

Uma Teoria da Lista Objetiva Acerca do Bem-estar e a Objeção do Requerimento de Forte Ligação

An Objective List Theory of well-being and the Strong-tie Requirement

*Bruno Aislã Gonçalves dos Santos
Universidade Federal de Santa Catarina*

Resumo

Neste artigo pretende-se apresentar uma teoria da lista objetiva que seja inuneà acusação de que teorias da lista objetiva acerca do bem-estar não cumprem com o chamado “requerimento de forte ligação”. O requerimento de forte ligação estabelece que para que uma teoria do bem-estar seja bem sucedida, o bem-estar individual tem de estar fortemente ligado à vida do indivíduo, causando certa mudança na vida do próprio indivíduo. Primeiro, exponho como é possível estabelecer um diferença entre elementos subjetivos e objetivos em uma lista. Depois, estabeleço um método para escolher os itens que devem compor a lista do bem-estar. Explico como tais elementos afetam diretamente os indivíduos. Por fim, exponho o requerimento de forte ligação explicando porque ele impõe um problema para os defensores da teoria da lista objetiva e defendo que minha posição cumpre com tal requerimento.

I - Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Grupo de Pesquisa em Lógica e Fundamentos da Ciência (CNPq)
O autor agradece a Décio Krause, Jonas Arenhart, Otávio Bueno e Luiz Helvécio pelas discussões frutíferas e pela paciência.

Palavras-chave

Teoria do Valor; Bem-estar; Objetivismo; Teoria da lista objetiva; Teoria atitudinal; Requerimento de forte ligação.

Abstract

This paper aims to present an objective list theory of well-being that would be immune to the charge that the objective list theories about welfare do not comply with the so-called “strong-tie requirement”. The strong-tie requirement states that for a theory of well-being to be successful, the individual’s well-being should be strongly tied to their lives, causing some change in the individual’s own life. Firstly, I present a way to make a distinction between subjective and objective elements pertaining to the list. Then I establish a method to choose those items that should make up the list. Then, I explain how such elements can affect individuals directly. Finally, I expose the strong-tie requirement explaining why it poses a problem for proponents of the objective list theory of well-being and hold that my position complies with such requirement.

Keywords

Theory of Value; Well-Being; Objectivism; Objective List Theory; Attitudinal Theory; Strong-tie Requirement.

Introdução

Saber o que é o bem-estar é responder à pergunta sobre aquilo que nos beneficia não instrumentalmente (ou seja, que possui valor em si mesmo), ou sobre aquilo que possui valor prudencial. Neste artigo pretendo oferecer uma teoria da lista objetiva do bem-estar pluralista. Uma teoria objetiva do bem-estar pluralista aceita que o bem-estar é composto por mais de um elemento. Aceita também que os bens que são valiosos pro si mesmos e que nos beneficiam não dependem, necessariamente, da produção de estados mentais ou da satisfação de preferências informadas pelos indivíduos. Em outras palavras, o valor do bem

é independente em larga medida dos indivíduos. Porém a visão aqui desenvolvida defende que para que um indivíduo tenha bem-estar é necessário cumprir com duas condições: (a) há coisas valiosas por si mesmas, que nos beneficiam e são independentes de nos causar estados mentais como, por exemplo, prazer, mas (b) para que um indivíduo acesse e usufrua das instâncias do bem-estar ele necessita ter, aquilo a que chamarei, uma *atitude-pró*. Um dos grandes problemas com esse tipo de teoria é mostrar como algo que tenha valor prudencial (ou seja, que tenha valor em si e nos beneficia não instrumentalmente) e que é independente de produzir estados mentais no indivíduo pode cumprir com o chamado requerimento de forte ligação. O requerimento de forte ligação estabelece, grosso modo, que para uma teoria do bem-estar ser bem sucedida o bem-estar deve estar fortemente ligado ao indivíduo causando-lhe mudanças ou em seus estados mentais ou corporais, ou afetando sua vida de modo direto. Por exemplo, teorias hedonistas acerca do bem-estar cumprem facilmente o requerimento de forte ligação, uma vez que o que beneficia os indivíduos não instrumentalmente são as mudanças em seus estados mentais (ficar livre da dor e obter prazer). Algumas teorias das preferências (ou dos desejos²) cumprem também com o requerimento de forte ligação, desde que *não* aceitem que a satisfação de preferências (ou desejos) que não digam respeito à própria vida do indivíduo conte para o bem-estar individual. Um exemplo clássico de uma preferência (ou desejo) externa ao indivíduo que geralmente se apresenta contra a teoria da satisfação de preferências: Um indivíduo *A* senta-se ao lado de um indivíduo *B* em uma longa viagem de avião. Durante a viagem, *B* conta para *A* como sua vida vai mal e como ele espera melhorá-la. O indivíduo *A*, tomado por empatia, cria o desejo sincero de que a vida de *B* melhore. Chegando ao aeroporto de destino, *A* se despede de *B* com o forte desejo que a vida de *B* melhore. Porém, *A* e *B* nunca mais se encontram, mas *B* consegue melhorar de vida, mas nunca mais encontrará com *A*, para dizer-lhe sobre sua grande vitória. O ponto é que o desejo de *A* foi satisfeito, mas parece que tal satisfação não teve qualquer impacto no bem-estar de *A*. Esse é o chamado problema dos desejos externos (ou preferências externas). Desejos (ou preferências) que não estão estritamente ligados ao indivíduo que deseja, ainda que satisfeitos, não contribuem para o incremento de seu bem-estar; ou seja, não cumprem com o requerimento de forte ligação. Então, se a teoria da satisfação das preferências nos diz que ter bem-estar é ter as preferências satisfeitas, temos um contraexemplo à afirmação geral de que a satisfação das preferências é o que constitui nosso bem-estar ao olharmos para a satisfação das preferências externas³. Da mesma maneira, tal problema recai sobre teorias

2 - Uso os termos “desejo” e “preferência” como sinônimos, seguindo a tendência da própria bibliografia especializada como, por exemplo, Parfit (1984), Singer (2006).

3 - Há vários tipos de TSP, entre eles temos: (1) Teoria das preferências atuais: teoria segundo a qual um indivíduo *S* tem seu bem-estar incrementado se seus desejos correntes são realizados; (2) Teoria das preferências abrangentes: teoria segundo a qual o que importa para o bem-estar de um indivíduo *S* é o nível total de satisfação dos desejos em sua vida como um todo e;

da lista objetiva que pretendem estabelecer o que nos beneficia não instrumentalmente sem recorrer aos estados mentais ou satisfação de preferências. Como dito, tal modelo teórico identifica estados de coisas ou estados relacionais que beneficiam não instrumentalmente os indivíduos sem que lhes causem, necessariamente, qualquer estado mental específico ou qualquer satisfação de preferências específica. A pergunta relevante seria: é possível defender uma teoria da lista objetiva sobre o bem-estar e cumprir com o requerimento de forte ligação ao mesmo tempo?

Elementos Objetivos e Elementos subjetivos: uma forma de diferenciá-los.

Antes de passarmos à exposição da teoria que se pretende estabelecer é necessário estabelecer antecipadamente o sentido de alguns conceitos que serão utilizados. Teorias da Lista Objetiva podem defender uma visão pluralista do que seja o bem-estar. Elas são pluralistas no tocante que defendem que há elementos objetivos e subjetivos que constituem o bem-estar do indivíduo e que não há como identificar uma característica única subjacente a tais bens. É importante notar que os termos “objetivo” e “subjetivo” podem causar alguma confusão. Por exemplo, a teoria hedonista oferece uma visão subjetiva do bem-estar, pois ele seria composto por estados mentais que, em última instância, são o que definem aquilo que é valioso para nós. Por outro lado, tal descrição é em algum sentido objetiva, uma vez que diz que o bem-estar de *todos os* indivíduos é composto por estados mentais, ou seja, a universalidade da descrição oferece tons de objetividade à teoria. Penso que a melhor estratégia para tentar definir quais elementos são objetivos e quais são subjetivos é através da ideia de valor intrínseco (se algo é valioso *per se* ou se é valioso enquanto objeto de desejo de um indivíduo).

Considero que um possível teste para saber quais elementos são objetivos e quais são subjetivos, possa ser a pergunta: desejamos *X* porque ele é bom e, por isso, incrementa/compõe nosso bem-estar, ou *X* é bom em função de satisfazer nossos desejos e, por isso, incrementa/compõe nosso bem-estar? Se pensarmos que *X* tem valor por si e, portanto, compõe/incrementa nosso bem-estar, estamos perante um elemento objetivo do bem-

(2) se divide em duas vertentes: (2a) Teoria das preferências abrangentes *global*: o que importa para o bem-estar do indivíduo *S* é a satisfação dos seus desejos em sua vida como um todo, mas há certos desejos que possuem prioridades sobre outros e; (2b) Teoria das preferências abrangentes informadas: o que importa para o bem-estar do indivíduo *S* é a satisfação de seus desejos *informados* em sua vida como um todo. A TSP que estou a expor aqui se aproxima da (2b), mas é apenas uma visão geral de como a teoria se comporta. Tais diferenciações podem ser encontradas em Mulgan (2007) e Fletcher (2016). A objeção das preferências externas funciona apenas contra teorias do tipo (1)

estar. Mas, se pensamos que X apenas compõe/incrementa nosso bem-estar na medida em que satisfaz nossos desejos (ou nos causa estados mentais de certo tipo, etc.), então estamos perante um elemento subjetivo. Assim:

(i) X é objetivo se X é valioso *per se* e por isso compõe/incrementa nosso bem-estar, onde X é um bem geral da lista que descreve o bem-estar.

