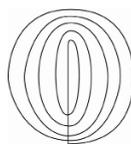


CONSEQUENCIALISMO DOS ACTOS

EDIÇÃO DE 2024 do

COMPÊNDIO EM LINHA DE PROBLEMAS DE FILOSOFIA ANALÍTICA

2018-2021 FCT Project PTDC/FER-FIL/28442/2017



Editado por
Ricardo Santos e David Yates

ISBN: 978-989-8553-22-5

Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica
Copyright © 2024 do editor
Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa
Alameda da Universidade, Campo Grande, 1600-214 Lisboa

Consequencialismo dos Actos
Copyright © 2024 do autor
Pedro Galvão

DOI: <https://doi.org/10.51427/cfi.2022.0012>

Todos os direitos reservados

Resumo

De acordo com o consequencialismo dos actos, devemos sempre fazer aquilo que, de um ponto de vista imparcial, resulte nas melhores consequências. Na primeira secção, examinam-se diversas versões desta perspectiva ética muito geral. Na segunda secção, delineiam-se algumas tentativas de a justificar. Na terceira, apresentam-se algumas das objecções mais importantes ao consequencialismo dos actos. Por fim, na última secção, descrevem-se algumas teorias éticas que mantêm uma afinidade significativa com o consequencialismo dos actos.

Palavras-chave

Imparcialidade, bem-estar, utilitarismo, deontologia, intuições morais.

Abstract

According to act-consequentialism, we should always do what, from an impartial point of view, will result in the best consequences. The first section examines various versions of this very general ethical view. The second section outlines some attempts to justify it. The third section presents some of the most important objections to act-consequentialism. Finally, the last section describes some ethical theories that have a significant affinity with act-consequentialism.

Keywords

Impartiality, well-being, utilitarianism, deontology, moral intuitions.

Consequencialismo dos Actos

DOI: <https://doi.org/10.51427/cfi.2022.0012>

1 Versões

Considere-se um acto. Não um tipo de acto, mas um acto particular. Se o agente realizar esse acto, seguir-se-á um certo estado de coisas, que constitui as consequências desse acto; se o agente realizar um dos actos alternativos, actualizar-se-á antes outro estado de coisas. Moralmente, o que deve o agente fazer? Na sua versão padrão, o consequencialismo dos actos responde assim a esta questão: o agente deve maximizar o bem, isto é, deve realizar o acto (ou um dos actos) cujas consequências sejam melhores – intrinsecamente melhores – do que as consequências dos actos alternativos. Podemos dizer, então, que o consequencialista subscreve o princípio deôntico seguinte:¹

- Um acto é moralmente permissível (*i.e.* não é errado) se, e apenas se, não há um acto alternativo cujas consequências sejam intrinsecamente melhores.

É de acrescentar desde já que, quando avalia consequências, o consequencialista adopta um ponto de vista imparcial:² as melhores consequências são melhores *imparcialmente*, e não, por exemplo, melhores para o agente, melhores para aqueles com os quais o agente se importa especialmente, ou melhores para os que pertencem à sociedade do agente.

O critério de permissividade moral que o consequencialista propõe é extraordinariamente simples. A seu ver, o estatuto deôntico de um acto (*i.e.* a sua permissividade, obrigatoriedade ou incorrecção) resulta de um único factor: a maximização imparcial do bem. Esta exigência de maximizar o bem não está, então, limitada de

1 Doravante, salvo indicação em contrário, o termo "consequencialismo" designará aqui o consequencialismo dos actos.

2 Nem sempre se inclui este requisito na definição de "consequencialismo", mas a questão de saber se devemos ou não incluí-lo é meramente terminológica.

nenhum modo. Não está limitada por *prerrogativas* ou *opções*, que autorizariam fazer *menos* do que maximizar o bem. E não está limitada por *restrições*, que interditarium alguns modos de maximizar o bem. Podemos dizer que, no consequencialismo, o dever moral se reduz a uma obrigação ilimitada de beneficência universal ou imparcial.

1.1 *O bem*

Sem uma concepção substantiva do bem, que permita seriar as consequências de actos alternativos, o consequencialismo é vazio. Como seria de esperar, existem grandes divergências, entre os consequencialistas, quanto à concepção do bem a adoptar.

1.1.1 *Utilitarismo*

Muitos consequencialistas são utilitaristas. Isto significa que identificam o bem com o *bem-estar*, ou seja, com a qualidade de vida, entendida como aquilo que torna a vida dos indivíduos intrinsecamente boa para eles mesmos. Mais precisamente, os utilitaristas pensam que um estado de coisas é melhor do que outro se houver nele um maior bem-estar *agregado*.

Esta perspectiva desdobra-se em duas: na *perspectiva do total*, quanto mais bem-estar houver, tanto melhor; na *perspectiva da média*, pelo contrário, aquilo que importa é que haja um maior bem-estar médio. Estas perspectivas só divergem quando estão em causa populações com dimensões distintas. Consideremos, por exemplo, as populações P_1 e P_2 : ao passo que P_1 tem cinco indivíduos, P_2 é constituída por apenas três indivíduos. Na tabela seguinte, os números representam os níveis de bem-estar de cada indivíduo destas populações:

P_1	7	6	5	6	6
P_2	7	8	6		

Pela perspectiva do total, P_1 é preferível a P_2 : o bem-estar total, obtido pela soma ou agregação do bem-estar dos indivíduos, é 30 em P_1 , mas apenas 21 em P_2 . Pela perspectiva da média, no entanto, P_2 é

preferível a P_1 , visto que um bem-estar médio de 7 é intrinsecamente melhor do que um bem-estar médio de 6.

É quase consensual que a perspectiva da média deve ser repudiada, dado ter implicações demasiado implausíveis. Ela implica, por exemplo, que é melhor existirem apenas duas pessoas extremamente felizes do que milhares de milhões de pessoas quase tão felizes. Implica também que, se essas duas pessoas extremamente felizes gerarem uma pessoa quase tão feliz como elas, as coisas ficarão pior: teria sido melhor que a terceira pessoa nunca tivesse chegado a existir.

1.1.2 A distribuição do bem estar

O utilitarista, atribuindo valor intrínseco apenas ao bem-estar agregado, é insensível ao modo como o bem-estar se distribui pelos indivíduos. Muitos consequencialistas julgam que isso é um erro. Entendem que certas distribuições de bem-estar são intrinsecamente melhores do que outras. A este respeito, são de destacar três perspectivas:

Igualitarismo. *Ceteris paribus*, é preferível uma distribuição mais igualitária do bem-estar.

Prioritarismo. *Ceteris paribus*, é preferível uma distribuição de bem-estar em que os que estão pior estejam melhor.

Perspectiva do mérito. *Ceteris paribus*, é preferível uma distribuição de bem-estar em que os indivíduos tenham o bem-estar que merecem.

Estas perspectivas não são incompatíveis entre si. À partida, pode-se defender, sem inconsistência, uma teoria do valor intrínseco que favoreça a igualdade de bem-estar, uma prioridade para os que gozam de menos bem-estar e uma distribuição do bem-estar em conformidade com o mérito.

Estas perspectivas são também compatíveis com o padrão do bem-estar total. Aliás, ainda que os utilitaristas porventura estejam enganados quando fazem desse padrão o *único* critério para seriar

axiologicamente estados de coisas, é difícil negar que ele seja um dos padrões relevantes e que tenha um peso muito considerável.³

1.1.3 *Sujeitos de bem-estar*

Plausivelmente, a sciência é tanto condição necessária como suficiente para se ser um sujeito de bem-estar. Na concepção do bem adoptada pelos utilitaristas e por alguns dos demais consequencialistas, todos os seres sencientes contam da mesma forma, ou seja, o bem-estar de um ser senciente tem tanta importância intrínseca como o bem-estar de qualquer outro. Uma expressão famosa deste ponto de vista encontra-se no dito que J. S. Mill (1863: 108) atribuiu a Jeremy Bentham: "que todos contem como um e ninguém como mais do que um".

Este género de igualitarismo, inteiramente distinto do apresentado na secção anterior, presta-se a confusões. Ele consiste não na ideia de que todos os sujeitos de bem-estar têm o mesmo valor intrínseco, mas na perspectiva de que o bem-estar de um sujeito tem o mesmo valor intrínseco que o igual bem-estar de qualquer outro sujeito. Pois repare-se que, no consequencialismo, as entidades que têm primariamente valor intrínseco (*i.e.* as consequências dos actos) não são indivíduos, mas estados de coisas. O que tem valor intrínseco não é Sócrates ou Leibniz, mas o bem-estar de Sócrates ou o bem-estar de Leibniz.

