que, no primeiro, as regras desempenham um papel relevante no processo decisório e não no critério de correção, ou seja, elas não definem quais atos são moralmente corretos ou não, elas apenas ajudam as pessoas a tomarem decisões. Nas formas do consequencialismo de regras do código moral, as regras são definidoras das ações como moralmente corretas ou não. Assim, a ação só é moralmente correta quando se adequa às regras (para o consequencialismo de regras do código moral), enquanto o mesmo não é verdade para o consequencialismo de atos de nível múltiplo.

As duas versões principais do consequencialismo de regras do código moral são: (1) consequencialismo de regras do código moral vigente e (2) consequencialismo de regras do código moral ideal.

3.2.1 CONSEQUENCIALISMO DE REGRAS DO CÓDIGO MORAL VIGENTE

Tanto o consequencialismo do código moral vigente quando do código moral ideal são formas de consequencialismo coletivo. Dessa forma, a questão relevante para estabelecer um código seria: e se *todos* se sentissem livres para agir de

certa forma o que resultaria? Porém, o consequencialismo de regras do código moral ideal vigente defende que o melhor código moral que deve ser empregado é um conjunto de regras morais que são aceitas e empregadas dentro de uma sociedade. Richard Brandt configura a posição do consequencialismo de regras do código moral vigente da seguinte maneira:

O consequencialismo de regras pode ser dividido em dois grupos principais, de acordo com a correteza de um ato particular é feita uma função de regras ideais em algum sentido, ou regras vigentes e reconhecidas em uma sociedade. A teoria variante que eu explicarei é a do primeiro tipo.

De acordo com o segundo tipo de teoria, um dever ou obrigação de um indivíduo em uma situação particular são determinados, com algumas exceções, somente por regras morais, ou instituições, ou práticas prevalente na sociedade, e não por quais regras (etc.) seriam idealmente melhor possuir na sociedade. (Às vezes é defendido que as regras morais vigentes, práticas, etc., são apenas uma condição necessária para um ato de ser moralmente obrigatório ou errado) (BRANDT, 1992, p.115; tradução nossa).

Este tipo de consequencialismo oferece a seguinte resposta para a pergunta acerca de qual é o melhor código para seguirmos: o melhor código moral a ser seguido é aquele composto por regras que são aceitas e empregadas dentro de uma dada sociedade que produz as consequências preferíveis. Então, as ações são moralmente corretas se elas se adequam a tais regras socialmente reconhecidas. A posição do deste tipo de consequencialismo é a de que se todos seguirem o código amplamente aceito na sociedade, nós iremos produzir as consequências preferíveis para os indivíduos.

Este modelo teórico possui algumas vantagens. Por exemplo, são baixos os custos relativos ao ensino do código moral, já que as regras e as práticas associadas a elas fazem parte de um *background* moral no qual nascemos. Ao invés de ensinarmos um código moral completamente diferente das práticas sociais de uma sociedade específica, nós teríamos apenas de ensinar o que a sociedade já aceita comumente. Como nenhum elemento estranho à sociedade entra no código, nenhum custo adicional na mudança das práticas ou regras será computado. A segunda vantagem que o consequencialismo do código moral vigente possui é a sua força motivacional externa. Como todos da sociedade seguem um determinado código moral, que está profundamente arraigado nos indivíduos, as pessoas conseguem exigir uma das outras que as ações sejam adequadas às regras. Dessa forma, a exigência mútua impele os indivíduos a cumprirem com as obrigações morais estabelecidas pelo código moral vigente. O terceiro ponto vantajoso desta visão é que os deveres morais estabelecidos pelo código moral vigente não necessitam da aprovação do indivíduo particular. O ponto é que um indivíduo tem deveres morais mesmo que ele não os reconheça (não aceite o código moral). Por que isto seria um ponto positivo? É um

ponto positivo porque o consequencialismo de regras do código moral vigente sofre menos com a aceitação parcial do código moral, uma vez que as regras estabelecidas pelo código já são amplamente aceitas pela sociedade. Por exemplo, mesmo que um indivíduo particular não concorde que ele deva pagar impostos, a sociedade como um todo (através de suas instituições, provavelmente) irá exigir dele que os impostos sejam pagos.

