

Mill entre Aristóteles e Bentham

Martha C. Nussbaum

*Tradução de Gustavo Hessmann Dalaqua
Universidade Federal do Paraná*

Who is the happy Warrior? Who is he
That every man in arms should wish to be?¹
(Wordsworth, *Character of the Happy Warrior*)

O homem não luta pela felicidade. Só os ingleses fazem isso
(Nietzsche, *Crepúsculo dos Ídolos*)

I

Concepções filosóficas poderosas revelam mesmo enquanto obliteram. Ao brilhar uma luz poderosa em alguns aspectos genuinamente importantes da vida humana, o Utilitarismo britânico obliterou outros. Sua preocupação em contar cada e toda pessoa obscureceu, por um tempo, o fato de que algumas questões de justiça não podem ser bem manuseadas

¹ - Quem é o Guerreiro feliz? Quem é ele / Que todo homem de arma deve desejar ser? (N. do Tradutor)

por meio da mera agregação do interesse de todos. Sua preocupação radical e admirável com o sofrimento, com a condução de todos os seres sencientes da dor a um estado de bem-estar e satisfação, obscureceu, por um tempo, o fato de que a satisfação talvez não esgote o bem humano ou mesmo a felicidade. Outras coisas poderiam estar implicadas, tais como a atividade, o amor, a plenitude de compromisso.

Com efeito, tão poderoso foi o poder escurecedor da intuição de Bentham, que a questão que Wordsworth assume como de todo indagável, a qual, com efeito, dedica oitenta e cinco linhas à resposta – a questão do que a felicidade realmente é – rapidamente parece aos filósofos sob a influência de Bentham uma questão cuja resposta é tão óbvia que não pode ser indagada a sério. Assim, Henry Prichard, muito embora um adversário do Utilitarismo, foi tão influenciado em seu pensamento sobre a felicidade pela concepção de Bentham que simplesmente presumiu que qualquer filósofo que falasse sobre a felicidade deveria estar a identificá-la com o prazer ou a satisfação. Quando Aristóteles pergunta o que é a felicidade, argumentava Prichard, ele não pode estar realmente formulando a pergunta que parece perguntar, uma vez que a resposta a essa questão é óbvia: felicidade é contentamento ou satisfação. Ao invés de perguntar no que a felicidade consiste, ele deve realmente perguntar, então, quais os meios instrumentais para a produção da felicidade.² Nietzsche, de modo similar, entende que a felicidade é (incontroversamente) um estado de prazer e contentamento, e expressa seu desdém pelos ingleses que buscam esse fim, ao invés de fins mais ricos que implicam sofrimento por uma causa nobre, esforço contínuo, atividades que põem o contentamento em risco e assim por diante. Ignorando a tradição inglesa mais rica representada no poema de Wordsworth, ele simplesmente compreendeu a “felicidade” inglesa como sendo o que Bentham dizia ser. Do mesmo modo procedeu, muito mais tarde, o sociólogo finlandês Erik Allardt, quando escreveu um ataque à ideia de que a felicidade era o fim do planejamento social, intitulando seu livro de *Having, Loving, Being* – coisas ativas que reputava como sendo mais importantes que a satisfação, as quais Finns, herdeiro do romantismo nórdico, julgava, tipicamente, como muito pouco importantes.³ Como Nietzsche, ele entendia que a “felicidade” dos cientistas sociais era um estado de prazer ou satisfação. (ele está correto acerca dos cientistas sociais, se não acerca da “felicidade”).

2 - H. A. Prichard, “The Meaning of *agathon* in the *Ethics* of Aristotle,” *Philosophy* 10 (1935, pp. 27-39), celebrenemente analisado e criticado por J. L. Austin, “*Agathon* and *eudaimonia* in the *Ethics* of Aristotle,” in AUSTIN, *Philosophical Papers*, ed. J. O. Urmson and G. J. Warnock (Oxford e Nova Iorque: Oxford University Press, 1979), pp. 1-31. Minha interpretação de Prichard segue a de Austin, incluindo sua (justa) exposição das premissas implícitas de Prichard (N. da Autora).

3- Erik Allardt, *Att ha, alska, att vara: Om valfard i Norden (Having, Loving, Being: On Welfare in the Nordic Countries* (Borgholm: Argos, 1975. Um relato breve de parte do argumento pode ser encontrado em inglês em ALLARDT, “Having, Loving, Being: An Alternative to the Swedish Model of Welfare Research,” in *The Quality of Life*, ed. M. Nussbaum e A. Sen (Oxford: Clarendon Press, 1993), pp. 88-94. O sueco é a língua original do livro porque Allardt é um finlandês que fala sueco (N. da Autora).