Para clarificar devidamente o dito de Bentham, há que frisar a sua compatibilidade com a ideia anti-igualitária de que alguns sujeitos de bem-estar, *por serem portadores mais "ricos" de bem-estar*, de certo modo contam mais do que outros. Para ilustrar esta ideia, consideremos a versão de utilitarismo em que se concebe o bem-estar em termos de satisfação de preferências. As pessoas têm normalmente uma preferência muito forte pela continuação da sua própria existência, a par de muitas preferências respeitantes ao seu próprio futuro. Dado que estas preferências pura e simplesmente não existem em seres sencientes desprovidos de uma robusta consciência de si, normalmente

³ Para uma discussão do igualitarismo e do prioritarismo, veja-se Parfit (1997). Para uma discussão do igualitarismo e da perspectiva do mérito, veja-se Kagan (1998a).

será muito pior, de um ponto de vista imparcial, matar uma pessoa do que matar um desses seres sencientes. Assim sendo, a vida de Sócrates contará mais do que a vida de uma ostra.

Para o mesmo efeito, vale a pena referir o utilitarismo de J. S. Mill. Uma ideia-chave de Mill (1863: 15-20) é que a dimensão mais valiosa do bem-estar reside nos *prazeres superiores*, que decorrem do exercício (ou consistem no exercício) das capacidades reflexivas e deliberativas próprias das pessoas. Como na vida de Sócrates, mas não na vida de uma ostra, pode haver uma quantidade abundante de prazeres superiores, o bem-estar de Sócrates conta muito mais do que o bem-estar de uma ostra.

Um consequencialista pode rejeitar – e alguns rejeitam – a perspectiva axiológica expressa no dito de Bentham. Uma posição extrema será a seguinte: imparcialmente, só o bem-estar das pessoas conta; o bem-estar dos demais seres sencientes não tem a menor importância. Uma posição mais moderada é a de Shelly Kagan (2016, 2019): o bem-estar dos animais importa, mas, imparcialmente, o igual bem-estar das pessoas é mais importante. A esta luz, um episódio de sofrimento na vida de um animal é mau e temos razões morais para o evitar, mas um episódio de sofrimento igual na vida de uma pessoa é significativamente *pior*, pelo que temos razões morais mais fortes para o evitar. O desvalor de um episódio de sofrimento, imparcialmente considerado, depende não só da sua duração e intensidade, mas também da natureza do sujeito que sofre.

1.1.4 *Além do bem-estar*

Na sua concepção do bem, um consequencialista pode incorporar factores alheios ao bem-estar e à sua distribuição. Pode até advogar uma teoria axiológica na qual o bem-estar pura e simplesmente não figure como algo intrinsecamente valioso. As possibilidades são ilimitadas. De entre essas possibilidades, todavia, algumas têm-se revelado atraentes. Por exemplo, uma perspectiva bastante comum é que a biodiversidade e a integridade dos ecossistemas têm valor intrínseco e devem ser promovidas. Pode-se também defender que a integridade de certas comunidades humanas é o bem, ou um dos bens, a promover, e isto por essa integridade ser intrinsecamente boa. O conhecimento, a beleza ou a liberdade, considerados independentemente do

bem-estar que propiciam, podem também ser reconhecidos por um consequencialista como estados intrinsecamente valiosos.

1.2 Valor efectivo vs. valor esperado

Num caso imaginário concebido por Parfit (2011: 159), encontramos 100 mineiros numa situação terrível: estão presos na mina e há uma inundação em curso que afogará quem não saia a tempo. Um certo agente (o único que pode salvar alguém) pode abrir um de três portões, mas não sabe onde estão os mineiros. Sabe apenas que estão todos no mesmo lugar e que, com igual probabilidade, estão na área A ou na área B. Na tabela seguinte, apresentam-se os desfechos possíveis de cada uma das três alternativas:

		Os mineiros estão na:	
		Área A	Área B
O agente abre o	Portão 1	O agente salva 100 mineiros	O agente não salva ninguém
	Portão 2	O agente não salva ninguém	O agente salva 100 mineiros
	Portão 3	O agente salva 90 mineiros	O agente salva 90 mineiros

Pelo consequencialismo, o que deverá fazer o agente? Depende. De acordo com a versão *objectiva* (ou actualista) da teoria, defendida por G. E. Moore (1912: 88-101), o acto correcto é aquele que terá efectiva ou actualmente as melhores consequências. Ora, suponha-se que os mineiros estão na área A (embora o agente ignore este facto). Nesse caso, o acto correcto é o de abrir o Portão 1.

Quem subscreva o consequencialismo numa versão *subjectiva* (ou probabilista) discordará deste veredicto. De acordo com esta versão da teoria, defendida por Frank Jackson (1991), o estatuto deontico de um acto depende em parte da evidência de que o agente dispõe, de tal modo que o acto correcto é aquele (ou um daqueles) cujo maior valor *esperado* (e não efectivo) seja maior. O valor esperado de um acto resulta da soma do valor efectivo de cada desfecho possível

multiplicado pela sua probabilidade. No exemplo acima descrito, as três alternativas de que o agente dispõe têm o valor esperado seguinte:

$$\text{Portão 1: } (100 \times 0.5) + (0 \times 0.5) = 50$$

$$\text{Portão 2: } (0 \times 0.5) + (100 \times 0.5) = 50$$

$$\text{Portão 3: } (90 \times 0.5) + (90 \times 0.5) = 90$$

Pelo consequencialismo subjectivo, então, o acto correcto é abrir o Portão 3. Se o agente abrir o Portão 1 terá agido erradamente, embora tenha salvado todos os mineiros. Ele simplesmente teve sorte, pois o que fez poderia ter resultado, com excessiva facilidade, na morte de todos os que estavam em perigo.

Suponha-se que o agente abre mesmo o Portão 1. O consequencialista objectivo, ainda que reconheça que ele fez o que era correcto, não terá de o aplaudir. Nesta versão de consequencialismo, faz-se uma distinção vincada entre, por um lado, o certo e errado, e, por outro, o louvável e o censurável. Abrir o Portão 1 é a opção certa, mas não deixa de ser profundamente censurável. Inversamente, abrir o Portão 3 é uma opção errada, mas isso não a torna censurável e talvez seja até louvável.

1.3 Pontos focais primários

A promoção do bem, imparcialmente considerado, é o padrão moral distintivo dos consequencialistas. Este padrão pode ser aplicado *directamente* a entidades diferentes, do que resultam versões diferentes de consequencialismo. Os consequencialistas dos actos aplicam-no *directamente* a actos particulares – *i.e.* fazem dos actos particulares o seu ponto focal primário avaliativo, para usar a expressão de Kagan (2000). Os consequencialistas das regras, pelo contrário, elegem os *códigos* morais (que são conjuntos de princípios) como ponto focal primário. Alegam, *grosso modo*, que o código moral correcto é aquele cuja adopção maximizaria o bem – e acrescentam que os actos particulares correctos são aqueles que estão em conformidade com os princípios desse código. Nesta perspectiva, então, os actos particulares não são pontos focais *primários*.⁴

⁴ Neste Compêndio, o consequencialismo das regras é discutido em Galvão (2019).

Se perguntarmos agora de que modo o consequencialista dos actos avalia *códigos morais* – e não só códigos morais, mas outras entidades passíveis de avaliação moral, como motivos e traços de carácter –, veremos que há espaço conceptual para diversas versões de consequencialismo dos actos. Uma das versões é a seguinte:

Consequencialismo dos actos local. Só os actos particulares são pontos focais primários. Códigos morais, motivos, traços de carácter, etc. devem ser avaliados em termos de actos correctos.

Um consequencialista dos actos local poderá defender, por exemplo, que o código moral correcto é aquele que leva à realização de um maior número de actos correctos.

Outra versão da teoria é a seguinte:

Consequencialismo dos actos global. Todas as entidades passíveis de avaliação moral são pontos focais primários. Além dos actos particulares, devemos avaliar directamente em termos da promoção do bem os códigos morais, os motivos, os traços de carácter, etc.

Entre os consequencialistas dos actos que consideraram estas duas alternativas, há uma preferência muito acentuada pela globalidade. Além de Kagan (2000), Philip Pettit e Michael Smith (2000) têm e defendem essa preferência. No entanto, é de suspeitar que o consequencialismo global seja paradoxal. Por exemplo, imagine-se um agente que, numa dada situação, dispõe de dois actos alternativos, a_1 e a_2 . O acto a_1 maximiza o bem, mas, suponha-se, o código moral que maximiza o bem proíbe a_1 e prescreve antes a_2 . Numa situação deste tipo, parece que o agente deve, e não deve, realizar a_1 .