Apesar de suas vantagens, a teoria possui também profundas desvantagens. Uma das mais importantes é que os códigos vigentes que são amplamente aceitos em uma dada sociedade possuem preconceitos arraigados, os quais transparecem, muitas vezes, no que as sociedades consideram serem direitos morais (ou legais). Sociedades que são deveras conservadoras possuem regras morais que são tomadas como direitos morais que, em última instância, não promovem as consequências preferíveis para uma parcela da sociedade. Por exemplo, em sociedades patriarcais, as mulheres estão à mercê das escolhas e atitudes dos homens, pois os homens teriam o direito de sujeitar as mulheres à sua vontade. Assim, dentro de algumas sociedades, os direitos podem ser atribuídos ou retirados dadas as práticas já aceitas. Os direitos seriam apenas regras vigentes dentro de uma sociedade específica. Assim como o consequencialismo de atos de nível múltiplo, há certa crença de que a sociedade apenas perpetuaria regras morais que promovem as consequências preferíveis para todos. Porém, isso nem sempre ocorre. As regras vigentes são impregnadas de preconceitos, crenças falsas acerca do estatuto moral dos indivíduos etc. Tais regras não são uma boa fonte de justificação para direitos morais, pois elas parecem atribuir deveres altamente exigentes para certos grupos (como no caso acima no qual a mulher se sujeita ao homem) e privilegiar enormemente outros grupos (como no caso acima onde o homem pode controlar a mulher à revelia).

3.2.2 O CONSEQUENCIALISMO DE REGRAS DO CÓDIGO MORAL IDEAL

Houve e há vários defensores do consequencialismo do código moral ideal. Dentre eles, se destacam Richard Brandt (1979), Brad Hooker (2000) e Tim Mulgan (2001). Brandt e Mulgan estão comprometidos não apenas com uma forma de consequencialismo, mas também com uma forma de bem-estarismo. Já Hooker, alega centrar-se no consequencialismo sem grande compromisso com uma visão de bem *específica*. Porém, Hooker aludiu em seu livro *Ideal Code, Real World* (2000) que o objeto do consequencialismo defendido por ele seria uma concepção de bem-estar, mesmo que ele não a tenha especificado neste trabalho¹⁵.

15. Após 15 anos da publicação de seu principal livro (*Ideal Code, Real World*, 2000), Hooker desenvolveu, com algum pormenor, uma visão substantiva sobre o bem-estar. Sua posição, ao que parece, é uma teoria da lista objetiva. Tal posição pode ser encontrada em Hooker (2015).

Uma teoria da correção moral como o consequencialismo do código moral ideal, contempla três teses: (i) uma tese sobre o que faz os atos moralmente corretos ou incorretos; (ii) uma tese sobre qual é o procedimento que os agentes deveriam seguir na tomada de decisões morais e; (iii) uma tese sobre quais as condições que uma sanção moral (como culpa) é apropriada. Geralmente, o consequencialismo de regras do código moral ideal possui dois estágios. Em (1) identificamos um código moral ideal e em (2) avaliamos os atos indiretamente, considerando sua adequação ao código escolhido. Ao contrário do consequencialismo do código moral vigente, o consequencialismo de regras do código moral ideal aceita regras que não são apenas vigentes nas sociedades, atualmente. Essa forma de consequencialismo defende que o melhor código a ser empregado é aquele que promove as consequências preferíveis e é composto por regras ideais. Regras ideais são, por sua vez, regras que seres racionais aceitariam e que promoveriam as consequências preferíveis se todos (ou quase todos) os indivíduos as internalizassem e que não existiriam em uma sociedade particular, necessariamente. O ponto principal é que o consequencialismo de regras do código moral ideal não emprega apenas as regras já vigentes nas sociedades, mas abre espaço para que aceitemos outras regras que – se estivéssemos em uma posição epistêmica favorável – poderiam ser aceitas por todos.

Isso posto, o objetivo, neste tópico, é o de expor e discutir o consequencialismo de regras do código moral ideal. De princípio, deve-se salientar que uma grande vantagem da teoria é que, diferentemente de sua rival do código moral vigente, ela não permite o conservadorismo, mas é profundamente progressista, já que se tem uma concepção das regras como ideais, o que significa que elas podem ser aperfeiçoadas de tempos em tempos.