Há, contudo, uma tradição de pensamento mais longa e antiga sobre a felicidade, a tradição representada no poema de Wordsworth. Ela descende do pensamento grego antigo sobre *eudaimonia* e suas partes e é herdada via a tradução inglesa padrão de *eudaimonia* por “felicidade”. De acordo com essa tradição, representada mais integralmente pela *Ética Nicomacheia*, de Aristóteles, aquilo com que todos podemos concordar é que a felicidade é algo como uma vida humana próspera, um tipo de vida que é ativa, incluindo tudo que tem valor intrínseco, e completa, quer dizer, que não carece de nada que a faria mais rica ou melhor. Qualquer outra afirmação sobre a felicidade é questionável, diz Aristóteles, mas disto ele prossegue e defende uma concepção de felicidade que a identifica com uma pluralidade específica de atividades valiosas, incluindo atividades em consonância com as excelências⁴ (características valiosas) de muitas espécies, como as excelências política, intelectual e ética, e atividades envolvidas no amor e na amizade. O prazer não é idêntico à felicidade, mas normalmente (não sempre) acompanha a realização não frustrada das atividades que constituem a felicidade.

Algo parecido com isso é a ideia em que Wordsworth se apoia quando pergunta, em cada um dos vários aspectos da vida, quais seriam o caráter e a conduta do “Guerreiro feliz” e responde a essa questão. Como J. L. Austin escreveu numa crítica memoravelmente devastadora ao modo com Prichard interpreta Aristóteles, “Não penso que Wordsworth queria dizer [...] ‘Este é o guerreiro que sente prazer’. Com efeito, ele está ‘Condenado à companhia da Dor/E do medo e sangue, desgraçada comitiva.’”

Como Austin disse, o que há de importante no Guerreiro feliz é que ele possui características que o tornam capaz de realizar completamente as várias atividades da vida de uma maneira exemplar e atua em conformidade com elas. Ele é temperante, gentil, corajoso, amável, bom amigo, honesto⁵, importa-se com a comunidade, não é excessivamente apegado à honra ou ambição mundana, ama a razão e ama, igualmente, casa e família. Sua vida é feliz porque é íntegra e rica, muito embora possa, por vezes, envolver dor e perda.

John Stuart Mill conhecia ambas estas concepções de felicidade e se encontrava dividido entre elas. Filosoficamente ele se declarava um Utilitarista; não obstante suas várias críticas a Bentham, ele nunca deixou de apresentar-se como um defensor da principal idéia de Bentham. Contudo, ele era também admirador dos gregos e de Wordsworth, o poeta ao

4 - Designo assim o termo grego *aretê*, geralmente traduzido por “virtude”. Não é necessário que *aretê* implique uma ética; com efeito, não é nem necessário que seja característico de uma pessoa. É uma característica de qualquer coisa, o que quer que essa coisa seja, a partir da qual ela se torna boa na espécie de técnica que caracteristicamente realiza. Platão, portanto, pode falar da *aretê* de uma faca (N. da Autora).

5 - Vemos aqui um grande distanciamento de Aristóteles que, aparentemente, segundo Wordsworth, era exigido pela moral britânica. Aristóteles não enfatizava muito a honestidade. Em outros aspectos, quer o soubesse ou não, Wordsworth era notavelmente próximo a Aristóteles (N. da Autora).

qual atribui a cura de sua depressão. A concepção aristotélica-wordsworthiana de felicidade realiza numerosas apresentações em seu pensamento. Mill parece nunca haver completamente percebido a extensão da tensão entre as duas concepções; assim, ele nunca descreve o conflito entre elas ou discute a importância das partes que toma de empréstimo de cada uma. A maneira não caridosa de caracterizar esse resultado é afirmar que Mill é profundamente confuso e não tem uma concepção coerente de felicidade. A interpretação mais caridosa e, creio, mais acurada é que, apesar da lamentável falta de clareza acerca do modo como combina as duas concepções, Mill realmente tem uma ideia mais ou menos coerente de como combiná-las, concedendo à riqueza da vida e à complexidade da atividade um lugar que elas não têm em Bentham, ao mesmo tempo em que concede ao prazer e à ausência de dor e depressão um papel que Aristóteles nunca traçou suficientemente – em parte porque a depressão é uma categoria que Aristóteles nunca reconheceu, e que Mill, por conta de uma experiência infeliz, reconhecia. O resultado é, no mínimo, a base de uma concepção da felicidade mais rica do que qualquer uma de suas duas fontes, mais capaz de fazer justiça a todos os elementos que as pessoas razoáveis associam com essa ideia elusiva.