(ii) X é subjetivo se X é valioso na medida em que gera estados mentais positivos (como prazer), ou satisfaz nossos desejos e por isso compõe/incrementa nosso bem-estar, onde X é um bem geral da lista que descreve o bem-estar.

Dessa forma, teorias puramente subjetivistas são aquelas que defendem que o bem-estar é composto apenas por bem(s) geral(s) (bem geral, é aquilo que compõe o que chamamos de bem-estar, por exemplo, no hedonismo há apenas um bem geral, qual seja, estados mentais prazerosos) do tipo (ii), enquanto teorias puramente objetivistas defendem que o bem-estar é composto apenas por bem(s) geral(s) do tipo (i). Ao passo que teorias pluralistas (ou mistas) defendem que o bem-estar é composto tanto por (i) quanto por (ii)⁴. Façamos um teste para saber se a diferenciação capta quais teorias do bem-estar são subjetivas e quais são objetivas. Como vimos acima, hedonistas defendem, grosso modo, que a única coisa valiosa intrinsecamente são os nossos estados mentais. Sendo assim, nada pode incrementar o bem-estar de qualquer sujeito S se não causar estados mentais de certo tipo. Dessa forma apenas os estados mentais de S possuem valor em si. Ao que parece, minha definição do que é um elemento subjetivo capta a teoria hedonista como subjetivista, dado que aquilo que é bom depende diretamente da produção ou não dos estados mentais. Por outro lado, a teoria perfeccionista do bem-estar – que defende, grosso modo, que o que compõe/incrementa o nosso bem-estar é aquilo que aperfeiçoa a natureza humana – é captada pela minha condição (ii). Não importa se nós valorizamos tais coisas, pois contribuir para aperfeiçoar nossa natureza depende, exclusivamente, do que é a nossa natureza e da propriedade do bem geral de fazê-la aperfeiçoar-se. Assim, não importa se o bem geral nos causa estados mentais positivos. A teoria perfeccionista é por isso puramente objetiva. Com isso em mente, passo

4 - *Prima facie* todas as teorias do bem-estar podem ser colocadas nos moldes de uma teoria de lista. O hedonismo clássico, por exemplo, tem em sua lista apenas um elemento, qual seja, estados mentais positivos (o mesmo vale para a teoria da satisfação das preferências). Elas são teorias de elemento único. Por outro lado, teorias perfeccionistas podem ser interpretadas como teorias que possuem dois ou mais elementos em sua lista, ou seja, dois ou mais bens gerais), sendo uma teoria multicomponente (há alguma discordância se teorias perfeccionistas podem ser colocadas nesses termos, porém podemos conceder que tais teorias defendam uma lista com múltiplos componentes).

a discutir aquilo que penso serem dois aspectos relevantes quando o assunto é o bem-estar.

Como decidimos o que compõe a lista e o que deve compô-la?

Uma grande dificuldade para defensores da Teoria da Lista Objetiva Pluralista (doravante, TLO) é oferecer uma abordagem não só enumerativa da lista (ou seja, apenas elencar os itens da lista), mas também que seja explanatória, ou seja, que dê razões para cada item constar na lista. Uma teoria explanatória deve responder, necessariamente, à pergunta de *porque* tais elementos que compõe a lista são bons, ou seja, qual(s) é(são) seu(s) fazedore(s)-de-bondade. Todavia, defender uma lista pluralista já é negar de partida que exista alguma característica que permeie todos os itens da lista, ou seja, é negar que todos os elementos na lista compartilham o mesmo fazedor-de-bondade. Sem uma propriedade fazedora-de-bondade, a TLO pluralista fica em dificuldades para se tornar explanatória, uma vez que ela aceita que não há apenas uma única propriedade que faz de todos os elementos da lista bons por si mesmos. Como dito, perfeccionistas defendem que a característica que permeia todos os itens da lista é a sua contribuição para o aprimoramento da natureza humana. Mas, ao defendermos uma TLO pluralista aceitamos que tal característica não existe. Apesar de não aceitarmos que exista uma propriedade que seja instanciada por todos os itens na lista e que faz deles bons por si mesmo, não é necessário negar que há razões para acrescentar certos bens gerais e não outros na lista. É possível, portanto, oferecer uma TLO pluralista explanatória, ou seja, uma teoria que nos dê razões (em termos de fazedores-de-bondade) para incluir alguns elementos e, não outros, na lista daquilo que nos beneficia não instrumentalmente ou, pelo menos, oferecer razões para pensarmos que cada bem geral que consta na lista contribui para o nosso bem-estar. Tentarei oferecer uma teoria explanatória do bem-estar que envolva uma lista (não exaustiva) de bens gerais.

Penso que uma lista *não exaustiva* deva incluir elementos individualmente necessários para uma definição apropriada de bem-estar, mas que não são conjuntamente suficientes para determiná-lo. Sendo a lista não exaustiva, ela é aberta ao acréscimo de outros bens gerais que nos beneficiam não instrumentalmente. Essa característica (a da não exaustão da lista) é por um lado negativa e, por outro, positiva. O lado negativo tem a ver com o que consideramos uma boa definição. Geralmente, pensamos que boas definições envolvem condições necessárias e suficientes para que algo caia sobre um conceito específico. Todavia, há pouquíssimas definições que obtêm sucesso nesta tarefa quando o assunto é filosofia. A exigência de condições necessárias e suficientes para boas definições parece ser deveras

exigente. O lado positivo é que a lista corre menos riscos. Se permanece aberta a adições, ela permanece aberta ao melhoramento daquilo que entendemos sobre o “bem-estar”. Ademais, isso nos permite adicionar elementos conforme nossas pesquisas avancem matéria do que seja de fato o bem-estar.

Como sugere Lauinger (2013), uma TLO funciona em dois níveis: *typee token*. Então, ao oferecermos uma lista devemos pensar nos elementos não conforme sua instanciação em estados de coisas particulares, mas de forma mais abstrata. Chamemos os elementos em uma lista que pretende descrever o que é o bem-estar de bens gerais tais bens funcionam em um nível *type*. Os elementos do bem-estar em um nível *types* são uma espécie de conjunto de instanciações de uma propriedade fazedora-de-bondade. Assim, eles são de um modo mais abstrato constituintes do nosso bem-estar e suas instanciações (a nível *token*) contribuem para o nosso bem-estar. Outro ponto a ser lembrado é que a lista é composta por bens prudenciais vistos como não instrumentalmente valiosos. A pergunta que se segue é o que faz desses bens valiosos (quais são seus fazedores-de-bondade). Como tentei mostrar anteriormente, o que torna esses bens valiosos e constituintes do nosso bem-estar não pode ser apenas atitudes-pró, preferências ou experiências subjetivas. Mas, contrariamente, o que faz destes bens valiosos são suas características objetivas que, em última instância, são parte do nosso bem-estar. Então, dividiremos a discussão a seguir em dois pontos: 1) *Porque* algo é valioso não instrumentalmente e constitui o nosso bem-estar? (ou seja, qual a sua *good-maker property*) e; 2) *Como* as instâncias dos bens gerais nos beneficiam? Acredito que essas duas questões sejam distintas, embora profundamente ligadas. Responder a (1) não responde automaticamente a (2). Claro que o que constitui o nosso bem-estar também contribui para seu aumento (quando instanciado), mas responder a questão do que ‘constitui’ o bem-estar, não nos dá uma resposta automática de *como* as instâncias dos bens gerais contribuem para o bem-estar. Isso deve estar claro, pois a segunda questão assim como formulada acima, parece indicar diretamente para uma resposta subjetivista. Como algo poderia nos beneficiar sem que ocorra alguma mudança em nós (*e.g.* física ou psicológica)? Todavia, a pergunta não deve ser interpretada diretamente dessa maneira, pois isso é pressupor que a única forma de respondê-la é recorrer a alguma visão subjetivista do bem-estar. O que parece diferenciar uma questão da outra é do que depende a resposta que damos a elas. A resposta da primeira depende da natureza dos elementos que julgamos ser valiosos e a resposta da segunda parece depender não só da natureza das instâncias dos bens gerais, mas também de alguma atitude do indivíduo.

Subjetivistas como Crisp (2006), por exemplo, respondem a 1) recorrendo a característica da *agradabilidade* para explicar porque algo é não instrumentalmente bom, porém a *agradabilidade* parece ser uma característica dos estados mentais e não dos estados de

coisas. E respondem a 2) recorrendo ao fato de algo ter nos causado uma sensação agradável, nos beneficiando, portanto. O que sugeri acima é que a apenas o fato de uma sensação ser agradável não parece ser suficiente para algo nos beneficiar e que a “agrabilidade” não parece ser suficiente para explicar porque algo é bom não instrumentalmente. Minha posição é que para definirmos o que é bom não instrumentalmente temos de olhar para as coisas que pensamos ser boas em si mesmas e encontrar nelas qual(is) são as suas propriedade(s) que fazem delas boas por si mesmas, ou seja, quais são suas propriedades fazedoras-de-bondade. Assim, quando nos perguntarmos *por que* algo é valioso, devemos buscar qual propriedade torna algo bom. Uma vez que aceitamos que não há um elemento que unifica todos os bens gerais objetivos, necessitamos de um método ou critério para estabelecê-los. Acredito que não há um critério último a que possamos recorrer para definir todos os elementos da lista; ou seja, não há um critério que consiga separar quais elementos constituem a lista e quais não constituem. A lista deve permanecer aberta a novas adições. Tais adições dependem dos avanços nas pesquisas acerca do bem-estar. Todavia, podemos estabelecer um *método* de escolha e inclusão dos bens gerais na lista que, em última instância, conseguiria responder *por que* tais bens figuram na lista. Assim, poderíamos definir alguns bens gerais (embora não todos) que vão à lista⁵.