Além disso, se o foco do consequencialismo de regras do código moral ideal está no código de regras a ser selecionado, é importante saber como podemos configurar um código. Podemos formular o consequencialismo de regras do código moral ideal focando em três características distintivas, as quais geram códigos morais diferentes, se empregadas, quais sejam:

- a) nos resultados: (i) formulando em termos do *valor efetivamente* resultante das regras ou; (ii) em termos do *valor racionalmente esperado* das consequências de se seguir as regras;
- b) na maneira que encaramos as regras: (i) formulando em termos das consequências advindas das ações em *conformidade* com as regras ou; (ii) em termos das consequências advindas da ampla *aceitação* das regras;
- c) na maneira que encaramos a aceitação das regras: (i) formulando

em termos das consequências advindas da aceitação das regras *por todos* os indivíduos ou; (ii) em termos das consequências advindas da aceitação das regras por *quase todos* os indivíduos.

Quanto a (a), retornaremos a este ponto no momento oportuno. Em relação a (b), a diferença entre conformidade e aceitação do código não estaria em quais consequências justificariam as regras, mas na relação entre custo e benefício do código. Como o código é ideal, então sua aceitação envolve aceitar novos hábitos, crenças e mudanças em nossos estilos vida. Tudo isso é deveras custoso. Então, no cálculo final os custos da aceitação de um novo código devem ser incluídos. Porém, se aceitarmos que o código que deve ser seguido seja aquele que as pessoas já estão agindo em conformidade, então teríamos todos os problemas resultantes do código moral vigente. Outro problema é que muitas pessoas não têm a oportunidade de agir em conformidade com as regras. Imagine a regra “Cuide de seus filhos”, se avaliamos as regras em termos de ações em conformidade com a regra, haverá situações nas quais as pessoas não agirão em conformidade a ela simplesmente por falta de oportunidade (por exemplo, pessoas que não têm filhos, não teriam a chance de agir conforme a regra). Dessa forma, seria melhor avaliarmos um código em termos de aceitação do código. Qualquer pessoa racional pode aceitar a regra “Devemos cuidar de nossos filhos”, uma vez que se as pessoas cuidam dos próprios filhos, isso parece gerar boas consequências. Assim, dado o problema dos custos associados à aceitação de um novo código e a consideração de um código já seguido pela sociedade (e os problemas resultantes deles) qual código deveríamos selecionar?

Supondo que aceitemos que a melhor estratégia a ser empregada é a estratégia da *aceitação* do código, poderíamos perguntar: a aceitação deve ser por *todas as pessoas* ou *por uma maioria*? [Ao propor essa questão, estamos tratando de (c)]. Repare que há vários problemas relacionados à aceitação do código. Primeiramente, devemos considerar que é pouco provável que todos os seres humanos aceitem o código, uma vez que alguns de nós não possuem capacidades mentais para tanto (crianças pequenas, pessoas com doenças mentais graves, pessoas em estado comatoso, etc.) e que, naturalmente, outros não irão aceitar certas regras. Então, deveríamos considerar que o código deva ser avaliado em termos da aceitação por parte de *quase todos* os indivíduos da sociedade. Mas, qual a porcentagem da população conta como maioria? E se alguns indivíduos não aceitarem o código moral como o consequencialismo de regras do código moral ideal deve lidar com eles? Eles devem sofrer algum tipo de sanção? Se o código tiver baixa adesão quais serão os deveres que aqueles que aceitam o código possuem quando as responsabilidades são compartilhadas (afinal, se alguém não está fazendo a sua parte para a produção das consequências esperadas, então outro indivíduo deverá dispender muito mais esforço para alcançar o mesmo resultado). Por exemplo, imagine que há uma re-

gra que estabelece o seguinte direito moral “Todos têm direito a uma alimentação adequada” em nosso código e, digamos, que tal regra estabeleça o seguinte dever: “As pessoas em melhor situação devem doar 10% de seus recursos para caridade para combater a fome”. O fato é que se todas as pessoas em condição financeira privilegiada doarem 10% (temos que considerar que apenas as pessoas ricas ou em boa posição financeira deveriam doar essa quantidade, uma vez que tal montante não traria grandes danos aos doadores¹⁶) a fome será extinta. Agora, considere que a metade das pessoas em condição de doar o dinheiro não doa por não aceitarem a regra do código moral que estabelece o direito moral. A pergunta a seguir seria: qual a responsabilidade daqueles que ainda aceitam o código? Doar 20% de seus recursos, uma vez que metade das pessoas em condição financeira privilegiada não doa nada, ou eles não deveriam doar nada já que os outros se recusam a doar? Se a primeira resposta for aceita, temos como resultado uma teoria exigente demais. Se isso não ocorre, por outro lado, as pessoas passam fome e os efeitos desejáveis do código em questão não são alcançados.