2 Justificações

Sendo o consequencialismo uma perspectiva tão abrangente e influente, não é de estranhar que a literatura filosófica nos ofereça variadíssimas tentativas de o justificar. Nesta secção, pretende-se pouco mais do que delinear alguns desses esforços justificativos.⁵

⁵ Duas das numerosas justificações que não figuram aqui são a de R. M. Hare (1981), que defende um utilitarismo dos actos a partir da sua teoria metaética

2.1 J. S. Mill: uma justificação empírica

Comecemos por examinar duas justificações clássicas do utilitarismo, ambas situadas no século XIX. A primeira delas, notoriamente infame, é a "prova" que J. S. Mill apresenta num breve capítulo do seu *Utilitarismo*. Mill não tem em vista uma *demonstração* do princípio utilitarista. Sendo um empirista extraordinariamente radical, que opõe a "escola intuitiva de ética" à "escola indutiva" e toma partido por esta última, o seu objectivo é oferecer uma justificação empírica, de carácter indutivo, da ética utilitarista. Esta justificação baseia-se em alegações de natureza psicológica. O seu primeiro momento, onde se visa mostrar que a felicidade (ou o bem-estar, ou o prazer) é desejável, reside na passagem seguinte:

A única prova que se pode apresentar para mostrar que um objecto é visível é o facto de as pessoas efectivamente o verem. A única prova de que um som é audível é o facto de as pessoas o ouvirem, e as coisas passam-se do mesmo modo com as outras fontes da nossa experiência. Similarmente, entendo que a única evidência que se pode produzir para mostrar que uma coisa é desejável é o facto de as pessoas efectivamente a desejarem. Se o fim que a doutrina utilitarista propõe a si própria não fosse, na teoria e na prática, reconhecido como um fim, nada poderia alguma vez convencer qualquer pessoa de que o era. Não se pode apresentar nenhuma razão para mostrar que a felicidade geral é desejável excepto a de que cada pessoa, na medida em que acredita que esta é alcançável, deseja a sua própria felicidade. (1863: 62)

Pode parecer – como a muitos pareceu – que a analogia que Mill propõe aqui é completamente deslocada. Dizer que uma coisa é visível é afirmar que ela *pode* ser vista; dizer que é audível é afirmar que *pode* ser ouvida. Porém, dizer que uma coisa é desejável não é afirmar simplesmente que ela pode ser desejada – é declarar que *merece* ser desejada, que *devemos* desejá-la, ou que temos boas *razões*

sobre a linguagem moral, e a de Shelly Kagan (2002), que sugere que o consequencialismo dos actos é justificável a partir da ética kantiana. Neste Compêndio, estas posições são discutidas, respectivamente, na Secção 2 de Galvão (2021a) e na Secção 2.1 de Galvão (2024a).

para a desejar. Assim sendo, não podemos inferir que uma coisa é desejável a partir do facto de ela ser desejada.

Isto é verdade, mas a analogia que Mill pretende traçar não repousa neste erro tão elementar. A ideia é que as questões de facto comuns são como as questões de fins últimos: do mesmo modo que podemos recorrer à nossa capacidade de ver ou de ouvir para determinar, empiricamente, que coisas são visíveis ou audíveis, podemos recorrer à capacidade de desejar para determinar, também empiricamente, que coisas são fundamentalmente desejáveis. O facto de desejarmos uma coisa como fim último, e de não discernirmos nenhuma razão para não a desejarmos, poderá não *demonstrar* que ela é desejável, mas, segundo Mill, constitui evidência empírica da sua desejabilidade. Ora, nós desejamos o prazer como um fim último e não vemos nisso nada de objectável. Isto dá-nos boas razões para concluir que o prazer é desejável como *um* dos fins últimos da acção.

O segundo momento principal da prova de Mill ocorre no mesmo parágrafo, consistindo essencialmente na seguinte inferência: "a felicidade de cada pessoa é um bem para essa pessoa e, logo, a felicidade geral um bem para o agregado de todas as pessoas" (1863: 63).

Também esta inferência parece precipitada. Consideremos, por exemplo, a posição do egoísta moral, isto é, de alguém que julga que cada agente deve promover a sua própria felicidade. O egoísta reconhece que a sua própria felicidade é um bem, mas por que razão há-de concluir que a felicidade geral é um bem a promover? A verdade é que, segundo Roger Crisp (1997: 77-87), a inferência de Mill depende de vários pressupostos que ficam por explicitar. Antes de os apontarmos, consideremos o último momento principal da prova: a tentativa de mostrar que a felicidade não é apenas um dos fins últimos da conduta — que ela é, na verdade, a *única* coisa desejável como fim.

Os críticos do utilitarismo poderiam dizer que, além da felicidade, também a virtude é um fim último. Mill admite que desejamos a virtude considerando-a desejável em si mesma, e não somente como meio para a felicidade. Contudo, recusa a ideia de que a felicidade e a virtude estejam separadas: a segunda, sustenta, é um "ingrediente" fundamental da primeira. Para justificar esta afirmação, apresenta uma explicação associacionista que é aplicável não só à virtude, mas a qualquer outro fim último alegadamente alheio à felicidade que

os seus críticos possam indicar. É verdade que primeiro desejamos a virtude enquanto meio para a felicidade, mas vamos associando gradualmente a virtude à felicidade até que esta se torna desejada por si mesma – e isto acontece "porque ter consciência dela é um prazer, porque a consciência de estar sem ela é uma dor, ou por ambas as razões" (1863: 67).

Vejam agora como Mill terá inferido o utilitarismo a partir da tese segundo a qual a felicidade, e só a felicidade, é desejável por si mesma. Segundo Crisp, essa inferência resulta da aceitação tácita de quatro pressupostos diferentes. Suponha-se que atender às exigências da moral é perseguir ou promover um certo fim – este é o *pressuposto teleológico*. E imaginemos que, por oposição àqueles que subscrevem posições como o egoísmo, estamos dispostos a atender a essas exigências, isto é, a ter em conta de alguma forma os interesses dos outros. (Estamos assim a introduzir o *pressuposto moral*.) Surge então a questão seguinte: que fim deveremos perseguir de modo a atender às exigências da moral? Como vimos, Mill julga ter justificado a perspectiva de que a felicidade é o único fim último de toda a acção humana – e, consequentemente, da moralidade. Por isso, atender às exigências da moralidade é perseguir ou promover a felicidade. Ora, a felicidade tem uma natureza aditiva (é isto que nos diz o *pressuposto agregativo*): a felicidade de *A* somada à felicidade de *B* é maior do que a felicidade de cada um destes indivíduos. Dado que a maneira como a felicidade está distribuída entre indivíduos diferentes não importa (este é o *pressuposto da imparcialidade*), a melhor situação é aquela que corresponde a um maior total de felicidade. Por isso, atender plenamente às exigências da moralidade é agir de maneira a dar origem ao maior total de felicidade. Chegamos assim à ética utilitarista.⁶

À luz desta concepção, Mill limitou-se a pressumir a verdade do consequencialismo e, na melhor das hipóteses, conseguiu mostrar que a versão correcta desta teoria é a utilitarista.⁷

⁶ Encontramos outras interpretações generosas da prova milliana em Miller (2010: 31-53) e Brink (2013-113-34).

⁷ Esta secção baseia-se na minha introdução publicada no volume que inclui Mill (1873).

2.2 Henry Sidgwick: uma justificação intuitiva

A segunda das duas justificações clássicas do utilitarismo acima anunciadas é a de Henry Sidgwick, que, ao invés de Mill, não subscreve uma epistemologia radicalmente empirista. Na sua teoria ética, embora critique muitos apelos comuns à intuição moral, não deixa de defender um *intuicionismo filosófico*, que nos é apresentado nestes termos:

Há certos princípios práticos absolutos cuja verdade, quando os formulamos explicitamente, é manifesta. Mas estes princípios são demasiado abstractos na sua natureza, e demasiado universais no seu âmbito, para que consigamos determinar, aplicando-os imediatamente, o que devemos fazer em qualquer caso particular – os deveres particulares têm ainda de ser determinados por outro método. (1907: 538-9)

Sidgwick identifica três princípios com este estatuto epistémico. Um deles, que oferece um fundamento intuitivo para o utilitarismo, e assim o justifica até certo ponto, é o princípio da benevolência universal, que afirma a obrigação moral de atendermos imparcialmente ao bem de todos os indivíduos. A natureza do bem fica por determinar, sendo por isso que Sidgwick considera que o princípio da benevolência universal não é ainda o utilitarismo. Para justificar o utilitarismo, falta ainda mostrar que esse bem é simplesmente a felicidade.