II

Bentham tinha o costume de tornar a vida mais simples do que ela é. Ele afirma que a única coisa boa em si própria é o prazer e a única coisa má em si própria, a dor. Da tese de que esses dois “senhores” têm uma influência muito poderosa no comportamento humano, ele passa, sem qualquer justificativa, à tese normativa de que eles são os fins apropriados do comportamento. E ele também equaciona prazer e felicidade (por vezes o gozo da felicidade), dor e infelicidade. O princípio de utilidade é “aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo ou, o que é a mesma coisa em outros termos, segundo a tendência a promover ou a comprometer a referida felicidade”.⁶ A utilidade, por sua vez, é definida de maneira tal que mostra o desprezo característico de Bentham para com distinções que significavam muito para os filósofos, tanto antes quanto depois dele:

O termo utilidade designa aquela propriedade existente em qualquer coisa, propriedade em virtude da qual o objeto tende a produzir ou proporcionar benefício,

6 - Sigo aqui a tradução de João Luiz Baraúna, presente na coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 10 (N. do tradutor).

*vantagem, prazer, bem ou felicidade (tudo isto, no caso presente, se reduz à mesma coisa), ou (o que novamente equivale à mesma coisa) a impedir que aconteça o dano, a dor, o mal, ou a infelicidade para a parte cujo interesse está em pauta.*⁷

Ignorando ou desrespeitando a longa tradição do pensamento Ocidental, que debatera se a felicidade poderia ser identificada com o prazer -- uma tradição na qual a resposta negativa predominou em larga medida, sendo que a resposta positiva foi dada apenas pelos Epicureanos -- Bentham simplesmente declara o que julga como sendo o caso e parte daí. Nada mais é bom senão o prazer; o prazer e o bem são a mesma coisa.

Quanto ao prazer, uma tradição filosófica igualmente longa debatera, antes de Bentham, como deveríamos entender a sua natureza. Ele é algo unitário ou compreende muitas coisas? É uma sensação, ou um modo de ser ativo, ou, talvez, a própria atividade? Falamos do prazer como um tipo de experiência, mas, também, referimo-nos às atividades como “meus prazeres”, dizendo coisas como, “Escutar Mahler e comer filé são meus grandes prazeres.” Semelhantes modos de expressão levantam duas questões: se experiências tão díspares contam como prazeres, poderia o prazer ser uma sensação? Ele é uno? O que poderia haver de comum entre escutar a Décima Sinfonia de Mahler e comer um filé?

Essas questões foram cuidadosamente discutidas por Platão, Aristóteles e toda uma linhagem de filósofos subsequentes. Bentham simplesmente as ignora. Tal qual escreve Mill em seu grande ensaio “Sobre Bentham,” “Bentham fracassou em obter luz de outros espíritos.” Para ele, o prazer é uma sensação homogênea una que não contém diferença qualitativa alguma. As únicas variações no prazer são quantitativas. Elas podem variar em intensidade, duração, certeza ou incerteza, afinidade ou disparidade, e, finalmente, em propriedades causais (tendência a produzir mais prazer, etc.). O fato perceptível de que os prazeres diferem em qualidade, que o prazer de comer um filé é assaz diferente do prazer de escutar a Décima Sinfonia de Mahler não incomodava Bentham de modo algum; ele não discute tais exemplos. Talvez a razão desse problema seja que a principal preocupação de Bentham seja a dor e o sofrimento e, de alguma maneira, é plausível pensar que a dor é uma sensação unitária que varia apenas em intensidade e duração. Como diz Mill, trata-se de um “empirismo de alguém que teve pouca experiência” – quer seja externa, acrescenta ele, ou interna, pela imaginação.

Bentham tampouco se preocupava com comparações interpessoais, problema com o qual os economistas da tradição Utilitarista gastaram muita pena. Para Bentham, semelhan-

7 - Ibidem (N. do tradutor).

te problema não existia: quando nos dirigimos de uma pessoa para muitas pessoas, nós apenas acrescentamos uma nova dimensão à quantidade. A ação correta se define, em última instância, como aquela que produz o maior prazer para o maior número. Ademais, Bentham não vê problema algum em estender a classe comparativa a todo o mundo dos animais sencientes. Um dos aspectos mais atraentes de seu pensamento é sua grande compaixão pelo sofrimento dos animais, que ele supunha ser, de modo não problemático, comparável com o sofrimento humano.⁸

Outro problema que perturba os economistas da tradição Benthamiana é o dos prazeres maus. Se as pessoas obtêm prazer ao danificar outrem, como geralmente acontece, deveria isso ser considerado como um prazer que torna a sociedade melhor? A maioria dos economistas que segue Bentham tentou demarcar uma linha de corte aqui, a fim de excluir os prazeres mais sádicos e maliciosos da função da escolha social. Ao fazê-lo, complicaram seu sistema de um modo que Bentham não teria aprovado, introduzindo um valor ético que, em si mesmo, não é redutível ao prazer ou à dor.