A estratégia mais popular é recorrer algum tipo de julgamento objetivo informado dos indivíduos acerca daquilo que os beneficia não instrumentalmente (RICE, 2013; ARNESON, 1999). É importante notar que recorrer aos julgamentos objetivos dos indivíduos acerca do que seja não instrumentalmente bom, não é a mesma coisa que defender que tais julgamentos é que fazem de algo valioso. Eles apenas revelam os candidatos a serem considerados bens não instrumentais e não são, portanto, o que faz de algo bom (não são *good-makers properties*). Mas, não devemos recorrer a qualquer tipo de julgamento, pois podemos cometer erros por ignorância, preconceito, má vontade, etc. Os julgamentos objetivos devem ser feitos a partir de um ponto de vista suficientemente

5 - Muito que defenderei abaixo está relacionado com as ideias de Andrew Moore (2000) e de Christopher Rice (2013). O primeiro sugere que os bens gerais podem ser seus próprios “fazedores-de-bondade”. Já o segundo defende como método para identificar os bens gerais através de propriedades fazedoras-de-bondade, deveríamos recorrer aos julgamentos objetivos ponderados dos indivíduos acerca daquilo que compõe o bem-estar. Porém, Moore apenas sugere que os bens gerais possam ser seus próprios *good-makers* não desenvolvendo qualquer defesa forte da ideia. Ao passo que Rice não discute a fundo o que faz de cada bem geral um bem geral (ou seja, quais são as *good-maker properties* de cada um deles). Rice defende um método para identificarmos quais são esses bens gerais, que consiste em recorrer aos julgamentos objetivos ponderados dos indivíduos. Por meu turno, seguindo o método de Rice, estou tentando identificar quais são as propriedades fazedoras-de-bondade que fazem dos bens gerais valiosos e acredito que os julgamentos objetivos ponderados dos indivíduos acerca do que é o bem-estar nos apontariam para a direção que estou tomando. Porém, dirijo de Rice no ponto em que acredito que as propriedades fazedoras-de-bondade dos bens gerais fazem deles bens necessários para o bem-estar (enquanto Rice não faz tal defesa). Ou seja, se alguém não acessa instância alguma de um dos bens, então ele está com menos bem-estar do que aquele que acessa. Isso se dá pela própria natureza dos bens gerais, por sua propriedade fazedora-de-bondade, que faz deles valiosos seja pra quem for.

informado que nos permita ver o que é bom para nós objetivamente (ou seja, que não dependa de suas atitudes-pró, desejos, experiências etc.). O requerimento de informação suficiente estabelece que devamos conhecer os aspectos relevantes da natureza humana, do mundo no qual vivemos e de nós mesmos. O requerimento de informação suficiente e de julgamento objetivo devem neutralizar as contingências socioculturais (como costumes particulares de uma dada sociedade) e as preferências subjetivas peculiares de cada indivíduo. Tanto as peculiaridades sociais quando individuais podem trazer uma distorção naquilo que entendemos por “bem-estar”. O que quero dizer não é que tais informações (contingências sociais e preferências subjetivas peculiares) devam ser expurgadas logo de início em uma discussão acerca do que constitui o nosso bem-estar. O que quero dizer é que o requerimento de informação suficiente e o julgamento objetivo devem nos impedir de atribuir *prioridade* a certas coisas como constituinte do bem-estar *apenas porque* fazem parte dos nossos costumes ou das nossas preferências. Eles devem impedir a parcialidade injustificada. Posto isso, como podemos configurar um método mais preciso para a seleção dos bens gerais que vão à lista?

Penso que um bom método para selecionar os itens que compõe a lista deva ser dividido em duas partes. Primeiramente aceitamos a sugestão de Rice acerca dos julgamentos objetivos ponderados das pessoas⁶. Christopher Rice (2013) recorre aos julgamentos objetivos ponderados das pessoas com a finalidade não de isolar e defender quais são as propriedades que fazem de algo *necessariamente* valioso, mas para isolar e explicar como um conjunto de estados de coisas ou estados relacionais beneficiam as pessoas independentemente de suas atitudes subjetivas. Rice defende que:

These are people's *objectivist judgments about well-being*. Many people judge that certain states of affairs contribute to well-being on account of their objective features, and not because people hold positive reactive attitudes toward them. Loving relationships, for example, are judged to be good for people *because* they involve reciprocal love. Similarly, meaningful knowledge is judged to be good for people *because* it involves appropriately justified beliefs about meaningful truths. (RICE, 2013, p. 202).

6 - Repare que a estratégia de Rice é diferente da estratégia do “juiz imparcial”. Geralmente, a estratégia do “juiz imparcial” pressupõe um indivíduo idealizado completamente imparcial e completamente informado sobre todos os aspectos relevantes do mundo ao oferecer o julgamento. Já Rice recorre ao juízo que pessoas comuns ofereceriam sem as exigências que a estratégia do “juiz imparcial” estabelece.

Porém, Rice não defende que os elementos que constam na lista são necessários para que alguém realize o bem-estar. Proponho aqui algo mais forte. Que usemos os julgamentos objetivos ponderados das pessoas como *indicativo* daquilo que é bom não instrumentalmente e então necessário para o bem-estar humano. O segundo passo do método seria julgar se os bens gerais preenchem certas condições para checar se cada bem geral proveniente dos julgamentos ponderados objetivos das pessoas realmente atende aos requisitos daquilo que pensamos ser valioso por si mesmo. Tais condições são responsáveis por nos auxiliar a avaliar se em nossos julgamentos estamos a cometer algum erro. Sugiro, então, três condições: (i) um “bem geral” não pode ser *apenas* um meio para outro fim; (ii) ele deve ter uma propriedade que faz dele valioso por si mesmo e; (iii) a ocorrência e o acesso as suas instanciações deve ser suficiente para o incremento do bem-estar. Algumas considerações devem ser feitas acerca das condições apresentadas.

A primeira condição estabelece que nós estamos procurando por bens não-instrumentais. Quando falamos em termos de “meios” e “fins” estamos a discutir sobre uma relação específica onde algo tem valor instrumental enquanto é necessário para realização de outra coisa. Por exemplo, com o objetivo de ter gripe curada, nós necessitamos, por exemplo, de vitamina D. Então, *ingerir vitamina D* é um meio para curar a gripe e, *curar a gripe* é um meio para outra coisa, digamos, *ficar saudável* etc. No entanto, há algumas coisas que são boas mesmo não sendo meio para outras coisas. Por exemplo, *adquirir conhecimento* parece bom por si mesmo, mesmo que tal conhecimento não nos sirva para algo prático (construir pontes, curar doenças, etc.). Todavia, há alguns bens que são bons em si e mesmo assim podem ser meios para outra coisa (o exemplo do conhecimento é um deles). Então, o que a primeira condição estabelece é que estamos procurando por bens que não são *apenas* meios. É isso que tenho em mente quando estabeleço que *o bem geral não pode ser apenas meio para outro fim*. A segunda condição é sobre identificar a propriedade fazedora-de-bondade; em outras palavras, qual a propriedade responsável por fazer um bem geral bom por si mesmo. Ao analisarmos um bem geral temos que identificar qual de suas propriedades torna valioso. A identificação da propriedade é feita através de ponderação de razões contra ou a favor de certa propriedade. Então, se temos boas razões para acreditar que a propriedade *X* faz de um bem geral bom por si mesmo, estabelecemos tal propriedade como fazedora-de-bondade e passamos a identificar todas as instâncias dessa propriedade. A terceira pode ser um pouco mais controversa, pois ela estabelece que apenas instâncias de um elemento da lista seria suficiente para aumentar o nosso bem-estar. Porque esse seria um problema?

O problema surge quando consideramos que o bem-estar individual pode não ser medido em graus, isto é, se nós acessamos apenas uma instância de um bem geral, não

teríamos bem-estar, para termos bem-estar teríamos que acessar instâncias de todos os bens gerais. Essa visão assume que a definição de bem-estar (a lista que o define) implica que o indivíduo deve ter presente instâncias de todos os elementos da lista em sua vida para que possamos atribuir a ele bem-estar. Minha visão é mais modesta. Parece plausível pensar que o bem-estar admite graus, pois é plausível pensar que há pessoas com mais ou menos bem-estar. Quando fazemos comparações interpessoais de bem-estar podemos (pelo menos em tese) posicionar o bem-estar de dois indivíduos em dois lugares diferentes em uma escala considerando quantas instâncias dos bens gerais eles acessam. Por exemplo, uma pessoa que vive em uma posição de miséria estará em pior situação - ou seja, terá níveis de bem-estar menores que um indivíduo que não está na mesma posição (supondo que os dois possuem as mesmas capacidades de usufruir das instâncias dos bens gerais). Enquanto o primeiro está em uma posição que não lhe permite acessar várias instâncias dos bens gerais, o segundo está em uma posição onde pode acessar tal variedade de instâncias. Sendo assim, acredito que para que um bem geral possa entrar na lista do que compõe o bem-estar suas instâncias têm que ser suficientes para incrementar o bem-estar do indivíduo.

Seguindo esse método, poderíamos gerar a seguinte lista:

Componentes do bem-estar:

- *Relacionamentos afetivos;
- *Realizações significativas;
- *Conhecimento;
- *Autonomia;
- *Prazer;
- *Autorrespeito, etc..

Porém, como disse anteriormente, os julgamentos ponderados objetivos das pessoas não são os fazedores-de-bondade de cada bem geral. Então, as perguntas permanecem: *porque* cada um desses elementos é valioso em si mesmo? Ou, quais são suas propriedades fazedoras-de-bondade? Com a finalidade de responder essas questões passo agora a argumentar por que cada um desses elementos é valioso por si mesmo.

Quais são as propriedades fazedoras-de-bondade de acordo com TLO?