O princípio de Sidgwick é, na verdade, um teorema extraído de dois axiomas. A passagem em que encontramos a sua demonstração é a seguinte:

[A]o considerar a relação das partes integrantes com o todo e entre si, obtenho o princípio auto-evidente de que o bem de um indivíduo, seja ele quem for, não tem mais importância, do ponto de vista do universo (se posso exprimir-me assim), do que o bem de qualquer outro, a não ser que existam razões especiais para crer que, provavelmente, se realizará um maior bem num dos casos. E para mim é evidente que, como ser racional, estou obrigado a visar o bem em geral – na medida em que isso está ao alcance dos meus esforços – e não simplesmente uma das suas partes particulares.

A partir destas duas intuições racionais, podemos deduzir, como inferência necessária, a máxima da benevolência numa forma abstracta: cada um está moralmente obrigado a atender ao bem de qualquer outro indivíduo tanto como ao seu próprio bem, excepto na medida em que julgue que, numa perspectiva imparcial, este é menor, ou na medida em esteja menos certo de poder conhecê-lo ou alcançá-lo. (1907: 542)

Sidgwick, no entanto, não ficou satisfeito com esta justificação (assumidamente incompleta) do utilitarismo – e isto porque, a seu ver, o egoísmo ético também admite uma justificação intuitiva, baseada no princípio que prescreve uma preocupação imparcial com todas as partes da nossa vida consciente. A situação não seria grave, se o utilitarismo e o egoísmo acabassem por coincidir. Contudo, Sidgwick está ciente de que, na ausência de pressupostos teológicos, essa coincidência não se verifica.

2.3 *Shelly Kagan: uma justificação indirecta*

Em *The Limits of Morality* (1989), Kagan desenvolve uma defesa indirecta muito pormenorizada do consequencialismo. Parte do pressuposto de que a teoria rival digna de maior consideração é a deontologia, e não, por exemplo, o egoísmo ético. Ora, pensa Kagan, o deontologista partilha com o consequencialista uma convicção importante: temos um dever de beneficência geral; a promoção imparcial do bem é um factor que determina a moralidade dos actos. Todavia, ao passo que o deontologista considera que esse é um dever entre outros, e que a moralidade dos actos depende também de outros factores, o consequencialista entende que as obrigações morais se deixam reduzir ao dever de beneficência e que só a promoção imparcial do bem é moralmente relevante.

Para o deontologista, sublinha Kagan, a exigência moral de promover o bem está limitada de dois modos: por restrições, que tornam impermissíveis certos actos que maximizam o bem, e por opções que tornam permissíveis muitos actos que não maximizam o bem. Kagan argumenta que estes "limites da moralidade" geram diversos enigmas teóricos para os quais não há soluções satisfatórias, de tal forma que, em última análise, se justificada repudiá-los. Rejeitados

esses limites, a deontologia fica refutada, restando dela apenas aquilo que tem em comum com o consequencialismo: a exigência moral de promover imparcialmente o bem.

Não será possível explorar aqui os enigmas que Kagan apresenta e discute.⁸ Estes põem um desafio difícil ao deontologista, mas Kagan não mostra que eles são realmente *insuperáveis*. Além disso, a sua estratégia argumentativa, que passa crucialmente por "deixar em paz" o factor da promoção do bem por se entender que o deontologista também reconhece a sua relevância, é problemática de dois modos. Por um lado, esse factor, à semelhança dos envolvidos nas opções e nas restrições deontológicas, suscita enigmas teóricos difíceis.⁹ Ignorá-los enquanto se rejeita os limites deontológicos por estes últimos serem enigmáticos parece constituir uma indefensável dualidade de critérios. Por outro lado, não é claro que o deontologista, ao subscrever um dever de beneficência geral, o entenda à maneira do consequencialista – ele poderá não lhe dar um alcance tão amplo; poderá, por exemplo, deixar de fora as consequências remotas dos actos.

2.4 Torbjörn Tännsjö: uma justificação por equilíbrio reflexivo

Uma justificação de uma teoria ética por equilíbrio reflexivo resulta de uma sistematização adequada das intuições morais comuns mais credíveis, ainda que, na busca desse equilíbrio, algumas delas sejam sacrificadas.¹⁰ Pelo padrão do equilíbrio reflexivo, uma teoria ética será bem-sucedida na medida em que os seus princípios sejam *coerentes* com essas intuições.

⁸ Dois dos enigmas a respeito de restrições são apresentados, neste Compêndio, em Galvão (2021b: 36-8).

⁹ A título de exemplo, podemos apontar o seguinte: para um universo com infinitos seres sencientes (ou seres senciente de duração infinita), e por isso com uma quantidade infinita tanto de bens como de males, como podemos *seriar* estados de coisas alternativos da forma que o consequencialista propõe? Parece que, num universo desses, todos as acções resultariam num estado de coisas igualmente bom, pelo que qualquer acto seria permissível.

¹⁰ Para uma elucidação e discussão da metodologia do equilíbrio reflexivo, veja-se, neste Compêndio, Galvão (2024b).

Normalmente, por razões que se tornarão claras na próxima secção, alega-se que o consequencialismo se sai muito mal em matéria de acordo com as intuições morais comuns. Com igual normalidade, os defensores da teoria rejeitam o padrão do equilíbrio reflexivo, alegando que as intuições morais comuns não oferecem razões para aceitar ou rejeitar uma teoria ética. Neste contexto, a linha de pensamento que Torbjörn Tännsjö desenvolve em *Taking Life* (2015) é surpreendente: Tännsjö argumenta que devemos aceitar o consequencialismo, numa versão utilitarista, não *apesar* do seu desacordo com as intuições morais comuns, mas por este ser a teoria que, por comparação com as teorias rivais mais atraentes, melhor se ajusta a essas intuições. Tännsjö propõe, portanto, uma justificação do consequencialismo por equilíbrio reflexivo.

Uma vez mais, temos uma justificação que aqui tem de ser apresentada muito esquematicamente. Fazendo da moralidade de matar o âmbito da sua discussão, Tännsjö começa por identificar as teorias éticas mais promissoras, além da sua versão do utilitarismo. Elege três teorias: a ética kantiana, a ética tomista e a teoria dos direitos morais baseada na posse de si mesmo [*self-ownership*]. Examina depois diversos temas importantes dentro do âmbito definido, como o aborto, a eutanásia, a guerra e a pena de morte. Tomando como referência dados acerca das intuições morais que as pessoas têm efectivamente em diversas sociedades, explora o que as teorias seleccionadas implicam a respeito desses temas. A sua conclusão é que, *globalmente*, o utilitarismo é a teoria que melhor se ajusta às intuições morais em consideração.

3 Objecções

3.1 *Permissões excessivas*

De uma forma ou de outra, muitas das objecções ao consequencialismo assentam na ideia de que este tem implicações práticas demasiado contra-intuitivas. Muitas dessas implicações sugerem que o consequencialismo, em virtude de não reconhecer restrições deontológicas, é uma teoria ética demasiado permissiva: qualquer acto (*e.g.* enganar, torturar, matar inocentes) será não só moralmente permissível, mas

obrigatório, se for aquele que maximiza o bem. Num exemplo recorrente na literatura filosófica, mata-se intencionalmente um inocente para, transplantando os seus órgãos, salvar cinco pessoas que de outra forma morreriam em breve. De acordo com o consequencialismo, matar o inocente é moralmente correcto, mas, pelas intuições morais comuns, um acto desses seria monstruoso.

Na passagem seguinte, David Ross, tomando como exemplo uma situação mais realista, evidencia esta falha do consequencialismo:

Se prometi encontrar-me com um amigo numa determinada ocasião para um efeito trivial, devo seguramente considerar-me autorizado a quebrar o compromisso se, ao fazê-lo, puder auxiliar as vítimas de um acidente grave ou impedir que este ocorra. [...] [Mas] se, tanto quanto consigo ver, posso dar origem ao mesmo bem total seja cumprindo a minha promessa, seja auxiliando alguém a quem nada prometi, não devo hesitar em considerar que a primeira opção é o meu dever. (1930: 18)

O consequencialismo afigura-se incompatível com este juízo intuitivamente apelativo. Como nos diz que o único factor moralmente relevante é a promoção imparcial do bem, o facto de um acto consistir em quebrar uma promessa (ou em enganar, torturar ou matar inocentes) nunca contribui *minimamente* para o tornar errado ou sequer objectável, pelo que, mantendo-se constante o bem global, é *indiferente* quebrar uma promessa em vez de a manter (ou enganar, torturar ou matar inocentes em vez de não o fazer).