A atividade não desempenha nenhum papel especial no pensamento de Bentham. O fim da ação correta é maximizar o prazer *qua* sensação. Eis a única coisa boa que há no mundo. Então, na realidade, as pessoas e os animais são compreendidos como grandes recipientes de sensações de prazer ou satisfação. Sua capacidade de ação [*agency*] é de interesse apenas no sentido em que os faz capazes de escolher ações que produzem utilidade. Mas, no que compete ao resultado final, a ação [*agency*] pouco importa. Uma pessoa que obtém prazer ao ser conectada a uma máquina de experiências (um famoso exemplo do velho Robert Nozick) está tão bem quanto uma pessoa que obtém prazer ao amar, comer e escutar. Mesmo quando pensamos em animais não humanos, essa é uma visão muito reduzida do que há de valioso na vida; quando se trata dos seres humanos, ela, evidentemente, deixa de fora praticamente tudo.

O que é atraente no pensamento de Bentham é seu foco nas necessidades urgentes que os seres sencientes têm de aliviar o sofrimento e sua determinação de levar o sofrimento de todos os seres sencientes em consideração. Mas não se pode dizer que Bentham desenvolveu qualquer coisa semelhante a uma exposição convincente do prazer e dor, da felicidade ou da utilidade social. Por seu apego à simplicidade estrita, sua visão permanece um esboço que clama por um desenvolvimento filosófico adequado.

⁸ - Bentham negava que os animais sofriam com o próprio pensamento da morte, e portanto sustentava que a morte indolor de um animal às vezes era permitida (N. da Autora).

III

Ao contrário de Bentham, Aristóteles enxerga a questão acerca da felicidade como uma questão extremamente difícil. Ele está ciente das inúmeras respostas diferentes que as pessoas deram a essa questão. Alguns identificam a felicidade com o prazer, alguns com a honra, alguns com a vida virtuosa, alguns com vida reflexiva ou a vida do pensamento. Porém, o progresso pode ser conquistado, ele sugere, se estabelecermos alguns pontos de acordo essenciais. No Livro I da *Ética Nicomaqueia*, ele inicia essa tarefa. Ele afirma que há um acordo geral sobre as várias características formais da felicidade. Ela deve ser *mais final*, isto é, inclusiva de tudo que possui valor intrínseco. Ela deve ser autossuficiente, termo pelo qual ele significa que não há coisa alguma que possa lhe ser acrescentada e que aumente seu valor. (Ele imediatamente deixa claro que autossuficiência não implica solidão: a autossuficiência de que fala é aquela que inclui relações com a família, amigos e semelhantes.) Ela deve ser *ativa*, posto que todos concordamos que a felicidade é equivalente ao “bem viver e bem fazer.” Pensamos, ademais, que uma pessoa que é inativa durante toda a vida (“adormecida” ele diz, mas poderíamos pensar em um coma) não é minimamente feliz, mas de fato assaz desgraçada, ainda que não sinta dor e que esteja em um situação ética muito boa. Ela deve ser *amplamente disponível* a qualquer um que empreenda o tipo correto de esforço, uma vez que não queremos definir a felicidade como algo de que apenas poucos podem desfrutar. E ela deve ser relativamente *estável*, algo que não possa ser removido por qualquer desventura fortuita.

Aristóteles conclui essa (supostamente incontestada) parte de seu argumento afirmando que existe, além deste, um acordo mais profundo: a felicidade é formada pela atividade que é conforme a excelência, quer seja essa uma única excelência, ou, se há mais de uma, quer seja então a maior e mais completa. Os comentaristas discutem muito a respeito da interpretação precisa dessa passagem, mas permita-me apenas afirmar que, nesse momento de sua argumentação, Aristóteles não pode estar introduzindo qualquer conteúdo controverso ou preciso à sua concepção, e ele explicitamente diz que não está a fazê-lo. Ele deve, pois, estar querendo dizer que, quaisquer que sejam as atividades excelentes da vida humana, a felicidade as envolve todas em alguma combinação adequada. Ele também deixa claro que o resultado final é mais do que a mera agregação de suas partes: o modo como todas as atividades se encaixam para formar o todo de uma vida é, ele próprio, um elemento no valor da vida.

No restante da obra, Aristóteles perpassa os aspectos da vida humana nos quais caracteristicamente agimos e efetuamos escolhas, com o intuito de identificar a maneira excelente de agir em cada um desses aspectos. Ele parece pensar que há, relativamente, pouca controvérsia a respeito de que a coragem, temperança, justiça, etc. são dignas de serem buscadas; a controvérsia se dá com a especificação precisa do que é cada uma delas. Provavelmente, a

razão para tanto é que ele concebe essas esferas da vida como esferas nas quais todos temos de efetuar uma escolha ou outra: precisamos ter algum modo de encarar o risco da morte, algum modo de lidar com nossos apetites corporais, etc. Não há, então, como omitir aquele elemento de modo algum; o indivíduo ou o realiza corretamente ou o realiza incorretamente, e a questão é o que significa realizá-lo corretamente? Somente com a amizade e o amor supõe ele um adversário imaginário que defende a exclusão total desses relacionamentos das áreas intrinsecamente valiosas da atividade humana. Mas ele, bruscamente, desconsidera essa posição advogando que ninguém gostaria de viver sem amizade, ainda que possuísse todos os outros bens.