Pensa-se comumente, de uma posição objetiva e informada, que certas coisas são boas por elas mesmas e devem ser buscadas. As pessoas pensam que relacionamentos afetivos são valiosos por si só e os valorizam por que isso envolve certo amor recíproco. De um ponto de vista objetivo, as pessoas não valorizam as relações afetivas apenas por lhes causarem prazer ou sensações agradáveis. Elas valorizam porque o que está envolvido é algo bom, qualseja, sentimentos recíprocos de afeto (RICE, 2013). Um hedonista poderia objetar que os sentimentos recíprocos de afeto podem ser explicados como sendo bons para nós por nos causar estados mentais aprazíveis ou estados intermediários como conforto, por exemplo. Porém, o hedonista não nos explica porque continuamos a pensar que tais relacionamentos são valiosos mesmo que os estados mentais aprazíveis não ocorram em todas as interações afetuosas. Interações afetuosas podem comportar uma série de estados mentais não aprazíveis. Se temos uma amizade genuína com alguém (ou seja, se temos amor fraternal recíproco entre dois indivíduos), pode surgir daí estados mentais não aprazíveis, uma vez que a amizade envolve, dentre outras coisas, compartilhamento de problemas pessoais que podem envolver estados mentais não aprazíveis. Quando usufruímos desse tipo de amizade é comum que sejamos empáticos uns com outros. A empatia pode gerar em nós estados mentais não aprazíveis quando, por exemplo, nossos amigos passam por problemas. Graças à empatia, nós nos colocamos no lugar do outro (ou simulamos em nós suas emoções e tais emoções podem não gerar estados mentais aprazíveis) e nos propomos a ajudar nossos amigos a se libertarem deles. Essa atividade parece valiosa mesmo que não gerem em nós estados mentais aprazíveis⁷. Tal aspecto nos parece valioso, ou seja, compartilhar nossas conquistas e problemas com pessoas que temos relacionamentos afetuosos é algo que esperamos e valorizamos por si mesmo.

A tese hedonista não parece captar o valor de tais relacionamentos ao reduzir seu valor à sua capacidade de gerar prazer ou não nos indivíduos. Assim, a reciprocidade de afeto é uma característica necessária de relacionamentos afetuosos. E eles são bons porque envolvem tal reciprocidade. Ter relacionamentos afetuosos em nossas vidas parece ser uma coisa boa por si mesmo independentemente se nos causa qualquer sensação específica. Em todos os mundos possíveis próximos, nos quais a humanidade mantém a maioria de

7 - Na verdade, tenderíamos a pensar que se um amigo ajuda o outro apenas para gerar prazer nele (por ajudar) e no outro (por resolver seus problemas) haveria algo de errado nessa relação de amizade. Ao que parece, a amizade parece supor certa falta de autointeresse, ou seja, que coloquemos nossos desejos em segundo plano para que possamos compartilhar dos anseios e problemas de nossos amigos.

suas características essenciais e onde o mundo também as mantém, as relações afetivas serão valiosas por si mesmas. Obviamente, relacionamentos afetivos envolvem prazer ou sensações agradáveis, mas não são elas que fazem tais relacionamentos bons por si mesmos, como argumentei acima. Sendo assim, relações amorosas são boas, pois seu fazedor-debondade é a reciprocidade afetuosa e não a ocorrência de algum estado mental específico. Obviamente, nem todos os relacionamentos tem o mesmo peso. Intuitivamente, alguns parecem mais preponderantes que outros, mas saber quais são preponderantes é um problema de cada instanciação dos relacionamentos afetuosos e não interfere na defesa de que o que faz deles bons é a reciprocidade afetuosa. Então, a nível *type* as relações amorosas parecem compor nossa lista do que seja bem-estar sendo, portanto, um bem básico da lista.

Alguns proponentes da TLO (como FLETCHER, 2013; RICE, 2013) sugerem que *realizações* devem compor a lista que descreve o que é bom para nós não instrumentalmente. No entanto, *realizar algo* nem sempre parece ser bom por si mesmo. Por exemplo, imagine que o objetivo de vida de uma pessoa é escrever todos os números, de zero a um trilhão. Tal indivíduo passa grande parte da vida escrevendo tais números, porém parece que seu bem-estar não foi aumentado quando ele termina a atividade. Ao que parece, não temos aumento de bem-estar, pois *escrever todos os números de zero a um trilhão* parece ser uma atividade sem sentido. Se, de fato, esse tipo de realização não tem qualquer sentido, então parece que ela não possui qualquer valor. O problema aqui é análogo ao problema dos desejos sem sentido que afeta a posição da teoria da satisfação de preferências (doravante, TSP). Assim como na TSP, parece haver certas realizações que não possuem qualquer sentido e, portanto, parecem não possuir qualquer valor. Por outro lado, há realizações que parecem plenas de sentido e que poderiam incrementar o nosso bem-estar, *e.g., ser mãe/pai, escrever um livro, ser um cidadão preocupado com a humanidade* etc. A diferença entre as realizações com ou sem sentido não é baseada no fato de que temos desejos sem sentido ou não. A diferença reside nas próprias realizações, ou seja, na propriedade fazedora-debondade da própria realização significativa. Isso é que os defensores da TSP não defendem e, por isso, tem tantas dificuldades em afastar a objeção das preferências sem sentido. O valor da realização depende do sentido que tal realização possui, então se uma realização é sem sentido, ela não possuirá valor. Porém, nós deveríamos tentar elucidar a ideia de “sentido”. O que é possuir ou não sentido?

“Realizar” algo é procurar atingir algum objetivo, mas o “objetivo” deve valer a pena de ser perseguido e executado, então uma realização possui sentido quando ela é direcionada a alcançar um objetivo que vale a pena ser buscado. No entanto, tal resposta não parece satisfatória, pois agora temos que saber quais objetivos valem a pena a serem perseguidos. Dada à infinidade de realizações e objetivos não seria uma boa estratégia procurar em cada

um deles o que os fazem valerem a pena. Então, sugiro que utilizemos um critério para selecionar quais objetivos valem a pena serem perseguidos. Nós podemos pensar que os objetivos que valem a pena serem perseguidos são aqueles que agentes racionais informados escolheriam incluir e realizar em seus planos de vida. Então, podemos pensar que as realizações significativas sejam aquelas as quais é racional perseguir e executar. A “realização” em meu primeiro exemplo, qual seja, escrever todos os números de zero a um trilhão parece ser irracional, então parece que tal realização não possui qualquer objetivo que valha a pena ser perseguido. Assumindo que isto é plausível, uma questão permanece aberta, qual seja, qual é a propriedade fazedora-de-bondade do bem geral objetivorealizações significativas? Penso que as “realizações significativas” são boas por si mesmas, porque envolvem executar objetivos que valem a pena de serem perseguidos, ou seja, reconhecemos que o esforço dispendido no alcance do objetivo é justificado. Ele é justificado no sentido que esperamos que dele resulte algo de valor. Então, realizações significativas incrementam nosso bem-estar porque nós alcançamos objetivos que valem a pena de serem buscados. O valor da realização não depende somente de nossos desejos ou estados mentais porque, como disse acima, algumas dessas realizações não possuem valor, mesmo que nós a desejáramos ou dela auferimos prazer. Então, as realizações que compõem e incrementam nosso bem-estar são aquelas que possuem sentido e, possuir sentido, é ter um objetivo que vale a pena a ser perseguido e, tal objetivo poderia ser endossado por um ser racional.

Já o conhecimento relevante dos aspectos do mundo que nos rodeia e de nós mesmos parecem ser bom por si mesmo, pois envolvem crenças justificadas e verdadeiras (RICE, 2013). Mesmo que buscar a verdade não nos cause qualquer estado-mental positivo (na verdade, algumas vezes podem nos causar profundo desprazer), como seres racionais, é de se supor que optemos por buscar, sempre que possível, a verdade ao invés do engodo. Não só a ciência, como também a religião e a filosofia são exemplos que buscamos a verdade por ela mesma e a consideramos como boa por si só. Enquanto a maior parte ciência busca explicar e tornar público os fatos acerca do mundo, a religião (quando bem exercida) tenta fazer o mesmo sobre Deus e suas características, e a filosofia tenta revelar os aspectos mais gerais da realidade. Conhecimento é um fim em si mesmo, pois envolve a verdade, sem que mais nada precise ser adicionado. Mesmo que o conhecimento não traga qualquer consequência prática (como a invenção de algo novo ou a cura de alguma doença, por exemplo), ele é bom porque nos revela a verdade e nos dá razões para explicar a realidade na qual vivemos. A verdade é um fim em si mesmo e é suficiente para que o conhecimento seja um fim em si mesmo, porque conhecimento implica em crença verdadeira. Portanto, se crença verdadeira possui valor em si, consequentemente, conhecimento também o possui⁸.

8 - Agradeço a Luiz Helvécio Marques Segundo por me ajudar a esclarecer esse ponto.

As pessoas parecem julgar que é melhor a verdade do que viver na ignorância acerca do mundo que as rodeia e acerca delas mesmas (RICE, 2013). Objetivamente, o conhecimento dos aspectos relevantes do mundo é valioso por si mesmo e sua propriedade fazedora-de-bondade é envolver a verdade de nossas crenças. Uma pessoa possuidora de conhecimento está em uma melhor posição, de um ponto de vista objetivo, do que aquela que está em ignorância acerca dos aspectos relevantes do mundo. Portanto, penso que o conhecimento é bom por si mesmo independentemente de qualquer estado mental dos sujeitos. Sendo assim, penso que o conhecimento figura a nível *type* na lista dos bens gerais daquilo que compõe nosso bem-estar.