A resposta tradicional à aparente permissividade excessiva do consequencialismo assenta na ideia de que a teoria consiste, fundamentalmente, num padrão ou critério de obrigação moral, e não num procedimento de decisão. Ao insistirem nesta distinção, os consequencialistas pretendem sugerir que a aceitação do seu critério *não* implica a adesão ilimitada a um procedimento de decisão consequencialista. Nenhum consequencialista digno de nota defendeu alguma vez que, sempre que uma pessoa age, deve avaliar conscientemente os diversos cursos de acção à sua disposição, procurar prever as consequências de cada um deles e escolher a acção que irá maximizar o bem. Sidgwick foi exemplarmente claro a este respeito:

Não devemos julgar que a doutrina segundo a qual a felicidade universal é o padrão último implica que a benevolência universal é o único motivo correcto, ou sempre o melhor dos motivos, para agir. Afinal, como já se observou, não é necessário que o fim que proporciona o critério de correcção seja sempre o fim a visar conscientemente. E se a experiência mostra que a felicidade geral será alcançada mais satisfatoriamente se os homens agirem com frequência por motivos que não a pura filantropia universal, é óbvio que, sob princípios utilitaristas, será razoável preferir esses motivos. (1907: 581)

A razão fundamental para rejeitar o consequencialismo enquanto procedimento de decisão consiste no seguinte: dadas as características psicológicas dos agentes humanos, adoptar esse procedimento de forma intemperada levar-nos-ia a realizar sistematicamente actos errados, ou seja, actos que não maximizam o bem. Diversas considerações empíricas justificam cabalmente esta perspectiva. Em primeiro lugar, o procedimento de decisão consequencialista tem custos cognitivos absurdamente elevados, já que a sua adopção implicaria investir o tempo disponível na identificação e avaliação dos diversos cursos de acção possíveis, o que deixaria o agente praticamente paralisado e, portanto, incapaz de maximizar o bem. Em segundo lugar, mesmo que moderasse o recurso a esse procedimento de decisão a fim de evitar a paralisia, usando-o apenas nas escolhas mais salientes, um agente humano, em virtude da sua disposição para dar mais peso aos seus interesses e aos dos que lhe são mais próximos, tenderia inadvertidamente a proceder de forma parcial em vez de maximizar o bem. Por fim, a sua adopção, na medida em que implica uma atitude predominantemente "calculadora", privaria os agentes humanos da espontaneidade sem a qual diversos bens, como a fruição estética ou a amizade, se tornam inalcançáveis.

Se o consequencialismo é fundamentalmente um padrão de correcção, e não um procedimento de decisão, será então irrelevante para as nossas escolhas? Os consequencialistas, respondendo pela negativa, sustentam que o seu padrão moral serve, por um lado, para avaliar e escolher os motivos ou os traços de carácter a cultivar e as

regras de conduta a interiorizar, e, por outro, para resolver os conflitos que surgem ocasionalmente entre essas regras.¹¹

Deste modo, embora quem adopte devidamente o consequencialismo não reconheça restrições, acabará por agir *como se* as reconhecesse, pois terá cultivado uma forte aversão à realização de certos actos que, de um modo geral, são extremamente adversos à maximização do bem. Na prática, um consequencialista esclarecido não mataria um inocente para salvar cinco.

Conquanto muito influente, o sucesso desta resposta à objecção da permissividade excessiva do consequencialismo é muito duvidoso. Conceda-se que um agente consequencialista esclarecido *não* fará aquilo que, para um deontologista, é interdito por restrições. Isso não parece, num plano teórico, tornar mais credível o critério de obrigação consequencialista. Se levarmos a sério as intuições morais, continuaremos com as mesmas razões para pensar que a promoção do bem não é o único factor normativamente relevante e que, em virtude de outros factores importantes, nem todos os actos que maximizam o bem são permissíveis.

3.2 *Exigências excessivas*

Além de, intuitivamente, ser demasiado permissivo, o consequencialismo parece também demasiado proibitivo ou exigente. Na verdade, o seu conflito com as intuições morais comuns é, neste aspecto, ainda mais forte: entre os actos que os agentes humanos realizam habitualmente, talvez sejam poucos aqueles que parecem errados e que o consequencialismo permite, mas são muitíssimos aqueles que o consequencialismo *proíbe* e, no entanto, nada parecem ter de errado.

Dado que não admite opções deontológicas, o consequencialista entende que, sempre que ficemos aquém da maximização do bem, *por pouco que seja*, agimos imoralmente. Como Peter Vallentyne (2006: 25-8) faz notar, a ausência de opções suscita pelo menos três objecções distintas ao consequencialismo: este (1) obriga o agente a sacrificar excessivamente o seu bem-estar para benefício dos outros;

¹¹ Isto aproxima, na prática, o consequencialismo dos actos do consequencialismo das regras. Contudo, essa aproximação é meramente prática e, mesmo nesse nível, de forma alguma é completa.

(2) deixa pouca liberdade moral para o agente, o que significa que, entre os actos disponíveis em cada ocasião, muito poucos são permissíveis; e (3) exclui a existência de actos supererrogatórios, já que nenhum dos actos permissíveis que o agente pode realizar numa dada ocasião é moralmente *melhor* do que outros actos permissíveis à sua disposição.

Perante estas objecções, muitos consequencialistas, como Mill e Sidgwick, tentam mostrar que, na prática, a sua teoria não é tão exigente como pode parecer. Outros consequencialistas, como Kagan (1989), defendem uma posição *extremista*. O termo é do próprio Kagan, que nos diz o seguinte:

Quando vou ao cinema, posso gastar alguns dólares e divertir-me durante uma hora ou duas. O prazer que obtenho é genuíno e parece absurdo dizer que fiz algo de *errado*. No entanto, é precisamente isto que a tese [de que devemos maximizar o bem] implica, pois poderia ter usado tanto o meu tempo como o meu dinheiro de melhor forma: o prazer que, numa noite, eu poderia produzir caso fosse visitar idosos ou doentes suplanta consideravelmente o entretenimento moderado que encontro no cinema; e o próprio dinheiro seria mais benéfico se tivesse sido doado para o combate à fome. [...]

Viver de acordo com estas exigências alteraria drasticamente a minha vida. De certo modo, nem o meu tempo, nem os meus bens, nem os meus planos me pertenceriam. Segundo esta perspectiva, as exigências da moralidade invadem todos os aspectos e todos os momentos da nossa vida – e nenhum de nós satisfaz os seus padrões. [...] A tese é extremamente contra-intuitiva, mas é verdadeira. (1989: 1-2)

Kagan considera que as intuições morais para as quais não encontramos uma justificação satisfatória devem ser descartadas – e julga que, como nada justifica a admissão de opções, não devemos admiti-las apenas por serem intuitivamente apelativas.

Para repelir o extremismo, alguns consequencialistas recorrem à distinção entre um critério de obrigação e um procedimento de decisão:¹² sugerem que, embora todos os actos que não maximizam

¹² Entre esses consequencialistas contam-se Hare (1981: 198-205) e Brink (1986: 423-30).

o bem sejam errados, a devida adopção deste critério não conduz a um modo de vida em que todas as escolhas sejam motivadas pela maximização do bem, pelo que quem o adopte terá um espaço considerável para cultivar projectos e compromissos pessoais e não ficará condenado à obsessão de transferir recursos para quem deles mais precise no mundo inteiro.

Esta réplica é muito menos convincente do que a réplica similar à objecção anterior. Mesmo que, vivendo segundo o consequencialismo, o agente não se torne um incansável maximizador do bem, ainda assim não terá espaço suficiente para cultivar projectos e compromissos pessoais. Como Tim Mulgan (2001: 44) salienta, "o resultado de seguir sempre o procedimento simples de doar a maior parte do nosso tempo e dos nossos recursos a organizações de beneficência será, de um modo geral, melhor do que o resultado de seguir uma estratégia mais individualista, pelo menos para a maior parte dos agentes comuns". Um procedimento deste género, afinal, afigura-se muito propício à maximização do bem, já que não exige cálculos elaborados, nem nos deixa espaço para distorcer a situação a nosso favor.