Onde está o prazer no meio de toda essa discussão? No início da obra, Aristóteles descartara a afirmação de que o prazer é idêntico à felicidade, dizendo que viver pelo prazer seria tão somente “escolher uma vida comparável com a dos animais estúpidos.” Posteriormente, ele apresenta mais justificativas contra essa identificação. Há, antes de tudo, uma questão a respeito do prazer: defini-lo não é, de modo algum, fácil. O próprio Aristóteles oferece duas concepções de prazer muito diferentes, uma no livro VII e outra no livro X. A primeira identifica o prazer com a atividade não frustrada (o que não surpreende se nos lembrarmos de que falamos dos “meus prazeres” e “satisfações”). A segunda e, provavelmente, melhor concepção sustenta que o prazer é algo que vem junto, que se segue à atividade, “tal qual o rubor vivaz na face da juventude.” Em outras palavras, ele está ligado tão intimamente às atividades relevantes que não pode ser buscado em isolado, não mais do que o rubor vivaz que pode ser cultivado pelos cosméticos. Obtém-se o prazer ao fazer a atividade relevante de uma certa maneira, uma maneira que aparentemente não é frustrada ou que é completa. Em todo caso, o prazer não é uma coisa uma que varia apenas em intensidade e duração (uma posição que Platão já conhecia e criticava). Ele contém diferenças qualitativas que se relacionam com as diferenças das atividades às quais se vincula.

Porém, não obstante o que se diga sobre o prazer, não se deve, ainda, dizer que ele é idêntico à felicidade. Em primeiro lugar, mesmo que o prazer fosse uno e homogêneo, a felicidade certamente não o é: ela é constituída por atividades de diferentes tipos, que não se podem assumir comensuravelmente em qualquer escala quantitativa.

Em segundo lugar, o prazer simplesmente não é o atributo correto no qual basear uma exposição normativa da boa vida para o ser humano. Alguns prazeres são maus, a saber, aqueles que estão intimamente associados às atividades más. Pessoas malvadas obtêm prazer com seus comportamentos malvados. No entanto, a felicidade é uma noção normativa que significa “a boa vida humana,” ou “uma vida próspera para o ser humano”; não podemos, então, incluir prazeres malvados nela.

Um outro problema, muito elucidativo para Mill, é que algumas atividades valiosas não são acompanhadas de prazer. O exemplo de Aristóteles é Wordsworthiano (quicá a fonte do poema de Wordsworth): o guerreiro corajoso que encara a morte na batalha por conta de um fim nobre. Seria absurdo dizer que essa pessoa sente prazer com a iminência da morte, diz Aristóteles. Com efeito, quanto melhor for sua vida, tanto mais ele julga ter a perder e tanto mais dor ele está condenado a sentir com a iminência da morte. Não obstante, ele está a agir conforme a excelência e está ciente disso; portanto, ainda é feliz. Isso basta para provar, diz Aristóteles, que o prazer nem sempre acompanha as atividades que compreendem a felicidade; ele as acompanha apenas na maioria das vezes.

O guerreiro corajoso ainda é feliz porque vive um estilo de vida que escolheu, e este é bom. Existem outras pessoas cujas circunstâncias, de acordo com Aristóteles, as destituem da felicidade. Mas elas assim procedem mediante a obstrução da atividade. Se, por exemplo, alguém é aprisionado e torturado, ele não é mais feliz – porque todas as atividades o são terrivelmente frustradas. Se alguém encontra “a sorte de Príamo,” também aqui, é possível que seja “desalojado da felicidade” – porque os amigos, as crianças, a atividade política e, de fato, toda a esfera na qual ele vivia e agia é, subitamente, usurpada pela derrota e pela captura. Aristóteles, assim, concede que alguns tipos de desgraça são incompatíveis com a felicidade. Sua questão, porém, não é, “Como a pessoa se sente?”. É, ao invés, “O que a pessoa é capaz de fazer?”. E ele considera que, em uma ampla variedade de circunstâncias, a pessoa boa será capaz de usar os materiais de sua vida boa e, habilmente, de sorte que continue a ser feliz em uma ampla série de circunstâncias (um tanto reduzidas).

IV

O *Utilitarismo* de Mill é organizado como uma extensa defesa do programa de Bentham contra as objeções mais comuns que lhe haviam sido levantadas. Mill defende tanto a idéia de que o prazer é idêntico à felicidade quanto a *idéia* ideia de que a ação correta consiste na produção da maior felicidade para o maior número. Introduce, contudo, sem abandonar abertamente o terreno Benthamiano, um número de modificações cruciais ao longo do caminho. Em primeiro lugar, ele admite que a teoria de Bentham não forneceu nenhuma resposta clara à questão do que é o prazer: “Para dar uma visão clara do padrão moral estabelecido pela teoria, muito mais requer que se diga; em particular, quais coisas se incluem nas idéias de dor e prazer; e até que ponto isto está aberto à discussão.”

Contudo, algo que Mill rapidamente deixa muito claro é que, para ele, “Nem o prazer

e tampouco a dor são homogêneos.” Existem diferenças “*de natureza*”, além da questão da intensidade,” que são evidentes a qualquer juiz competente. Não podemos evitar o reconhecimento de diferenças qualitativas, principalmente entre os prazeres “superiores” e “inferiores”. Como, então, discernir um do outro? Tal qual Platão no livro IX d’A *República*, Mill remete à escolha a um juiz competente que tenha experimentado ambas as alternativas.

Essa passagem célebre indica que Mill concebe os prazeres como atividades ou, junto com Aristóteles, como experiências ligadas tão intimamente às atividades que não podem ser buscadas em isolado. Em um texto posterior, ele enumera a música, a virtude e a saúde como grandes prazeres. Alhures, mostra que não deixou de levar a sensação em consideração: ele se refere a “aquele dos dois modos de existência que é mais gratificante aos sentimentos.” Evidentemente, a unidade do cálculo Benthamian foi, entretanto, descartada a fim de ser substituída pela idéia do juiz competente acerca do “modo de existência” que é mais “digno de se ter.” E essa discussão acerca do “modo de existência que emprega as faculdades superiores” sugere que, de modo similar a Aristóteles, Mill reputa esse juiz como alguém que planeja a vida por inteiro.

Quando Mill descreve a maneira pela qual o juiz efetua suas escolhas, a situação complica-se ainda mais. A razão porque um juiz experiente não escolherá os prazeres inferiores se deve a “um senso de dignidade que todos os seres humanos possuem de uma forma ou outra [...] e que é uma parte tão essencial da felicidade naqueles em que é forte, que nada que o contraria poderia ser, a não ser temporariamente, um objeto de desejo para eles.” Um senso de dignidade é, pois, uma *parte* do que a felicidade é para muitas pessoas: ele atua como um guardião que impede a escolha de uma vida devotada à mera sensação. A máquina de experiências de Nozick seria claramente rejeitada por esse juiz. Ademais, prossegue Mill, quem supõe que esse senso de dignidade fará com que as pessoas sacrifiquem sua própria felicidade está simplesmente confuso: ele “confunde duas idéias muito distintas, a de felicidade e a de contentamento.” Com isso, mais uma das equivalências de Bentham acaba de ser negada.

Concluindo sua discussão, Mill escreve, remetendo-se aos filósofos antigos de quem é tributário, que “A felicidade da qual eles falavam não designava uma vida de êxtase; mas momentos destarte que acompanhavam, em uma existência composta por poucas e transitórias dores, prazeres múltiplos e variados, com uma predominância decisiva dos ativos sobre os passivos.” Nesse momento, pareceria que Mill abandonou a identificação da felicidade com o prazer. Pois a felicidade agora é “composta de” prazeres e de algumas dores e atividade; suas “partes” incluem a virtude e o extremamente importante senso de dignidade. Muito embora o prazer seja, em si mesmo, complexo e heterogêneo e se firme em uma relação próxima à atividade, a felicidade é ainda mais complexa; ela inclui a dor e se estende

para abarcar as complexidades de um “modo de existência” amplo. A felicidade é, então, uma vida ativa e abundante no sentido aristotélico.

E, contudo, a ênfase no prazer persiste ao longo da obra; Mill não pode deixá-lo de lado por completo. E numa passagem crucial, ele nos mostra que sua atitude com relação à virtude dolorosa difere sutilmente da de Aristóteles e Wordsworth. Imaginando um homem virtuoso no presente “estado imperfeito [...] do mundo,” Mill conclui que esse homem deve sacrificar a sua própria felicidade se deseja promover a felicidade dos outros. Se seu sacrifício for muito grande, de modo a destituir sua vida ativa, a posição de Mill ainda pode ser considerada como aristotélica; porquanto Aristóteles, lembremos, julga que Príamo é “desalojado da felicidade” devido às suas várias e grandes desventuras. Mas se esse homem se assemelha mais ao Guerreiro feliz, que suporta a dor com vistas a uma causa nobre, então Mill não é Aristóteles. Embora esse homem esteja a viver bem e a agir conforme o seu plano, as próprias adversidades que enfrenta (aparentemente adversidade política, ansiedade, e vários tipos de dor) o destituem, de acordo com Mill, da felicidade, muito embora Aristóteles e Wordsworth julguem que tal pessoa é feliz.

V

Mill, portanto, parece não se limitar a Aristóteles e a Wordsworth. Os estados emotivos e os estados mentais indolores e prazerosos das pessoas permanecem elementos cruciais da felicidade, muito embora o prazer pareça-se muito elusivo e complexo, e muito embora a felicidade em si própria consista, ao menos parcialmente, em atividades valiosas. Podemos, talvez, exprimir esse ponto da argumentação dizendo que Mill posiciona a barra da fortuna mais elevadamente que Aristóteles. Aristóteles pensa que a fortuna desaloja uma pessoa da felicidade apenas quando frustra a atividade tão severamente que a pessoa não pode, de modo algum, realizar seu plano de vida. O guerreiro com dor ainda é feliz porque ainda pode viver conforme o caminho que escolheu, caminho esse que é bom. Para Mill, a presença de uma quantidade grande de dor parece significativa, independentemente de seu potencial de inibição à atividade. Uma vida repleta de excelências éticas e intelectuais e de atividades conforme essas excelências não basta à felicidade, se o prazer (independentemente da maneira como o concebemos) é insuficientemente presente e se muita dor é presente.

Por que Mill pensava desse modo? Bem, como ele próprio nos confessa, ele sentiu na pele semelhante experiência – não em um momento em que assumiu riscos bravamente, mas durante um longo período de depressão. Essa vida foi o resultado de uma criação que

ênfatizava a atividade excelente a expensas das satisfações emocionais, incluindo os sentimentos de contentamento, prazer e conforto.

Mill, tal qual ele famigeradamente registrou, e tal qual demonstram várias outras evidências, foi criado por seu pai de modo a ser hipercompetente e de modo a compartilhar a vergonha que seu pai sentia das emoções poderosas. Ele tampouco recebeu alhures carinho estável e importante para as partes emotivas de sua personalidade. A mãe de Mill era, claramente, uma mulher sem quaisquer interesses ou desempenhos intelectuais marcantes e, em breve, tornou-se extremamente esgotada por conta do cuidado com tantas crianças. Seu filho sentiu isso como falta de carinho. Numa passagem de um antigo rascunho da *Autobiografia* (suprimido da versão publicada por insistência de sua esposa Harriet), Mill fala de sua mãe com uma severidade notável:

Aquela raridade na Inglaterra, uma mãe realmente calorosa, teria, em primeiro lugar, feito do meu pai um ser totalmente diferente, e, em segundo, teria feito suas crianças crescerem amadas e amáveis. Mas minha mãe, com a melhor das intenções, apenas sabia viver se esforçando duramente por suas crianças. O que quer que pudesse fazer por elas, ela fazia, e elas gostavam dela, porque era bondosa com elas, mas fazer-se ela própria amada, admirada, ou mesmo obedecida, requeria qualidades que, infelizmente, ela não possuía. Assim cresci com a ausência de amor e na presença do medo; vários foram os efeitos indelévels dessa criação para o subdesenvolvimento do meu crescimento moral.

Nos seus vinte e poucos anos, Mill passou por uma crise de depressão. Ele permaneceu ativo e seguiu seus planos; mas estava ciente de um vazio profundo dentro de si mesmo. Ele tentou aliviar sua melancolia comprometendo-se com o bem estar social geral, mas a tristeza não diminuiu. A virada crucial se deu com um incidente muito misterioso que foi debatido à exaustão:

Eu estava lendo, acidentalmente, as Memoirs de Marmontel e cheguei a uma passagem que narrava a morte de seu pai, a posição consternada da família e a súbita inspiração pela qual ele, então mero garoto, sentiu e fê-los sentir que ele seria tudo para eles – supriria o lugar de tudo aquilo que eles haviam perdido. Uma concepção vívida desta cena e seus sentimentos se abateu sobre mim, e eu me comovi até às lágrimas. Deste momento em diante meu fardo ficou mais leve. A opressão causada

pelo pensamento de que todo sentimento estava morto dentro de mim foi embora. Não estava mais sem esperança: eu não era um monte de pedra [...].

A crise gradualmente se atenua e Mill encontra grande amparo na poesia de Wordsworth. Ele retorna à sociedade. Muitos anos depois, após vários flertes estéreis com mulheres de gostos artísticos e poéticos, ele conhece Harriet Taylor em um jantar.

O episódio Marmontel foi tipicamente analisado como sinal de que Mill supostamente desejava a morte de seu pai. A tese de tais intérpretes é a de que Mill estaria a se identificar com Marmontel e a expressar seu desejo de cuidar de sua família, deslocando o pai que temia. Sem dúvida, essa leitura não é de todo equivocada, porquanto a hostilidade perante o pai é uma emoção palpável da narrativa, se bem que contrabalanceada por grande dose de admiração e amor. O problema dessa explicação, contudo, é que Mill não parece muito entusiasmado com cuidar de outrem, tanto antes quanto depois desse episódio. Com efeito, ele nos conta que tentou atenuar sua depressão por meio de um cuidado ativo com o bem-estar de outrem, mas que semelhante esforço foi em vão. Antes, o foco de sua busca centra-se todo na busca por carinho por si próprio e, em particular, pelas emoções e sentimentos subjetivos que a educação de seu pai havia tratado como vergonhosos. Parece-me muito mais provável que Mill identificava-se, acima de tudo, com a família órfã que agora passaria a receber o carinho de que necessitava. Ele imagina alguém a lhe dizer: “suas necessidades, seus sentimentos de dor, morte e solidão serão reconhecidos e supridos, você terá o carinho de que precisa. Sua aflição será vista com amor, e você encontrará alguém que será tudo para você.”

Se agora examinarmos a passagem original de Marmontel, algo que os intérpretes da *Autobiografia* geralmente não se dão ao trabalho de fazer, veremos que ela corrobora nossa leitura. Marmontel deixa claro que sua consolação pela família foi conquistada com o auxílio de um forte controle sobre suas próprias emoções, enquanto ele declamava o discurso “sem uma lágrima sequer.” Porém, face às suas palavras de consolação, turbilhões de lágrimas são subitamente despejados *em sua mãe e seus irmãos mais novos*: lágrimas não mais de um luto penoso, diz ele, mas de alívio ao receber consolo.⁹

Em parte, como a *Autobiografia* deixa claro, o desejo de Mill por carinho é suprido por uma nova relação consigo próprio: ele torna-se capaz de aceitar, nutrir e valorizar aspectos

9- Diz Marmontel (1999, p. 63): “Ma mère, mes frères, mes soeurs, nous éprouvons, leur dis-je, la plus grande des afflictions; ne nous y laissons point abattre. Mes enfants, vous perdez un père; vous en retrouvez un; je vous en servirai; je le suis, je veux l'être; j'en embrasse tous les devoirs; et vous n'êtes plus orphelins.' À ces mots, des ruisseaux de larmes, mais de larmes bien moins amères, coulèrent de leurs yeux. 'Ah! s'écria ma mère, en me pressant contre son coeur, mon fils! mon cher enfant! que je t'ai bien connu!'” (N. da Autora).

de sua pessoa previamente escondidos e cuidar deles. Em parte, também, ele rapidamente conhece Harriet Taylor – pessoa, como atestam suas cartas, extremamente emotiva e muito hábil em contornar as barreiras intelectuais de John –, a pessoa que cuidaria dele da maneira como (segundo ele sentia) sua mãe não fez. E suas fortes afirmações de preferência pela cultura francesa à britânica também evidenciam o quanto ele apreciava a liberdade de expressão emocional, que parecia liberar suas próprias emoções enclausuradas. (Quiçá um outro aspecto digno de nota do episódio Marmontel seja a língua em que o texto libertador foi escrito.)

Relacionar a *Autobiografia* com as complexidades da relação de Mill com Bentham e Aristóteles é conjectural. Trata-se, todavia, de uma espécie de conjectura que faz sentido e que, ademais, Mill nos convida a fazer. Para Mill, podemos supor então, a concepção aristotélica da felicidade é muito fria. Ela põe muito peso na atividade correta e pouco nas partes infantis e receptivas da personalidade. Pode-se agir corretamente e, ainda assim, sentir-se como um “monte de pedra.” É aqui que, como Mill frequentemente destaca, a natureza infantil da abordagem de Bentham prova seu valor: pois Bentham compreendeu o quão poderosos a dor e o prazer são para as crianças e para a criança dentro de nós. Bentham não valorizava os elementos emotivos de nossa personalidade do modo correto. Ele também os simplificou, carecendo de compreensão (como Mill insiste) da poesia e (poderíamos acrescentar) do amor. Mas talvez haja sido justamente o caráter infantil de Bentham, o homem que amava os prazeres das criaturas pequenas, que permitia que os ratos de sua sala de estudos sentassem em seu colo, que fez com que Mill fosse capaz de ver algo que Aristóteles não via: a necessidade que todos temos de ser confortado, a necessidade de escapar da terrível solidão e morte.

O *Utilitarismo* de Mill não é uma obra completamente desenvolvida. Ele frustra aqueles filósofos que procuram por uma resolução bem ordenada para as muitas tensões que introduz no sistema Utilitarista. Mas ele se provou convincente ao longo do tempo porque contém uma compreensão penetrante da complexidade humana com a qual poucas obras filosóficas conseguem rivalizar. Aqui, tal qual em seus surpreendentes escritos sobre as mulheres, Mill se destaca, um adulto no meio de crianças, um empirista *com* experiência, um homem que dolorosamente atingiu um tipo de autoconhecimento que seu grande mestre desconhecia e que, a partir disso, criou filosofia.