A autonomia é um valor elencado de forma recorrente na literatura filosófica. Defensores clássicos da autonomia como Kant (2009) e Mill (2000) a compreendem de modos distintos. Enquanto o primeiro defende, grosso modo, que autonomia significa a capacidade de se dar uma regra e segui-la, o segundo defende, grosso modo, que autonomia é a capacidade de se autodeterminar sem influências externas. Mas, o que as duas descrições do que seja autonomia tem em comum é que a sua característica central é a de autogoverno. Pessoas são autônomas quando são livres e racionais ao fazerem escolhas. Ao que parece, autonomia tem como a sua propriedade fazedora-de-bondade é o autogoverno. Dessa forma, dizemos que alguém é autônomo de um ponto de vista objetivo quando é capaz de tomar decisões racionais e executar atividades de forma não coagida. Ser autônomo nos permite estabelecer e seguir planos de vida autênticos que faz de nossas vidas significativas para nós. Sem autonomia indivíduos não teriam a capacidade de desenvolver suas individualidades e atividades que valorizam. Um problema pode surgir quanto a este elemento constar na lista.

Algumas culturas defendem que uma parcela das pessoas que as compõe não deve (e nem necessita) ser autônoma. Culturas extremamente machistas costumam endossar que mulheres, por exemplo, não podem ser autônomas e devem seguir as escolhas dos homens. Dessa forma, alguém poderia argumentar que a lista torna-se cada vez mais insensível as diferenças culturais. Todavia, de um ponto de vista externo e objetivo observamos que pessoas que vivem com as suas autonomias restringidas, geralmente, vivem em pior situação comparados com aquelas que as possuem, pois as primeiras não conseguem desempenhar os papéis que imaginam serem melhores ou são condicionadas a pensar que não possuem qualquer outro papel a não ser viver sob a égide de um terceiro. Isso parece colocar a pessoa que tem sua autonomia restringida em pior situação do que os demais, haja vista não terem a possibilidade de se desenvolverem de acordo com a suas crenças do que seja o melhor para si mesmo.

Outro ponto a ser notado é que nem todos os indivíduos possuem a capacidade de

serem autônomos (crianças pequenas e pessoas portadoras de deficiências graves), mas que parecem ser capazes de usufruir de bem-estar advindo de outras fontes. Em resposta a essa observação deveríamos considerar que algumas pessoas não autônomas possuem autonomia disposicional - alguns indivíduos não possuem autonomia nem a nível disposicional como, por exemplo, pessoas com deficiências cerebrais gravíssimas, o que nos leva a concluir que elas usufruiriam de uma lista menor de bens gerais. Uma criança não autônoma possui a habilidade de ser autônoma disposicionalmente, pois enquanto cresce ela poderá desenvolver tal habilidade. Apesar de a autonomia ser uma condição necessária para o bem-estar, ela depende de condições físicas peculiares como, por exemplo, gozar de um nível adequado de saúde física e mental. Sem tais condições satisfeitas, a capacidade de “ser autônomo” fica comprometida e assim também ficam os níveis de bem-estar que um indivíduo pode auferir. Mas, isso não invalida a tese que autonomia é necessária para que alguém tenha seu bem-estar incrementado, apenas aponta para o fato de que pessoas que não possuem autonomia estão com menos bem-estar do que aquelas que as possuem, uma vez que não acessam estados relacionais que instanciam a autonomia (como tomar uma decisão significativa acerca de suas próprias vidas, por exemplo).

A posição hedonista que aceita que o prazer é a única coisa que é valiosa não instrumentalmente para nós, mas tal visão possui pelo menos dois problemas gerais: (i) nem todos os prazeres parecem ser bons para nós (*consideradas todas as coisas*) e (ii) não só o prazer parece possuir valor em si mesmo. O segundo problema para o hedonista não é um problema para o defensor da TLO. Porém, se quisermos incluir o “prazer” em nossa lista devemos dar uma resposta à (i). Hedonistas defendem, de forma geral, que a propriedade fazedora-de-bondade do prazer é a “aprazibilidade”. A “aprazibilidade” por seu turno seria uma característica de nossos estados mentais e não dos objetos. Dessa forma, a visão hedonista é subjetivista a respeito do que possui valor não instrumental. Todavia, como o problema do assassino sádico (o indivíduo que aufere prazer causando dor em terceiros) e do circo romano (indivíduos que auferem prazer assistindo terceiros passando por momentos dolorosos) nos mostram, alguns prazeres não parecem ser bons para nós consideradas todas as coisas. Se considerarmos todas as coisas, um mundo onde exista o prazer sádico parece pior que um mundo onde ele não existe, porém porque assim nos parece? Parece-nos que o mundo sem o prazer sádico é melhor, pois a atividade que o gera não é uma atividade valiosa por si mesmo (ou seja, ela não entraria na categoria de “realizações significativas”). Isso indica que o valor do prazer para nós não depende exclusivamente da característica do estado mental. Dessa forma, isso indica que o valor do prazer também está atrelado às suas fontes, ou seja, às atividades que geram o estado-mental. Como argumentei acima, há realizações que possuem objetivos que valem a pena serem

buscados. Ao que parece, buscar realizar ações que têm por objetivo produzir prazer sádico não é uma realização valiosa e, portanto, o prazer auferido dela também não seria valioso se considerarmos todas as coisas⁹. O prazer é algo valioso por si mesmo, mas o prazer que advém de fontes que não valem a pena de serem perseguidas e executadas não parece ser bom por si mesmo. Assim, prazer como algo que nos beneficia não instrumentalmente tem seu valor atrelado não apenas a uma característica do próprio estado-metal, mas também a natureza do valor de suas fontes. Prazer é bom para nós, pois envolve usufruir de um estado mental que possui uma fonte que vale a pena de ser perseguida.

O último item da lista que aqui sugiro parece ser mais difícil de identificar uma propriedade fazedora-de-bondade. Isso ocorre porque não nos é claro o que seja o autorrespeito. Comumente, pensamos que o autorrespeito envolve não se sujeitar ao ridículo ou ter um sentimento de autoconfiança, e até mesmo ter um conjunto de direitos básicos assegurados (como parece defender John Rawls [1971])¹⁰. Às vezes, o autorrespeito tem a ver com nos comportarmos como seres humanos dignos. O problema central com essa noção é que certas propriedades associadas a ela podem ser apenas contingenciais e não essenciais (não que os outros elementos também não possuam características contingenciais, certamente possuem). Identificar qual a propriedade fazedora-de-bondade do autorrespeito, o que faz dele bom, não parece uma tarefa fácil. Todavia, intuitivamente associamos o autorrespeito com a capacidade de autovalorização daquilo que nos individua como ser humano. Isso envolve várias coisas como, agir de modo a não nos expormos ao ridículo, à vontade arbitrária alheia, a atividades degradantes (como, por exemplo, trabalho escravo) ou a situações que nos rebaixem a meros instrumentos. Autovalorizar-se parece ser considerar-se como um fim em si mesmo, ou seja, se considerar um indivíduo portador de valor que merece ser tratado de uma forma respeitosa por terceiros (não ser submetido à vontade alheia, ou atividade degradante ou a situações humilhantes). Há certa vagueza na ideia de autorrespeito, mas penso que autorrespeitar-se é valioso por si mesmo, pois envolve valorizar-se.

Penso que os bens gerais descritos acima são valiosos por si mesmos e seu valor é irreduzível a qualquer outra característica a não ser a sua própria propriedade fazedora-de-bondade. E penso que os juízos objetivos ponderados dos indivíduos reconheceriam os bens listados como bens gerais que podem nos beneficiar não instrumentalmente. Sendo assim, identificar quais são as propriedades fazedoras-de-bondade dos bens gerais

9 - "Considerar todas as coisas" é levar em consideração os efeitos de auferirmos prazeres sádicos. O montante de dano produzido, do ponto de vista objetivo, seria incrivelmente alto. O sofrimento não só das vítimas das atividades sádicas devem ser contato, mas devemos contar também a perda da segurança, a banalização da violência, a alienação dos valores etc.

10 - Agradeço ao Professor Christopher M. Rice por iluminar este ponto e por sugerir um método para identificar a propriedade fazedora-de-bondade dos bens gerais que vão à lista.

nos permite identificar porque eles são bons em si mesmos. É possível elencar vários itens a nível *type*, que são valiosos por si mesmo dando-nos uma visão substantiva acerca dos bens gerais que compõem a lista. Ainda, é importante notar que não considero os bens gerais como entidades metafísicas separadas do mundo como, talvez sejam, os universais platônicos. Considero que cada um deles é um conjunto de instanciações de uma mesma propriedade fazedora-de-bondade. Por exemplo, a amizade genuína faz parte do conjunto de “relacionamentos afetuosos”, pois instancia a propriedade fazedora-de-bondade deste. Sendo assim, há um *type* que chamamos de “relacionamentos afetuosos” fazendo uma abstração simples de todas as instanciações e não uma entidade que podemos chamar de “relacionamentos afetuosos”. Todavia, há ainda alguns problemas que podem surgir ao lidar com a lista de bens gerais. Perguntas como: são todos os elementos igualmente importantes? Há alguma situação que nos forçaria a pensar que um tem precedência sobre os outros? A nível *type*, ou seja, como bens gerais, penso que todos são igualmente importantes e que não podem ser reduzidos uns aos outros, pois seu valor é conferido por suas propriedades fazedoras-de-bondade. Então, o valor de cada bem geral depende exclusivamente dele mesmo. Todavia, seria possível que a nível *token* os itens possam ser hierarquizados dado as informações dos diversos contextos e expectativas dos diferentes indivíduos. Isso nos leva a segunda questão desta seção, qual seja, *como* os bens gerais nos beneficiam?

Como os bens gerais podem nos beneficiar?