Contra a ideia de que os procedimentos de decisão ajustados ao consequencialismo são exageradamente exigentes, pode-se alegar que, se *todos* adoptássemos um procedimento como aquele que Mulgan indica, os resultados seriam *piores*: para que o bem seja maximizado, é preferível que as pessoas mantenham uma preocupação especial consigo próprias e com os que lhe são mais próximos, pois, na ausência de fortes afectos pessoais, o mundo ficaria muito pior. Brad Hooker, um consequencialista das *regras*, mostra que este argumento não tem a menor plausibilidade:

[O] mundo poderia muito bem ser um lugar mais pobre se *todas as pessoas* perdessem os seus afectos fortes. No entanto, além de mim e das pessoas às quais estou ligado, que constituem um círculo comparativamente reduzido, mais ninguém ficaria a perder se *só os meus* afectos fortes fossem eliminados. Os benefícios que outros receberiam devido ao facto de eu me ter tornado imparcial seriam os seguintes. Com as minhas preocupações actuais com a minha família, com os meus amigos e comigo próprio, [...] faço relativamente pouco para aliviar o enorme sofrimento que existe no

mundo. Todavia, se acabasse por não me preocupar mais comigo e com os que me são mais próximos do que com qualquer outra pessoa, dedicaria o meu tempo e a minha energia a ajudar os mais necessitados. Aliviaria assim o sofrimento de um número considerável de pessoas. Deste modo, embora a eliminação (ou mesmo apenas uma grande redução) da minha preocupação com a minha família, com os meus amigos e comigo próprio ameaçasse as minhas relações com essas pessoas e me conduzisse a outros grandes sacrifícios pessoais, os benefícios, vistas as coisas imparcialmente, seriam maiores do que as perdas. (2000: 154-155)

Hooker recorda-nos aqui o aspecto *individualista* do consequencialismo dos actos, que o demarca do consequencialismo das regras: sob a primeira destas teorias, as motivações ou os procedimentos de decisão preferíveis *não* são aqueles que, se fossem adoptados *colectivamente*, conduziriam à maximização do bem; pelo contrário, são aqueles que, dadas as motivações e os procedimentos que os outros adoptam, e que previsivelmente continuarão a adoptar, terão melhores resultados se nós, *individualmente*, os adoptarmos. Esclarecido este aspecto, torna-se difícil negar que, nas circunstâncias actuais, o consequencialismo apoia motivações ou procedimentos de decisão que se traduzem em padrões de preocupação fortemente imparciais e que, sistematicamente, impõem sacrifícios extremos ao agente.

Os extremistas têm razão: não só em teoria, mas também na prática, o consequencialismo é extraordinariamente exigente. Como Kagan (1989: 360) frisa, "dados os parâmetros do mundo actual, não existe a menor dúvida de que promover o bem exigiria uma vida de sacrifício, abnegação e austeridade".

3.3 *As objecções de Bernard Williams e de John Rawls*

Na segunda metade do século XX, duas objecções ao consequencialismo – ambas dirigidas à sua versão utilitarista – tornaram-se particularmente influentes. Uma delas, avançada por Bernard Williams, consiste na ideia de que o consequencialismo põe em causa a *integridade pessoal*, alienando-nos das nossas acções e dos nossos projectos e compromissos pessoais. Segundo Williams, um agente humano

identifica-se com as suas acções em virtude de elas decorrerem de projectos e de atitudes que, em alguns casos, ele leva a sério no nível mais profundo, considerando-os o essencial da sua vida [...]. É absurdo exigir que um homem assim, face aos resultados da rede utilitarista que os projectos dos outros determinaram parcialmente, esqueça o seu projecto e a sua decisão e admita a decisão que o cálculo utilitarista sanciona. Isto é aliená-lo, num sentido genuíno, das suas acções e da fonte da sua acção nas suas próprias convicções. É transformá-lo num canal entre o *input* dos projectos de todos, incluindo o seu, e um *output* de decisão óptima. Porém, isto é negligenciar a medida em que as suas acções e as suas decisões têm de ser vistas como acções e decisões que decorrem dos projectos e das atitudes com que ele mais se identifica, pelo que consiste, no sentido mais literal, num ataque à sua integridade. (1973: 116-7)

O termo "integridade" não refere aqui algo como a honestidade ou a decência moral. A integridade de uma vida consiste em ela formar um todo coerente ou unificado, estruturado em função de determinados projectos, compromissos, convicções ou relações pessoais. (Para abreviar, falemos apenas de projectos.) O consequencialismo, sugere Williams, ataca a integridade do agente, pois exige-lhe que adopte um ponto de vista imparcial em que os seus projectos não contam mais do que os dos outros, sendo em princípio dispensáveis. Na verdade, não é a mera dispensabilidade dos projectos do agente que pode tornar apelativa a objecção da integridade, pois, como observa Samuel Scheffler (1982: 8), qualquer teoria ética que não a egoísta dirá que, em certas circunstâncias possíveis, há razões suficientemente fortes para dispensar os projectos pessoais. O problema é que, sob o consequencialismo, um agente deve dar atenção e dedicar energia aos seus projectos *precisamente na medida* em que fazê-lo tenha valor pessoal. Porém, as pessoas formam e cultivam natural e espontaneamente os seus projectos sem atenderem ao seu peso numa seriação imparcial de estados de coisas, pelo que a ética se tornaria alienante se exigisse que o fizessem.

A segunda objecção influente ao consequencialismo partiu de Rawls. Em seu entender, "o utilitarismo clássico não leva a sério a distinção entre os diversos sujeitos. O princípio da escolha racional

aplicável a um sujeito é tomado também como princípio da escolha social" (1971/1999: 163). A um nível individual, parece apropriado sacrificar algum bem-estar num certo momento para obter um maior bem-estar num momento posterior. O utilitarista, sugere Rawls, estende impropriamente este princípio à sociedade como um todo, pelo que prescreve que alguns se submetam (ou sejam submetidos) a enormes sacrifícios para benefício de muitos outros. Esta extensão é inadequada porque, segundo Rawls, ignora o facto de as pessoas serem sujeitos distintos, cada uma delas com uma vida própria para viver.

3.4 *Publicidade*

De acordo com uma ideia atraente sobre a moralidade, esta tem um carácter *público*, de tal modo que os princípios morais correctos são sempre princípios a difundir abertamente na sociedade. Aceite esta ideia, podemos dizer que uma teoria ética satisfatória tem de satisfazer um requisito de publicidade: não pode implicar que ela mesma não deve ser abertamente difundida.

Ora, como Sidgwick evidenciou, o consequencialismo *não* satisfaz este requisito:

[U]m utilitarista pode desejar razoavelmente, segundo princípios utilitaristas, que algumas das suas conclusões sejam rejeitadas pela humanidade em geral, ou mesmo que as pessoas vulgares se mantenham afastadas de todo o seu sistema, já que, nas suas mãos, a inevitável indefinição e complexidade dos cálculos deste sistema conduzirão provavelmente a maus resultados. (1907: 680)

Sugere-se aqui que o consequencialismo, em certas circunstâncias, deverá ser uma "moralidade esotérica", para usar a expressão do próprio Sidgwick: só uma elite, uma minoria intelectualmente esclarecida, basearia (algumas) das suas decisões na ética consequencialista; apenas esta minoria acederia à verdade do consequencialismo e decidiria, à luz desse padrão, que disposições e regras morais seria melhor promover publicamente.

Em suma, o consequencialismo implica que, se a sua difusão pública não maximizar o bem, é moralmente obrigatório não o difundir.

Caso, contra Sidgwick, aceitemos o requisito da publicidade, teremos de rejeitar o consequencialismo por este não o satisfazer.

3.5 *Consequências remotas*

Na perspectiva consequencialista, a diferença entre as consequências próximas e as consequências remotas de um acto não é fundamentalmente importante. Uma dor que ocorra ao longo da próxima hora é, de um ponto vista imparcial, tão má como uma dor igual que ocorra no fim do próximo século. Assim, dado que as consequências remotas dos nossos actos geralmente são inescrutáveis, um acto que se nos afigura benéfico pode, na verdade, ter consequências globalmente muito prejudiciais – e o inverso, claro, também pode acontecer. Como Kagan (1998: 64) reconhece, "nunca será possível afirmar, com toda a certeza, que um dado acto foi certo ou errado, já que qualquer acontecimento pode continuar a ter novos efeitos imprevistos ao longo da história".

Todavia, a mera incerteza é tolerável, pelo que Kagan (1998: 64-5), à semelhança de outros consequencialistas, não se mostra muito preocupado com a inescrutabilidade das consequências remotas. "Embora possamos não ter bolas de cristal", declara, "não estamos completamente às escuras no que respeita aos efeitos prováveis das nossas acções; podemos fazer palpites razoavelmente informados". O problema é que Kagan não tem razão: em muitos casos importantes, mesmo os palpites informados estão fora do nosso alcance. Podemos não dispor de nenhuma pista significativa do valor das consequências globais de muitos dos nossos actos. Esta é a perspectiva de James Lenman (2000), que nos convida a rejeitar o consequencialismo em virtude de este, dadas as nossas limitações epistémicas, se revelar demasiado impraticável.