Esse último problema está diretamente relacionado a uma objeção clássica contra o consequencialismo de regras do código moral ideal, a da aceitação/adesão parcial do código. Além dela, há outras duas igualmente influentes, somando três objeções frequentemente levantadas contra a teoria, quais sejam: (i) objeção do colapso, (ii) objeção da adoração à regra e (iii) objeção da aceitação/adesão parcial.

A objeção do colapso possui várias versões. Uma delas afirma que é porque o consequencialista de regras adiciona qualificações e cláusulas de exceção às regras do código que ele finda por prescrever o mesmo que o consequencialista de atos prescreve. Considere, por exemplo, o caso da regra “Não quebre promessas exceto quando quebrar uma promessa de encontrar uma pessoa lhe habilitará a encontrar outra pessoa que se beneficiará ao menos pouca coisa a mais do encontro” (HOOKER, 2000, p. 96). Observe como o problema é que a circunstância prevista na regra se torna tão específica que ela passa a se referir a uma ação particular, não mais a uma classe de ações. Na medida em que outras regras do código tiverem um funcionamento similar, a teoria inevitavelmente colapsará no consequencialismo de atos simples. Observe como até o consequencialismo de atos de nível múltiplo colapsa no simples neste caso, pois se as regras se tornarem específicas demais elas deixarão de ser parte da moralidade do senso comum para se referirem a situações particulares exclusivas.

Hooker (2000) apresenta duas razões para mostrar que seu consequencialismo de regras escapa a esta versão da objeção do colapso. A primeira delas é que as pessoas não desenvolveriam uma relação de confiança para com as outras se elas soubessem que a cada momento outro agente moral poderia aplicar uma exceção à 16. O dano menor para as pessoas mais ricas ao doarem dinheiro para caridade se dá pelo fenômeno da utilidade marginal decrescente.

regra envolvida na circunstância. A segunda razão é que os custos de internalização de um código com regras com tantas qualificações seriam muito altos porque as regras seriam epistemicamente muito exigentes. Observe agora a resposta se refere aos custos cognitivos, não aos motivacionais, de se aceitar um código com regras cheias de exceções. Imagine o quanto seria difícil para as pessoas internalizarem um código com um mar de exceções para cada regra de primeira ordem que compusesse o código ideal. Por essas razões, Hooker (bem como outros consequencialistas de regras) não concordaria(m) com a adição de infinitas cláusulas de exceção às regras morais de primeira ordem.

A objeção da adoração à regra nos diz que o consequencialismo de regras é incoerente porque ele opera como uma teoria deontológica que nos diz para seguir regras mesmo quando não segui-las em uma situação particular maximiza o bem. Ela foi proposta por J. C. C. Smart nos seguintes termos:

Mas não será monstruoso supor que, se *já* apuramos as consequências e temos uma fé perfeita na imparcialidade dos nossos cálculos, e se *sabemos* que neste caso infringir [a regra] *R* terá melhores resultados do que observá-la, ainda sim devemos obedecer à regra? Se observamos [a regra] *R* quando infringi-la impediria, por exemplo, uma miséria evitável, não estaremos a transformar *R* numa espécie de ídolo? Não será isso uma forma de veneração supersticiosa de regras [...]? (SMART, 1956, p. 348-349; grifos do autor).

A resposta de Hooker (2016, Seção 8) a esta objeção é a de que não é verdade que o consequencialista de regras é um adorador de regras, já que em muitas ocasiões ele recorre à regra da prevenção de desastres como uma justificativa para quebrar outras regras. O problema com essa resposta é que sem uma concepção clara do que conta como um desastre (a qual os consequencialistas de regras do código moral ideal não apresentam), a regra da prevenção de desastres não tem como operar eficazmente. Conforme Galvão, podemos dizer, com certeza, que

o mal resultante da observância de uma regra, numa dada situação, constituirá um desastre somente se esse mal for *muito maior* do que o mal resultante da infração da regra nessa situação. Porém, esta sugestão óbvia não atenua significativamente a vagueza (GALVÃO, 2008, p. 220; grifo do autor).