Defendi que há uma separação entre a questão do *por que* algo é valioso em si e de *como* algo valioso nos beneficia não instrumentalmente. Como disse anteriormente, a primeira questão parece ter a natureza do item, enquanto a segunda questão tem haver não apenas com essa natureza, mas também com uma atitude do sujeito, ou seja, tem haver com a relação entre o sujeito e a instância de um bem geral. Rice (2013) discorda que como o bem geral beneficia alguém não instrumentalmente tenha a ver com alguma atitude dos sujeitos. Segundo ele, é possível dar uma visão explanatória de como os itens beneficiam os indivíduos sem recorrer a qualquer estacional ou atitudinal dos indivíduos. Ele defende que:

OL_{explan}: States of affairs non-instrumentally benefit people because, and only because, they instantiate the essential features of at least one of a plurality of basic objective goods.

The basic objective goods are things such as loving relationships, meaningful knowledge, autonomy, achievement, and pleasure. States of affairs constitute well-being according to this theory because they instantiate the essential features of these goods. (RICE, 2013, p.200).

Concordo em parte com a visão de Rice acerca *porque* algo beneficia não instrumentalmente um indivíduo. Quando um estado de coisas ou estado relacional instancia uma propriedade fazedora-de-bondade de um ou mais dos bens gerais elas estão aptas a beneficiar uma pessoa. Como podemos notar na passagem acima, Rice tem em mente que o fato de um estado de coisas instanciar uma propriedade fazedora-de-bondade de um “bem geral básico objetivo” é condição necessária e suficiente para que algo beneficie um indivíduo. Porém, o fato de um estado de coisas ou estado relacional instanciar uma propriedade fazedora-de-bondade de um (ou mais) bem geral, não parece ser uma condição suficiente para que algo nos beneficie. Defender que a instanciação de uma propriedade fazedora-de-bondade de um bem geral é condição necessária e suficiente para que algo beneficie um indivíduo é abrir espaço para a objeção de que o bem-estar individual não está atrelado à pessoa e sim ao mundo ao entorno dela, ou seja, é abrir espaço para a crítica de que a TLO não cumpre com o requerimento de forte ligação. Na visão de Rice não é claro como algo que pode estar completamente desvinculado da vida do indivíduo possa beneficiá-lo não instrumentalmente.

Mesmo que um estado de coisa, ou relacional etc. instancie uma propriedade fazedora-de-bondade de um bem geral, deve haver alguma conexão entre a instância e o indivíduo para que ela o beneficie. Do contrário, teríamos que considerar que algo beneficia a pessoa mesmo que ela não tenha qualquer relação com aquela instância em particular. Por isso, penso que para explicar de forma adequada de como e porque algo beneficia um indivíduo devemos acrescentar mais um elemento nessa explicação. Tal elemento deve ser capaz de conectar as instâncias dos bens gerais aos indivíduos explicando como eles nos beneficiam. No que segue, discutirei esse particular.

Até agora apresentei aqueles que acredito serem alguns dos elementos que fazem a vida de alguém melhor, mas isso não nos dá uma perspectiva de explicar como algo nos beneficia não instrumentalmente. Algo é *bom* independentemente dos desejos, estados mentais ou atitudes dos indivíduos, porém algo é *bom para* um indivíduo particular quando ele possui uma atitude em relação ao bem geral. Enquanto subjetivistas desejam reduzir toda a noção de bem-estar aos estados mentais (ou relacionais) atendo-se apenas ao que é bom para o indivíduo, objetivistas mais radicais pretendem reduzir o bem-estar às características dos

próprios estadosdecoisas ou relacionais. Penso que os elementos da lista são valiosos por si mesmos e *beneficiariam não instrumentalmente* a vida de um sujeito. Porém, para que *de fato* os beneficie é necessário que haja uma instância do bem geral e que as pessoas de fato tenham uma *atitude pró* em relação a essa instância. Se os indivíduos estivessem em uma boa posição epistêmica acerca dos estadosdecoisas e relacionais, e reconhecessem os bens gerais da lista através de julgamentos objetivos acerca do bem-estar, seria plausível supor que (como agentes racionais) as pessoas teriam uma atitude positiva para aqueles estadosdecoisas ou relacionais que instanciam um dos bens gerais. Sem uma atitude individual as instâncias dos bens gerais não podem beneficiar quem for que seja.

Por exemplo, *escrever um livro* pode ser uma instância de um bem geral (no caso, realizações significativas), porém se nunca nenhum indivíduo se interessar e se engajar na atividade de escrever um livro, nunca ninguém será beneficiado por essa instância. Isso se dá porque as coisas que fazem de nossa vida melhor devem ter algum impacto sobre as nossas vidas e para que alguma coisa tenha impacto sobre nossas vidas nós devemos ser afetados por ela. Sendo assim, proponho a seguinte formulação de uma teoria objetiva pluralista do bem-estar *atitudinal*.

$TLO_{ATTITUDINAL}$: Um estadodecoisas (ou estado relacional) E beneficia não instrumentalmente, um agente S se E instancia um ou mais propriedades fazedoras-debondade dos bens gerais da lista e S tem uma atitude-pró¹¹ informada a respeito de E em circunstâncias apropriadas.

Dessa forma, E beneficia diretamente S , enquanto instância de um bem geral se há circunstâncias apropriadas (ou seja, se S não está com seu aparato cognitivo comprometido, é capaz de acessar uma instância de um bem geral ou não é impedido de fazê-lo) e se S se engaja (ou está, em algum grau, disposto, ou compelido, ou atraído) na busca de E com as informações relevantes (ou seja, que S conheça os aspectos relevantes de E , não esteja sendo enganado por terceiros ou não esteja se enganando). Porém, porque precisamos da segunda condição? Suponha que se aceite que os estados de coisas ou relacionais que instanciam bem gerais são não instrumentalmente bons. Não seria agora simples dizer que estes estados de coisas ou relacionais nos beneficiam diretamente (ou seja, são *bons para nós*) apenas porque nós os acessamos de alguma maneira? Penso que para que um evento nos beneficie diretamente temos que nos engajar na sua busca, por dois motivos

¹¹ - Discussões mais técnicas e profícuas acerca do papel das “atitudes” no escopo de uma teoria do bem-estar podem ser encontradas, por exemplo, em FELDMAN (2004, p. 120ss) e SARCH (2012, p. 439-471.).

principais: 1) Se não os buscarmos ativamente, mesmo que eles ocorram, podem não ter qualquer impacto sobre nossas vidas, pelo simples fato de não reconhecermos seu valor e; 2) É necessário para que um evento nos beneficie diretamente que ele tenha algum impacto sobre nossas vidas.

Se assim não fosse, teríamos a conclusão implausível que um evento nos beneficia mesmo que nós o rejeitemos como bom para nós. Um agente pode reconhecer que o prazer é bom em si mesmo, mas discordar que qualquer instância do prazer lhe beneficiaria diretamente. Um monge asceta pode reconhecer que o prazer é um bem em si e deve ser buscado pelas pessoas, mas não aceita que *ele mesmo* deva buscá-lo, pois isso afetaria a sua busca por um objetivo relevante, por exemplo, a não perturbação da alma (uma instância do bem geral, qual seja, realizações significativas). A busca ativa, informada, sob circunstâncias apropriadas, pelas instâncias dos bens gerais é parte importante na explicação de como algo nos beneficia diretamente. Ter uma *atitude pró* em relação ao um bem geral não é desejá-lo apenas e, nem mesmo acreditar que ele produzirá prazer, mas, antes, é reconhecer racionalmente que ele é bom e se engajar nas atividades ou procurar acessar os estados de coisas ou relacionais que instanciam o que é bom. Obviamente, podemos desejar aquilo que nos beneficia e por isso nós o buscamos, mas não é a satisfação desse desejo que torna algo benéfico para nós. O desejo pode explicar a motivação que temos para buscar algo que nos beneficia não instrumentalmente. Então, ter uma atitude pró é reconhecer racionalmente que algo nos beneficia e agir no mundo, ou seja, despender esforços em uma atividade ou no acesso a um evento, ou estado de coisa ou relacional, etc. que nos beneficiará.

Se reconhecermos, por exemplo, que ter relações afetuosas é algo bom para nós, então nós procuraremos cultivar tais relações (dando atenção às pessoas que são objeto de nossa afeição, passando algum tempo juntos, auxiliando tais pessoas em suas dificuldades, demonstrando carinho e afeto, etc.). Penso que tal visão pode explicar também as escolhas que as pessoas fazem por certas instâncias dos bens gerais e não por outras¹². Como o monge descrito acima, agentes racionais primam por instâncias distintas de modos distintos e as buscam segundo seus planos de vida.

Essa abordagem do que seja o bem-estar consegue evitar os problemas gerados por teorias puramente subjetivista (como, por exemplo, desejarmos coisas que parecem ser más ou irrelevantes) e parece evitar a estranha ideia objetivista que algo nos beneficia apenas devido a natureza dos bens gerais. Em resumo, há coisas valiosas por si mesmas que

12 - Explicar pelo que as pessoas são motivadas em suas escolhas sobre quais instâncias dos bens buscam demanda uma teoria a parte acerca da motivação das pessoas. Mas, de modo geral, penso que as pessoas buscam ou não instâncias dos bens gerais por acreditarem que o seu bem-estar será incrementado em um maior ou menor grau. Um monge asceta pode se recusar a usufruir das instâncias do prazer por pensar que seu bem-estar será incrementado em um maior grau se ele abrir mão dessas instâncias em detrimento de outras instâncias de outros bens gerais.

independentem de nossas atitudes, mas elas apenas nos beneficiariam enquanto instanciadas e buscadas por nós. Essa visão pode ser capaz de responder o *porquê* algo é bom e por que faria da nossa vida melhor caso acessado. Também seria capaz de explicar *como* algo nos beneficia e quão bem a nossa vida vai para nós, uma vez que explica como uma instância nos impacta diretamente e explica as diferentes escolhas de diferentes indivíduos¹³. Considero ainda que esta formulação é de uma teoria objetiva acerca do bem-estar, pois estabelece que o valor dos bens gerais que compõe o bem-estar reside em suas propriedades e não nos estados mentais dos indivíduos. Enquanto teoria que traça o que é o melhor para uma vida, sua explicação independe de como as pessoas agem em relação aos bens listados. Acessar diferenciados níveis das instâncias desses bens em uma vida faz com que ela seja melhor (em termos de bem-estar) do que não tê-los, portanto seria racional busca-los.