Lenman apresenta-nos o exemplo seguinte: cem anos antes do nascimento de Cristo, numa região que hoje é território alemão, Richard lidera o massacre de uma aldeia, mas decide poupar a vida de Angie, uma mulher grávida. Porém, o que nada tem de extraordinário, Angie conta-se entre os inúmeros ascendentes de Hitler que viviam nessa altura. Se a sua vida não tivesse poupada, portanto, Hitler nunca teria existido. Evidentemente, isto não significa que Richard tenha procedido mal. Se não tivesse poupado Angie, talvez

vinte séculos depois tivesse nascido uma pessoa similar a Hitler, mas que, sendo bem-sucedida nos seus planos de conquista, provocasse males ainda maiores. Não sabemos.

Os casos deste género, salienta Lenman, de forma alguma são raros:

A decisão de poupar Angie é um acontecimento com ramificações causais massivas. É extremamente plausível que quase todos os actos de matar e de conceber pessoas, bem como as respectivas omissões, tenham ramificações similarmente massivas. Aquilo que torna mais óbvio o facto de estas acções se ramificarem de formas massivas é elas serem, por assim dizer, "determinantes de identidades". São acções que alteram as identidades das pessoas futuras, e essas alterações são susceptíveis de se ampliar exponencialmente ao longo das gerações. (2000: 346)

Ou seja, um único assassinato ou um único salvamento podem fazer facilmente que, séculos depois, existam milhões de pessoas que de outra forma não teriam existido – e que não existam milhões de pessoas que de outra forma teriam existido. Assim, um único acto determinante de identidades tem tipicamente muitos efeitos significativos que não param de se ramificar ao longo do tempo. Muitos deles serão bons; muitos outros serão maus – mas, claro, quase todos serão inescrutáveis para o agente.

O facto de as acções determinantes de identidades estarem quase sempre sujeitas a ramificações causais massivas não foi devidamente compreendido por alguns consequencialistas, como Moore. Com o objectivo de mostrar que as consequências remotas dos actos não constituem um problema para a sua teoria, Moore sustentou o seguinte:

Depois de um espaço de tempo suficiente, os efeitos de qualquer acto individual parecem consistir apenas em modificações insignificantes que abrangem uma área muito ampla, ao passo que os seus efeitos imediatos consistem em algumas modificações preeminentes numa área comparativamente reduzida. [...] Parece ser verdade que, na maior parte dos casos, seja qual for a acção que adoptemos, "tudo será igual daqui a cem anos" [...].(1903: 153)

É verdade que, com o passar do tempo, os efeitos das acções determinantes de identidades tendem a abranger uma "área" cada vez mais ampla, mas esses efeitos estão longe de consistir em "modificações

insignificantes". Além disso, importa sublinhar que isto parece aplicar-se a um número indefinidamente vasto de acções, muitas delas bastante triviais. Por exemplo, suponha-se que, se Angie tivesse decidido ficar em casa num certo dia, não teria conhecido o homem que a engravidou. O acto de sair de casa nesse dia foi, portanto, indispensável para o nascimento de Hitler, e é evidente que isto também se pode dizer de uma imensidão de outros actos triviais realizados ao longo da história. É bastante plausível que, indirectamente, muitos actos comuns sejam determinantes de identidades e estejam, por isso, sujeitos a ramificações causais massivas.

Segundo Lenman, o problema que assim se põe ao consequencialista é o seguinte:

[A]s consequências previsíveis de uma acção não passam frequentemente de uma gota no oceano das suas consequências actuais. Tudo o que Richard sabe acerca da sua acção é que esta determina se Angie vive ou morre. É óbvio que isso é tremendamente importante para Angie, mas tal contribuição para o bem é apenas um detalhe insignificante nas consequências totais das acções de Richard. Por isso, dá-lhe apenas *a mais ténue* das razões para considerar que a sua acção é correcta pelos padrões consequencialistas. (2000: 350)

Na sua discussão das dificuldades que as consequências remotas podem pôr ao consequencialismo, Kagan sugere o seguinte:

[N]ão deixa de ser verdade que existe uma probabilidade muito reduzida de o acto do leitor resultar num desastre totalmente imprevisto. Mas parece também ser verdade que existe uma probabilidade igualmente reduzida de o seu acto resultar em algo fantásticamente maravilhoso, ainda que totalmente imprevisto. Se de facto não existe nenhuma razão para esperar que alguma destas coisas se verifique, as duas possibilidades anulam-se mutuamente quando tentamos decidir como agir. (1998: 65)

Como Lenman (2000: 352) observa, a referência de Kagan a probabilidades reduzidas é muito enganadora. Se um acto está fortemente sujeito a ramificações causais massivas, é *muito* provável que venha a resultar em incontáveis acontecimentos desastrosos e em incontáveis acontecimentos maravilhosos. Seja como for, a ideia de Kagan é que

os bons efeitos remotos e os maus efeitos remotos de um acto, na medida em que são imprevisíveis, se anulam mutuamente. Por isso, o agente precisará de atender apenas aos efeitos previstos dos actos, e poderá encontrar neles uma razão suficientemente forte para agir de uma forma em vez de outra.

Lenman tenta mostrar de várias maneiras que esta réplica é insatisfatória. Concentremo-nos apenas num dos seus exemplos engenhosos. Suponha-se que, durante a II Guerra Mundial, um dado agente tem de escolher a forma de empreender o desembarque na Normandia. Dizem-lhe que pode escolher um de dois planos, *A* e *B*, os quais afectarão de forma muito diferente o destino dos soldados, das populações civis e o curso da guerra. No entanto, o agente nada sabe sobre esses efeitos. Tudo o que lhe dizem é o seguinte: se escolher o plano *A*, um certo cão, Spot, partirá uma perna; se escolher o plano *B*, Spot permanecerá saudável. Compreensivelmente, o agente afirma que continua a não fazer a menor ideia de qual será o melhor plano. Porém, respondem-lhe que as boas e as más consequências desconhecidas de cada plano se anulam mutuamente, pelo que ele poderá ignorá-las e concentrar-se naquilo que sabe – o que o levará a escolherá o plano *B*.

Como é óbvio, mesmo que o facto de o plano *B* ser mais benéfico para Spot constitua uma razão para o agente o escolher, essa razão não deixará de ser extremamente fraca. Do mesmo modo, ainda que Richard estivesse autorizado a supor que as boas consequências remotas e as más consequências remotas de poupar Angie se anulariam mutuamente, continuaria a ter apenas uma razão insignificante para a poupar.

Kagan (1998: 64) oferece outra réplica à perspectiva de que a inescrutabilidade das consequências remotas torna o consequencialismo impraticável. Em seu entender, se esta perspectiva fosse correcta, todas as teorias morais plausíveis ficariam em sérias dificuldades, pois, segundo qualquer teoria moral plausível, o valor das consequências dos actos é *um* factor moralmente relevante.

Admitamos que qualquer teoria ética plausível reconhecerá uma razão *pro tanto* para promover o bem, ou seja, sancionará a ideia de que o facto de um acto ter consequências impessoalmente valiosas é algo que, à partida, conta a favor da sua realização. No entanto, ainda que a existência de uma razão *pro tanto* para promover o bem seja inegável, daí não podemos inferir que a inescrutabilidade das

consequências remotas seja embaraçosa para *todas* as teorias que a reconheçam. Quem crê num dever *prima facie* de beneficência — e, dessa forma, numa razão *pro tanto* para promover o bem — não tem de aceitar a indiferença entre consequências remotas, tipicamente inescrutáveis, e consequências imediatas, frequentemente previsíveis. Como Lenman (2000: 364) sustenta, "aquilo que todas as teorias éticas plausíveis reconhecem é a importância moral das consequências visíveis". Assim, pode defender-se que o dever de beneficência é uma obrigação de dar origem a boas consequências visíveis — aquelas que são epistemicamente acessíveis aos agentes humanos —, e não a boas consequências na acepção mais abrangente, própria do consequencialismo.

4 Variações

O campo do consequencialismo é fértil e vastíssimo. Nesse campo, encontramos teorias que, embora não exemplifiquem o consequencialismo dos actos maximizante — *i.e.* o consequencialismo como aqui foi entendido —, não deixam de reter alguns dos seus aspectos mais salientes. Nesta secção final, descrevem-se muito concisamente algumas dessas teorias.