Já conforme a objeção da aceitação/adesão parcial, em princípio, defender a internalização do código ideal pela maioria dos indivíduos bastante razoável. Afinal, deseja-se ter agentes morais autônomos que seguem as regras morais conscientemente e que queiram fazer a coisa certa (ou seja, repudia-se os autômatos morais), além de se desejar que isso seja realizado pela maioria esmagadora da sociedade. Porém, defender que a aceitação do código moral é preferível à sua obediência levanta seus próprios problemas. Uma das objeções a que esta posição de Hooker so-

bre a aceitação do código ideal está sujeita é a chamada “objeção da adesão parcial”. Conforme esta objeção,

seguir o código moral que seria ótimo em um mundo no qual todo mundo o aceitasse pode ser (nas palavras de Brandt) “contraproducente ou inútil” no mundo real onde há efetivamente apenas aceitação social parcial desse código (HOOKER, 1990, p. 73¹⁷; tradução nossa).

De acordo com Hooker, a objeção da adesão parcial pode ser desenvolvida a partir de dois pontos de vista, os quais geram duas variantes da objeção. Trataremos apenas de uma, a qual afirma que

a objeção pode ser que você pode às vezes ser requerido pelas regras fazer algo que, porque os outros não estão obedecendo, seria danoso ou inconveniente para você e benéfico para as pessoas que não estão obedecendo (HOOKER, 1990, p. 74; tradução nossa).

A esta versão da objeção da adesão parcial, Hooker (1990, p. 74; 2000, p. 125) responde que o agente moral não tem a obrigação de ser recíproco na adesão às regras quando outros não as estão seguindo. A razão para isto é a mesma que se tem para aderir a elas quando todos as estão seguindo, que é a de evitar parasitas sociais. Quando todos aderem às regras morais, também o agente tem de aderir a elas, pois, do contrário, ele se tornaria um parasita imoral que desfrutaria das benesses da adesão generalizada ao código moral, mas não contribuiria para mantê-la. Defender que se deve aderir às regras morais quando ninguém ou quase ninguém o faz também gera uma cultura de parasitismo porque ela inevitavelmente gera indivíduos parasitários da boa vontade dos agentes que aderem às regras. De acordo com Hooker (2000, p. 125), deve-se evitar o parasitismo porque o consequencialismo de regra visa produzir boas pessoas, não “sugadores”. Logo, as circunstâncias favoráveis à disseminação do parasitismo devem ser eliminadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como expusemos acima, um dos primeiros desafios quando falamos em consequencialismo é entender exatamente o que se propõe quando se trata de teorias dessa espécie. Como vimos, falar em consequencialismo é defender que as propriedades normativas advêm da consideração central das consequências. Geralmente, as consequências são avaliadas a partir de teorias bem-estarmistas ou não bem-estarmistas (ou, ainda, parcialmente bem-estarmistas). Podemos, sem levantar problemas lógicos, assumir uma ou outra teoria para avaliar as consequências. Ainda vimos

17. Conferir também Brandt (1992).

que há, pelo menos, dois objetos de avaliação das consequências: ou os atos ou as regras. Quando avaliamos as consequências dos atos, estamos assumindo uma espécie de consequencialismo individual. Já quando avaliamos as consequências das regras, estaríamos assumindo o consequencialismo coletivo. É importante notar que as teses expostas podem ser combinadas de diversas formas dada a plausibilidade de cada uma delas. Assim, é possível, por exemplo, termos uma teoria consequencialista de atos hedonista, ou uma teoria consequencialista de atos da satisfação das preferências, ou ainda, uma teoria consequencialista de regras do código moral ideal da lista objetiva e assim por diante. Como dito, as teorias acerca do bem/valor e a teorias sobre as consequências do que devemos avaliar são logicamente independentes. Sendo assim, com a argumentação apropriada, poderíamos, *prima facie*, gerar inúmeras variações de teorias consequencialistas. Isso mostra não apenas as múltiplas possibilidades de construções teóricas que o consequencialismo nos proporciona, mas também nos oferece uma ampla gama de caminhos teóricos filosoficamente interessantes para pensarmos sistemas morais. Essa é uma das belezas das propostas consequencialistas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARNESON, R. Human Flourishing Versus Desire Satisfaction. *Social Philosophy & Policy Foundation*. V. 16, n. 1, p. 113-142, 1999.
- BENTHAM, J. (1789). *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores, n. 34).
- BRANDT, R. *A Theory of the Good and the Right*. Oxford: Clarendon Press, 1979.
- BRANDT, R. *Morality, Utilitarianism and Rights*. New York: Cambridge University Press, 1992.
- CARLYLE, T. *Latter-Day Pamphlets*. London: Chapman and Hall, 1850.
- CRISP, Roger. *Reasons and Goods*. Oxford: Clarendon Press, 2006.
- DWORKIN, R. *Levando dos Direitos a Sério*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- FELDMAN, F. *Pleasure and the Good Life*. Oxford: Clarendon Press, 2004.
- FERKANY, M. The Objectivity of WellBeing. *Pacific Philosophical Quarterly*, v. 93, p. 472-92, 2012.
- FINNS, J. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

FLETCHER, G. *The Philosophy of Well-being: an introduction*. New York: Routledge, 2016.

GALVÃO, P. *Do Ponto de Vista do Universo: um estudo sobre a racionalidade da ética consequencialista*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2008.

GRIFFIN, J. *Well-Being: its meaning, measurement, and moral importance*. Oxford: Oxford University Press, 1986.

HOOKER, B. *Ideal Code, Real World: a rule-consequentialist theory of morality*. Oxford: Clarendon Press, 2000.

HOOKER, B. Rule-Consequentialism. *Mind*, Oxford, New Series, v. 99, n. 393, p. 67-77, 1990.

HOOKER, B. Rule Consequentialism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/consequentialism-rule/>. Acesso em: 18 ago 2020.

HOOKER, B. The Elements of Well-Being. *Journal of Practical Ethics*, Oxford, v. 3, n. 1, p. 15-35, 2015.

HURKA, T. *Perfectionism*, New York: Oxford University Press, 1993.

LÖSCHKE, J. Responding Appropriately to the Impersonal Good. *Ethical Theory and Moral Practice*, v. 22, n. 3, p. 701-14, 2019.
MCNAUGHTON, D.; RAWLING, P. Value and agent-relative reasons. *Utilitas*, v. 7, p. 31-47, 1995.

MULGAN, T. (2007). *Utilitarismo*. Petrópolis: Vozes, 2012.

MULGAN, T. *The Demands of Consequentialism*. Oxford: Clarendon Press, 2001.

NOZICK, R. (1974). *Anarquia, Estado e Utopia*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

NUSSBAUM, M. *Women and Human Development: the capabilities approach*. New York: Cambridge University Press, 2000.

PARFIT, D. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

PETTIT, P. Consequentialism. In: SINGER, P. (Org.). *A Companion to Ethics*. Oxford: Blackwell Publishers, 1991.

PETTIT, P. The Consequentialist can Recognise Rights. *The Philosophical Quarterly*, v. 38, n. 150, p. 42-55, Jan. 1988.

RAWLS, J. (1971). *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RICE, C. Defending the Objective List of Well-Being. *Ratio*, v. XXVI, p. 196-211, 2013.

RIDGE, M. Universalizability for collective rational agents: a critique of agent-relativism. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 70, p. 34-6, 2005.

SEN, A. Well-Being, Agency, and Freedom. *Journal of Philosophy*, v. 82. n. 4, p. 169-221, 1985.

SINNOTT-ARMSTRONG, W. Consequentialism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/consequentialism/>. Acesso em 30 mar 2020.

SMART, J. J. C. An outline of a system of utilitarian ethics. In: SMART, J. J. C.; WILLIAMS, B. (Org.). *Utilitarianism: for and against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

SMART, J. J. C. Extreme and Restricted Utilitarianism. *The Philosophical Quarterly*, v. 6, n. 25 pp. 344-54, 1956.

VALERIUS, J. Autonomy, Subject-relativity, and Subjective and Objective Theories of Well-being in Bioethics. *Theoretical Medicine*, v. 24, p. 363-79, 2003.