Por outro lado, tais bens apenas *incrementam* nosso bem-estar se são instanciados em estados de coisas, etc. e temos uma atitude-pró em relação a eles. Ao que parece, a visão separa quais os elementos são parte constituintes do bem-estar e como uma instância particular contribui para o incremento do bem-estar de um indivíduo. Portanto, ter uma vida com bem-estar é acessar as mais variadas instâncias dos bens gerais de forma ativa (ou seja, tendo uma atitude-pró na busca das instâncias). Sendo assim, podemos agora abordar o problema que propomos no início deste artigo, qual seja, a TLO pluralista aqui proposta consegue satisfazer o requerimento de forte ligação?

Objeção do Requerimento de Forte Ligação

De forma geral, hedonistas defendem que algo apenas é *bom para* um indivíduo se envolve alguma mudança na pessoa ou nos estadosdecoisas nos quais envolve diretamente a pessoa. A intuição geral por trás disto é que nosso bem-estar é apenas incrementado (ou seja, algo apenas nos beneficia) quando está ligado de alguma maneira com nossas vidas. Ao discutirmos a teoria da satisfação de preferência vimos que desejos externos mesmo que satisfeitos não parecem beneficiar a pessoa que os possuem. Enquanto hedonista sugerem que o bem-estar de alguém é incrementado dado às mudanças em seus estados mentais, objetivistas puros argumentam que algo beneficia a pessoa mesmo que nenhuma mudança em suas vidas ocorra. Porém, objetivistas puros e defensores da teoria da satisfação de

13 - A perspectiva aqui sugere que conseguiríamos avaliar quão bem a vida vai para m indivíduo particular apenas olhando para as instâncias dos bens gerais que ele elegeu e buscou durante uma vida. Ela explica também como diferentes vidas (ou seja, diferentes indivíduos escolhendo diferentes instâncias dos bens gerais) podem ter vidas adequadamente boas do ponto de vista do bem-estar.

preferências parecem frustrar o Requerimento de Forte Ligação (RFL). Mas, do que se trata o RFL? Lauinger (2013) coloca o Requerimento de Forte Ligação nos seguintes termos: “To be adequate, a welfare theory cannot allow that someone can be directly benefited by events that are not strongly tied to her. Call this the strong-tie requirement.” (LAUINGER, 2013, p.954). Segundo Lauinger, as teorias da lista objetiva tem problemas em satisfazer o Requerimento de Forte Ligação, pois os bens beneficiariam as pessoas sem implicar em qualquer mudança direta em suas vidas. Ele nos oferece um exemplo para mostrar como o RFL é problemático para TLO.

Here is an example that shows that the strong-tie requirement poses problems for OL theories. Suppose that a friend of yours sticks up for you when others are belittling you behind your back, and also suppose that event *your friend's sticking up for you* never enters your experience or in any way changes you (say, because nobody, including your friend, ever tells you about this event's occurrence). Is this event's occurrence directly good for you? Since OL theories entail that friendship is one of general goods that enhances well-being, and since this event seems (on the face of things) to be an event that is, for you, an instance of friendship, it seems (on the face of things) that OL theories entail that this event's occurrence is indeed directly good for you. But, if that is so, then a person's well-being must be strongly tied to her (i.e., that it cannot float too freely of her). (LAUINGER, 2013, p. 955).

O exemplo mostra uma situação em que há uma instância do bem geral (no caso, a amizade) e que parece não beneficiar o agente, pois o evento não está fortemente ligado a ele. Bem, se aceitamos que uma teoria satisfatória do bem-estar deva cumprir com o RFL e que eventos como o descrito no exemplo acima não o satisfazem, então a TLO não pode ser uma teoria satisfatória do bem-estar. Uma defensora da TLO tem algumas maneiras de atacar essa crítica. Minha sugestão para iniciar uma resposta à crítica de que a TLO não cumpre com o RFL é fazer uma análise do que é o RFL.

A intuição por trás do RFL é originada em larga medida pela ideia que o algo apenas beneficia a pessoa se ela experiencia um tipo particular de estado causado por um evento. Parece ser uma intuição que aponta para uma teoria subjetiva do bem-estar (pelo menos, aponta para teorias hedonistas do bem-estar, já que TSP podem falhar em cumprir o RFL). Teorias hedonistas facilmente cumprem com o RFL, pois qualquer evento beneficia

diretamente uma pessoa se, e somente se, causa uma mudança em seus estados mentais. O que está por trás do RFL é uma espécie de ideia que envolve causa e efeito. Assim a ocorrência de um evento E causa uma mudança M em um agente S e, se M é intrinsecamente bom, então E beneficia S . Então, segundo esta visão, precisamos de alguns elementos para que um agente seja beneficiado: 1) Um evento E^{14} ; 2) Um agente particular S ; 3) A relação causal entre E e o efeito M em S . 4) E M considerado intrinsecamente bom por alguma teoria do bem-estar. Resulta daí que S é beneficiado diretamente por E porque e, apenas porque, E causa M em S , sendo M intrinsecamente bom. A mudança M conecta fortemente E a S , sendo que, geralmente, M é um estado mental positivo. Assim, apenas cumpre-se o RFL quando a relação acima descrita ocorre. A objeção pode ser expressa no seguinte argumento:

- 1) Se a TLO é uma teoria do bem-estar bem sucedida, então não é possível para uma pessoa ser diretamente beneficiada por um evento que não esteja fortemente ligado a ela.
- 2) Se um evento beneficia uma pessoa diretamente, então tal evento tem algum impacto sobre a sua vida.
- 3) Um evento beneficia uma pessoa diretamente sse esse evento instancia uma propriedade fazedora-de-bondade de algum bem geral (hipótese da TLO).
- 4) É possível que um evento seja a instanciação de um bem geral e não ter qualquer impacto sobre a vida de alguém.
- 5) Se 4, então é possível para uma pessoa ser diretamente beneficiada por um evento que não tem qualquer impacto sobre ela.
- 6) É possível para uma pessoa ser diretamente beneficiada por um evento que não tem qualquer impacto sobre ela (de 4 e 5, Modus Ponens)
- 7) Portanto, TLO não é uma teoria do bem-estar bem sucedida (de 1 e 6, Modus Tollens)

¹⁴ - A relevância do que causa a mudança no indivíduo varia de teoria para teoria. Por exemplo, para Bentham (1979) o que causa o estado-mental positivo denominado prazer é completamente irrelevante para o bem-estar, resultando daí que bem-estar é apenas presença de tais estados mentais. Por outro lado, Mill (2000) coloca relevância no que causa os estados mentais, pois a causa pode interferir na qualidade dos estados mentais positivos. Outros podem defender que estado de coisas externos a nós são relevantes, ou seja, a certos estados de coisas que possuem excelência (excelência é uma valor objetivo e não relacional que não pode ser reduzido a estados mentais), mas apenas me beneficiam se forem usufruídos e, então eles fazem parte da minha experiência e me beneficiam diretamente. Em resumo, segundo esta visão, os estado de coisas que possuem excelência apenas me beneficiam diretamente se desfruto deles. Uma defesa dessa última posição pode ser encontrada ADAMS, R. *Finite and Infinite Goods*. New York: Oxford University Press, 1999, p. 99ss.

Irei defender que a TLO pluralista que estou a desenvolver parcialmente aqui consegue satisfazer o requerimento de forte ligação em um sentido particular e que, no exemplo de Lauinger, apesar de termos uma instância de um bem geral, ele não cumpre com a segunda condição que estou defendendo como necessária para que um evento beneficie diretamente um agente, ou seja, meu ponto é oferecer uma reformulação de 3). Relembrando, a abordagem que sugeri sobre como algo beneficia diretamente uma pessoa aceita que um evento apenas o faz se duas condições são preenchidas: 1) O evento é uma instância de um bem geral; 2) O agente tem uma *atitude-pró* informada a respeito do evento em circunstâncias apropriadas, ou seja, o agente está engajado na busca dessa instância com as informações relevantes e em condições apropriadas. Portanto, em minha explicação de como um evento *E* beneficia diretamente um agente *S* não há qualquer referência a uma relação causal entre *E* e *S*. Mas, podemos perguntar se é necessário haver um efeito em *S* (entendido com uma mudança em seus estados mentais ou corpóreos) para que *E* beneficie diretamente *S*. A meu ver, é necessário que ocorra uma mudança no agente *S* para que *E* o beneficie diretamente, mas não é necessário que o estado mental resultante seja algo ligado ao prazer. Por exemplo, adquirir conhecimento resulta em mudança (ou reafirmação) de nossas crenças e isso pode ser visto como uma mudança em um estado mental (supondo que em algum nível uma crença seja um estado mental). Também seria necessário que *S* esteja em circunstâncias apropriadas e esteja informado sobre *E* para que *E* o beneficie diretamente e que *S* possua uma *atitude-pró* em relação a *E*.