4.1 *Consequencialismo combinado*

Tim Mulgan (2001) propõe uma síntese original entre o consequencialismo dos actos e o consequencialismo das regras. No seu consequencialismo combinado, distingue duas "esferas" da moralidade: a *esfera da reciprocidade*, que diz respeito ao modo como devemos interagir com os outros "membros activos" da comunidade moral, e a *esfera da necessidade*, que respeita à nossa relação com os membros dessa comunidade cujas necessidades básicas estão por satisfazer ou que não possuem as capacidades para nela participarem plenamente. Mulgan defende que o consequencialismo das regras proporciona o padrão adequado para a primeira destas esferas, mas que o consequencialismo dos actos é o padrão mais apropriado para a esfera da necessidade.

4.2 *Uma teoria híbrida*

Na teoria híbrida proposta por Scheffler (1982), converge-se com o consequencialismo dos actos na rejeição de restrições. Scheffler – à semelhança de Kagan (1989), aliás – considera-as irremediavelmente enigmáticas pela sua *relatividade ao agente*. Uma verdadeira restrição contra matar, por exemplo, proíbe um agente não só de matar uma pessoa para evitar que cinco morram, mas também de matar uma pessoa para evitar que *outros agentes* matem cinco pessoas. Contudo, esta relatividade ao agente afigura-se paradoxal: se há algo de especialmente mau numa morte *por homicídio*, de tal modo que é imoral cometer um homicídio para salvar cinco pessoas, por que razão havemos de ter uma restrição contra matar em vez de uma injunção para minimizar os homicídios? Scheffler – como Kagan – considera não haver uma boa resposta para este enigma, o que o leva a rejeitar restrições deontológicas.

No entanto, ao invés do consequencialista dos actos, Scheffler aceita a existência de *opções*, sustentando que estas *reflectem* a natureza do ponto de vista pessoal. Ficamos assim como uma teoria moral segundo a qual, embora seja sempre permissível maximizar o bem, nem sempre é obrigatório fazê-lo.

4.3 *Consequencialismo sub-maximizante*

A perspectiva de Michael Slote (1984) assemelha-se à de Scheffler: é sempre permissível maximizar o bem, mas a nossa obrigação é apenas *promover satisfatória ou suficientemente* o bem, e não maximizá-lo. É esta a ideia-chave do consequencialismo sub-maximizante [*satisficing*]. Em sua defesa, Slote sustenta que é racional adoptar uma atitude sub-maximizante na esfera da racionalidade prudencial, pelo que também será apropriado optar por esta atitude no domínio da moralidade. Argumenta também que a sua perspectiva, por oposição ao consequencialismo maximizante, gera um maior acordo com certas intuições morais extremamente fortes: deixa espaço para projectos pessoais e para a supererrogação.

Um problema que se põe nesta perspectiva é o de especificar o nível satisfatório ou suficiente de promoção do bem. Slote (1984: 156) limita-se a declarar que "pode muito bem ser possível elaborar

formalmente a noção de suficiência como uma espécie de percentagem ou outra função matemática dos melhores resultados que estão ao alcance do agente".

4.4 Consequencialismo escalar

No consequencialismo escalar de Alastair Norcross (2006, 2020), o certo e o errado são uma questão de *grau*. Assim sendo, os actos moralmente *melhores* serão aqueles que maximizam o bem, mas, vendo a correcção moral numa escala gradativa, não diremos que esses actos são moralmente *obrigatórios*.

Como Scheffler e Slote, Norcross procura uma versão de consequencialismo que escape à objecção das exigências excessivas. Nos três casos, encontramos, então, uma teoria que acolhe opções deontológicas – mas que, todavia, não integra *restrições*. Ora, como Mulgan (2001: 154-155) evidenciou, uma ética com opções mas sem restrições tem implicações ainda mais contra-intuitivas do que o consequencialismo dos actos comum. Sem opções *nem* restrições, será permissível, em princípio, enganar, torturar e matar *quando isso promove imparcialmente o bem*. Com opções *sem* restrições, será permissível fazer tudo isso não só para promover imparcialmente o bem, mas também, até certo ponto, *para simples proveito pessoal*.

Pedro Galvão

Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

Referências

- Brink, David O. 1986. Utilitarian Morality and the Personal Point of View. *The Journal of Philosophy* 83: 417-38.
- Brink, David O. 2013. *Mill's Progressive Principles*. Oxford: Clarendon Press.
- Crisp, Roger. 1997. *Mill on Utilitarianism*. Londres e Nova Iorque: Routledge.
- Galvão, Pedro. 2019. Consequencialismo das Regras. Em *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*, ed. por Pedro Galvão e Ricardo Santos. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Galvão, Pedro. 2021a. Prescritivismo Universal. Em *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*, ed. por Pedro Galvão e Ricardo Santos. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Galvão, Pedro. 2021b. Doutrina do Duplo Efeito. Em *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*, ed. por Pedro Galvão e Ricardo Santos. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Galvão, Pedro. 2024a. Fórmula da Lei Universal. Em *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*, ed. por Ricardo Santos e David Yates. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

- Galvão, Pedro. 2024b. Equilíbrio Reflexivo. Em *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*, ed. por Ricardo Santos e David Yates. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Hare, R. M. 1981. *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*. Oxford: Clarendon Press.
- Brad Hooker. 2000. *Ideal Code, Real World*. Oxford: Clarendon Press.
- Kagan, Shelly. 1989. *The Limits of Morality*. Oxford: Clarendon Press.
- Kagan, Shelly. 1998a. Equality and Desert. Em *What Do We Deserve?* ed. por Owen McLeod e Louis Pojman. Nova Iorque: Oxford University Press.
- Kagan, Shelly. 1998b. *Normative Ethics*. Boulder, CO: Westview Press.
- Kagan, Shelly. 2000. Evaluative Focal Points. Em *Morality, Rules, and Consequences*, ed. por Brad Hooker, Elinor Mason e Dale Miller. Edimburgo: Rowman & Littlefield.
- Kagan, Shelly. 2002. Kantianism for Consequentialists. Groundwork for the Metaphysics of Morals. Em *Immanuel Kant*, ed. por Allen Wood. New Haven: Yale University Press.
- Kagan, Shelly. 2016. What's Wrong with Speciesism? *Journal of Applied Philosophy* 33: 1-21.
- Kagan, Shelly. 2019. *How to Count Animals: More or Less*. Oxford: Oxford University Press.
- Lazari-Radek, Katarzyna de e Peter Singer. 2014. *The Point of View of the Universe: Sidgwick and Contemporary Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Lenman, James. 2000. Consequentialism and Cluelessness. *Philosophy & Public Affairs* 29: 342-70.
- Mill, John Stuart. 1863. Utilitarismo. Em *Utilitarismo e Ensaios sobre Bentham*, ed. por Pedro Galvão. Silveira: Book Builders, 2020.
- Miller, Dale E. 2010. *J. S. Mill: Moral, Social and Political Thought*. Cambridge: Polity Press.
- Moore, G. E. 1903. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Moore, G. E. 1912. *Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- Mulgan, Tim. 2001. *The Demands of Consequentialism*. Oxford: Clarendon Press.
- Norcross, Alastair. 2006. The Scalar Approach to Utilitarianism. Em *The Blackwell Guide to Mill's Utilitarianism*, ed. por H. R. West. Malden, MA: Blackwell.
- Norcross, Alastair. 2020. *Morality by Degrees: Reasons without Demands*. Oxford: Oxford University Press.
- Parfit, Derek. 1997. Equality and Priority. *Ratio* 10: 202-221.
- Parfit, Derek. 2011. *On What Matters: Volume One*. Oxford: Oxford University Press.
- Pettit, Philip e Michael Smith. 2000. Global Consequentialism. Em *Morality, Rules, and Consequences*, ed. por Brad Hooker, Elinor Mason e Dale Miller. Edimburgo: Rowman & Littlefield.
- Rawls, John. 1971/1999. *A Theory of Justice*, ed. rev. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ross, W. David. 1930. *The Right and the Good*. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- Scheffler, Samuel. 1982. *The Rejection of Consequentialism*, ed. rev. Oxford: Clarendon Press, 2003.
- Sidgwick, Henry. 1907. *Os Métodos da Ética*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.
- Slote, Michael. 1984. Satisficing Consequentialism. *Proceedings of the Aristotelian Society* 58: 139-63.
- Tännsjö, Torbjörn. 2015. *Taking Life: Three Theories on the Ethics of Killing*. Oxford: Oxford University Press.

- Vallentyne, Peter. 2006. Against Maximizing Act-Consequentialism. Em *Contemporary Debates in Moral Theory*, ed. por James Dreier. Malden, MA: Blackwell.
- Williams, Bernard. 1973. A Critique of Utilitarianism. Em *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press.