Tomando o exemplo de Lauinger, chamaremos o agente que se incomoda por menosprezarem seu amigo de *S* e o amigo menosprezado de *S'*. A pergunta de Lauinger é se *S'* é beneficiado pela instanciação da amizade, mesmo que ele nunca venha a tomar conhecimento do que ocorreu, ou seja, da atitude de *S* que demonstra amizade. Apesar do evento em questão ser uma instância de um bem geral (a saber, relacionamentos afetuosos), *S'* não poderia se beneficiar do mesmo, pois está impedido pela falta de informação e por não ser capaz de acessar aquela circunstância em particular. Caso *S'* tivesse acesso às informações relevantes do evento ele poderia se beneficiar diretamente, pois o caso exemplifica amor fraternal que se espera que ocorra em amizade e isto *pode* não envolver qualquer mudança substancial em seus estados mentais ou corpóreos. O RFL demanda que os eventos que beneficiam os agentes estejam fortemente ligados a eles e penso que a segunda condição que defendi para que um evento beneficie um agente cumpre com o RFL em certo sentido. A relação causal por detrás da exigência de forte ligação que envolve uma mudança em um agente particular (em seus estados mentais ou corpóreos) não parece ser estritamente necessária para que um evento particular beneficie um agente em particular. Outro ponto a dizer é que nenhuma teoria do bem-estar consideraria o evento descrito por Lauinger

como beneficiando diretamente um indivíduo. A teoria das preferências informadas, exige informação completa sobre o evento para que um indivíduo seja beneficiado pela satisfação da preferência ligada ao evento. Uma teoria hedonista, apesar de não requerer a informação, requer que para um evento beneficiar diretamente um indivíduo ele deve ser fonte de prazer, mas se o indivíduo desconhece o evento, o evento não pode ser fonte de prazer, então não pode beneficiar o indivíduo diretamente. Perante o exemplo de Lauinger, as três principais teorias do bem-estar falham ao explicar como o evento ocorrido pode beneficiar diretamente uma pessoa.

Todavia, podemos reconsiderar a ideia de que a “mudança” no agente tenha haver apenas com seus estados mentais ou corpóreos. A reafirmação da relação de amizade entre S e S' (ou seja, a demonstração de amor fraternal por parte de S no evento descrito) beneficiaria diretamente o agente S' (caso estivesse em posição adequada para ser beneficiado), pois S' busca diretamente a relação fraternal e isto é significativo para seu bem-estar. Tal demonstração de amor fraternal reforçaria os laços entre S e S' e isto pode ser uma mudança positiva. As relações amorosas fraternais estão fortemente ligadas aos indivíduos, pelo fato de terem uma atitude-pró para acessá-las, ou seja, consideram relevante dispender esforços para cultivá-la. No evento acima descrito por Lauinger, a relação de amizade é mantida mesmo que uma das partes não esteja devidamente informada sobre o que ocorre. O evento continua sendo uma instância de um bem geral, pois permanece instanciando uma propriedade fazedora-de-bondade de um bem geral, qual seja relações afetuosas, afinal a ação de S demonstra amor fraternal por S' . A relação de amizade de S e S' é mantida e valiosa mesmo que S' não esteja devidamente informado sobre o evento E particular. Porém, S' não pode se beneficiar do evento E em t_1 por não estar em posição apropriada para tanto. Caso estivesse, o evento o beneficiaria diretamente, uma vez que afetaria as atitudes dos agentes envolvidos na relação fraternal pré-existente de modo positivo (pois, demonstra o amor fraternal o que reforça os laços pré-existentes). Neste sentido, a TLO pluralista pode satisfazer o RFL¹⁵. Enquanto partícipes da relação fraternal, tanto S como S' beneficiam-se diretamente por ela enquanto tem a capacidade e oportunidade de acessar os eventos que a instanciam. Penso que isto se estende a todos os outros bens gerais da lista, ou seja, os agentes se beneficiam diretamente de suas instancias enquanto podem (estão em posição apropriada) para acessá-las.

O RFL não pode pressupor que os eventos apenas beneficiam diretamente as pessoas se as mudanças causadas no sujeito devem ser experienciais apenas no sentido em causa estados mentais ou corporais, penso que isto é descartar de início qualquer outra posição. Minha posição é de que a relação entre bens externos e como a pessoa é afetada por eles

15 - Para outras respostas a objeção de que a TLO não cumpre com o RFL ver PARFIT (1984, p. 499ss) e FINNS (1980, p. 96ss).

deve ser expandida e envolver mais coisas do que estados mentais e/ou corpóreos. Ter experiências das instâncias de relacionamentos afetuosos, ou realizações, ou conhecimento, muitas vezes não envolve um estado mental positivo ou uma mudança corpórea. Buscar adquirir conhecimento, por exemplo, pode ser penoso, mas isso não quer dizer adquiri-lo não beneficie diretamente a pessoa. Conhecimento beneficia a pessoa enquanto ela o busca ativamente, porque faz suas crenças acerca do mundo e de si mesmo serem refinadas do ponto de vista epistêmico (ou seja, conseguimos justificação e adequação entre crenças e o mundo). E essa adequação ou refinamento de crenças é uma mudança em como o agente toma algo como verdadeiro, mas não no sentido de causar-lhes estados mentais ou corpóreos positivos e, mesmo assim, parece que o agente é beneficiado por ela. É difícil negar que acessar uma instância do conhecimento não esteja fortemente ligada ao agente, apesar de não envolver estados mentais positivos. Em resumo, a TLO pluralista aqui defendida cumpre o RFL por considerar que *ao buscar e ter acesso* aos eventos que instanciam os bens gerais indivíduos são afetados por elas de modo a ocorrer uma mudança positiva em suas atitudes (e, provavelmente não apenas em seus estados mentais).

Alguna dúvida pode ser levantada sobre a importância do RFL para elegermos uma teoria do bem-estar como adequada ou não. Como exposto acima, uma teoria adequada do bem-estar é aquela que apenas permite que algo que esteja fortemente ligado à pessoa a beneficie. Podemos colocar RFL em causa (a ideia do RFL é expressa na premissa 1)). Recordemos do hedonismo. Versões mais simples do hedonismo (como o de Bentham, por exemplo) conseguem satisfazer o RFL facilmente, uma vez que estabelece que o que beneficia diretamente um indivíduo é a mudança em seus estados mentais (ou seja, ter prazer). Porém, pensamos que o hedonismo do tipo de Bentham não é uma teoria adequada do bem-estar por falhar no teste da máquina de experiência de Nozick (1974). Dessa forma, o RFL não indica claramente quando uma teoria do bem-estar é adequada, já que o hedonismo o satisfaz, mas traz consigo consequências contra intuitivas sobre o que é uma vida com bem-estar. O fato de que algo está fortemente ligado à pessoa, não implica que ela esteja sendo beneficiada diretamente por isso (este parece ser o resultado do experimento mental de Nozick). Então, podemos dizer que o RFL é uma condição necessária para identificar uma teoria do bem-estar como adequada, mas não suficiente para tanto.

Conclusão

Conclui-se que a teoria acerca do bem-estar exposta aqui consegue satisfazer o

requerimento de forte ligação, uma vez que exige que o indivíduo esteja em posição epistêmica favorável, dispenda esforços para alcançar as instâncias dos bens gerais que compõe o bem-estar em condições apropriadas. Se não cumprimos com tais requerimentos, dificilmente, um indivíduo poderia ter seu bem-estar incrementado. Já ao final, coloquei em causa a relevância do requerimento de forte ligação. Apontei para fato de que o requerimento de forte ligação pode não ser o único critério para avaliar se uma teoria do bem-estar é bem sucedida ou não, mas que podemos aplicar outros critérios que nos auxiliem a estabelecer quais teorias do bem-estar são satisfatórias.

Referências Bibliográficas

- ADAMS, R. 1999. *Finite and Infinite Goods*. New York: Oxford University Press.
- ARNESON, R. 1999. Human Flourishing Versus Desire Satisfaction. *Social Philosophy & Policy Foundation*, pp. 113- 142.
- BENTHAM, J. 1979. *Princípios da moral e da legislação*. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultura, 1979.
- CRISP, R. 2006. *Reasons and the Good*. Oxford: Clarendon Press.
- FELDMAN, F. 2004. *Pleasure and the Good Life*, Oxford: Clarendon Press.
- FINNS, J. 1980. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- FLETCHER, G. 2016. *The Philosophy of Well-being. An Introduction*. New York: Routledge.
- _____. 2013. A Fresh Start for the Objective-List Theory of Well-Being. *Utilitas* / Volume 25 / Issue 02 / June 2013, pp 206 – 220.
- KANT, I. 2009. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70.
- LAUINGER, W. A. The Strong-Tie Requirement and Objective-List Theories of Well-Being. *Ethical Theory and Moral Practice*, Accepted: 5 October 2012 / Published online: 17 October 2012 Springer Science+Business Media Dordrecht 2012.
- MILL, J.S. 2000. *Utilitarismo/Liberdade*. São Paulo: Martins Fontes.
- MOORE, A. 2000. Objective Goods. In: CRISP, R. & HOOKER, B. (orgs) *Well-Being and Morality. Essays in Honour of James Griffin*. Oxford: Clarendon Press.

- MULGAN, T. 2007. *Utilitarismo*. Petrópolis: Editora Vozes.
- NOZICK, R. 1974. *Anarchy, State, and Utopian*. New York: Basic Books.
- RAWLS, J. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- RICE, C. 2013. Defending the Objective List of Well-Being. *John Wiley & Sons Ltd Ratio (new series)* XXVI 2 June, pp.196-211.
- SARCH, A. 2012. Multi-Component Theories of Well-Being and Their Structure. *Pacific Philosophical Quarterly* 93, pp. 439-471.
- SINGER, P. 2006. *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes.