

EDSON ANTONIO ORTIZ DE CAMARGO

**O PRINCÍPIO DE IMPARCIALIDADE NA ÉTICA APLICADA DE
PETER SINGER.**

Universidade São Judas Tadeu.
São Paulo - 2006

EDSON ANTONIO ORTIZ DE CAMARGO

**O PRINCÍPIO DE IMPARCIALIDADE NA ÉTICA APLICADA DE
PETER SINGER.**

Dissertação apresentada para obtenção
do grau de Mestre em Filosofia à
comissão da Universidade São Judas
Tadeu, sob a orientação do Prof. Dr.
Maurício de Carvalho Ramos.

Universidade São Judas Tadeu.
São Paulo – 2006

Camargo, Edson Antonio Ortiz de

O princípio de imparcialidade na ética aplicada de Peter Singer / Edson Antonio Ortiz de Camargo. - São Paulo, 2006.

102 p. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2006.

Orientador: Prof. Dr. Maurício de Carvalho Ramos

1. Ética aplicada. 2. Princípio da imparcialidade. 3. Refugiados. 4. Singer, Peter, 1946-. I. Título

CDD- 170

AGRADECIMENTOS

A realização deste trabalho não seria possível sem a preciosa colaboração das seguintes pessoas:

O Prof. Dr. André T. Fuhrmann pela orientação oficial, em boa parte desta dissertação.

O Prof. Dr. Maurício de Carvalho Ramos pela orientação final deste trabalho.

O Prof. Dr. Ernesto Maria Giusti pela colaboração preciosa.

O Prof. Dr. Plínio Junqueira Smith pelo incentivo e ótimo trabalho na Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

A CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pelo auxílio financeiro concedido no final do mestrado que muito contribuiu para a finalização desse trabalho.

A Simone Sevilha Riva, da Secretaria da Coordenadoria da Pós-Graduação Stricto Sensu, pela paciência e dedicação.

Os meus pais amados Liberato Ortiz de Camargo e Francisca Aparecida Ortiz de Camargo, meus primeiros mestres de ética.

A Edna, a Camila, o Lucas e o Ivan, irmã e sobrinhos pela ausência e compreensão.

A Maura S. Barbosa pelo amor, compreensão e apoio irrestrito.

O Isaías e a Jae pela revisão textual e pela amizade epicurista.

O Décio Gomes Scaravelli, pela amizade, pelas aulas de francês, pelas traduções e pelo auxílio fundamental no abstract.

O Renato Garcia Pinto e a Solange Gonçalves Dias, pelas discussões intelectuais e pelos sarais literários e musicais.

O Sérgio Cubani pela amizade.

O Cláudio S. Marques pela amizade eterna.

Os meus queridos siameses, Petit, Peri e Ceci, pela companhia e amizade incondicional.

A vocês meus amados, meus sinceros agradecimentos.

RESUMO

O presente estudo tem por objetivo abordar o papel da imparcialidade na ética aplicada do Filósofo australiano Peter Singer. Partimos da análise da questão da igualdade entre os homens. Apresentamos o princípio de igual consideração de interesses, o princípio de ajudas aos necessitados estabelecidos pelo autor. Para podermos alicerçar o seu princípio forte, que é o da imparcialidade, examinamos a crítica de seus opositores. Para responder a essas objeções aplicamos o princípio de imparcialidade em duas frentes da ética aplicada contemporânea, a saber: a ajuda internacional aos necessitados e o problema dos refugiados pelo mundo. Dessa forma, responderemos às críticas recebidas com a demonstração da possibilidade de aplicação do princípio.

Palavras-chave: Ética Aplicada, Ética Biomédica, Bioética, Ética Profissional, Igualdade, Ajuda Internacional, Refugiados, Imparcialidade, Utilitarismo, Deontologia Moral, Relativismo Moral, Consequencialismo, Universalidade, Beneficência, Proximidade e Distância, Sobreviniência e Afiliação.

ABSTRACT

The aim of this study is to broach the role of the impartiality in the applied ethics of the Australian philosopher Peter Singer. We start from the analysis of the equality question among human beings. We present the principle of the equal consideration of interests, and the principle of aid to poor people established by the author. In order to lay the foundations of his strong principle, which is the one of the impartiality, we put it under the criticism of his opponents. Aiming to answer these objections we applied the impartiality principle to two fronts of the contemporary applied ethics, namely: the international aid to poor people and the refugees problem around the world. So we will answer the contrary appreciations we got by showing the possibility of the principle application.

Key words: Applied Ethics, Biomedical Ethics, Bioethics, Professional Ethics, Equality, International Aid, Refugees, Impartiality, Utilitarianism, Deontology, Moral, Moral Relativism, Consequentialism, Universality, Beneficence, Proximity and Distance, and Affiliation.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	1
O pensamento ético	1
01. Ética aplicada	1
02. Deontologia moral	3
03. Relativismo moral	4
04. O princípio de utilidade	6
05. Utilitarismo e imparcialidade	11
06. O princípio de diferença de John Rawls	13
07. A sobrevivência dos valores morais	14
08. O consequencialismo: a promoção dos valores	16
CAPÍTULO I	19
O utilitarismo de Peter Singer	19
09. A questão da igualdade	19
10. A base de igualdade em John Rawls	21
11. O princípio de igual consideração de interesses de Peter Singer	24
12. O princípio de imparcialidade na teoria ética de Peter Singer	28
13. O caráter universal da teoria ética	31
14. O utilitarismo de dois níveis de Richard M. Hare	34
15. Aplicação do utilitarismo de dois níveis	35
CAPÍTULO II	39
Críticas ao princípio de imparcialidade	39
16. O princípio de afiliação de Michael Walzer	39
17. O princípio de auxílio mútuo	40
18. O Estado e a analogia com o bairros, clubes e famílias	42
19. O princípio de parentesco e o de nacionalidade	44
20. A afinidade ideológica e afinidade étnica	46
21. O princípio de Asilo e a questão dos refugiados	49
22. O princípio de beneficência de Beauchamp & Childress	51
23. Beneficência e imparcialidade	52
24. Beneficência específica e geral	56
25. Assistência às pessoas desconhecidas	58
26. A crítica ao princípio de imparcialidade de Peter Singer	60

CAPÍTULO III	64
27. Aplicação do princípio de imparcialidade na questão da ajuda aos necessitados	64
28. O princípio de ajuda aos necessitados	67
29. De quanto deve ser a doação?	74
CAPÍTULO IV	78
Conclusão	78
30. Considerações sobre o princípio de afiliação de Michael Walzer	80
31. O princípio de ajuda aos necessitados e a concepção <i>ex gratia</i>	80
32. Considerações sobre o princípio de beneficência de Beauchamp & Childress	90
33. O princípio de ajuda aos necessitados e a beneficência	93
34. Reconsiderações sobre o princípio de imparcialidade de Peter Singer em vistas das críticas recebidas	101
BIBLIOGRAFIAS	103

Dissertação de Mestrado

Título: O princípio de imparcialidade na ética aplicada de Peter Singer

Autor: Edson Antonio Ortiz de Camargo

Introdução

I. O pensamento Ético

1. A ética aplicada

A expressão “ética aplicada” aparece nos anos sessenta, nos Estados Unidos, para designar os novos ramos de investigação ética na sociedade. Estes se reuniram em três grandes campos. A bioética, a ética ambiental e a ética dos negócios. Estes campos foram agrupados sob o nome de ética aplicada (PARIZEAU. 2004, P.595). Atualmente, seus conceitos são ensinados nas universidades e aplicados nas empresas e instituições governamentais.

A designação da palavra “ética aplicada” refere-se à análise ética das situações precisas e privilegia a resolução prática. A importância é dada “ao contexto, à análise das conseqüências, à tomada de decisão. Esse propósito, mais descritivo que reflexivo, exerce-se nos setores das práticas sociais e profissionais” (PARIZEAU. 2004, p.595). Dessa forma, podemos falar da *bioética*, da *ética profissional* e da *ética do meio ambiente*. Cada campo dedicou-se à investigação ética de seu objeto específico adotando metodologia própria. Estes três campos têm sua origem nas preocupações principais das sociedades industriais, a saber: os progressos da medicina, as relações socioeconômicas e as expectativas e ações voltadas para o equilíbrio natural.

A bioética é um novo campo de investigação ética sobre os métodos e as práticas em biomedicina. A bioética interessa-se pelo conjunto dos problemas causados pela

biomedicina tanto no que se refere ao humano, quanto ao animal ou ao vegetal. A bioética dialoga com a ética e com a medicina, possibilitando a criação de um espaço público aberto e democrático, no qual as instituições envolvidas podem exprimir e discutir o objetivo de suas convicções e de seus valores colocados em discussão pelo progresso biomédico.

A *ética profissional* apresenta-se como campo de investigação ética muito abrangente, pois envolve todos os setores profissionais das sociedades industrializadas. A multiplicação e a evolução das práticas profissionais e o fenômeno da burocratização tornam complexas as estruturas sociais. Assim, não é difícil compreender porque as reflexões éticas ligadas às diversas profissões solidificaram-se sob a forma de ética profissional.

A *ética do meio ambiente* abrange a investigação e o questionamento com o propósito de conhecer as relações que o ser humano mantém com o meio ambiente. A reflexão procura justificar um conjunto de comportamentos, de atitudes e de valores em relação aos animais, aos seres vivos, às áreas biológicas e à biosfera, dialogando com o desenvolvimento *tecnocientífico*. Desse modo, a ética aplicada estabelece um diálogo entre as práticas científicas, profissionais e ambientais com os novos avanços tecnológicos.

A ética aplicada é uma das áreas na qual a Filosofia, na sua melhor forma argumentativa, aborda alguns dos grandes problemas da humanidade. O filósofo Peter Singer associa-se à ética aplicada, e por isso, pode tratar de assuntos emergentes em nossa sociedade. Em seu livro *Ética Prática* (2002), Singer apresenta-nos os seguintes temas:

- A natureza da ética.
- A noção de igualdade.
- Os direitos dos animais.
- A eutanásia.
- O aborto.
- A fome no mundo.
- O problema dos refugiados.
- A ética do meio ambiente.
- A desobediência civil.

- A natureza de ação ética.
- O sentido da vida.

2. Deontologia moral

O termo deontologia moral significa etimologicamente ciência do dever. Foi criado por Jeremy Bentham (1834, p.89.) e usado pelos utilitaristas para designar o estudo empírico do como se deve agir numa dada situação social. Uma moral fundada na tendência de seguir o prazer e fugir da dor e que, por este motivo, não leva em conta o apelo à consciência. A esse respeito Bentham afirma: “A tarefa do deontólogo é a de ensinar ao homem como deve dirigir suas emoções de modo que estas se subordinem, no que for possível, ao seu próprio bem-estar.” (BENTHAM.87.1834)

O uso desse termo rapidamente transformou-se em uso profissional e fez referência ao conjunto ou catálogo de deveres ligados ao exercício de uma profissão. Tais deveres têm sua origem na relação entre o profissional, que detém o poder e a competência técnica, e seu cliente que se encontra aos seus cuidados. Portanto, a deontologia é um conjunto de regras expressas de maneira clara e formal e cuja transgressão é passível de sanção. Os deveres que os códigos e que a deontologia impõem aos profissionais estão alicerçados sobre valores morais de implicação universal. Podemos constatar o rigor da deontologia a seguir:

Com efeito, os deveres que os códigos de deontologia impõem aos profissionais repousam sobre valores morais de vocação universal, tais como a humanidade, o desinteresse material, a probidade, a honra, a lealdade, a confraternização. A moral e a deontologia têm igualmente em comum o exercício de uma coerção sobre o comportamento dos indivíduos, mas a natureza dessa coerção é diferente e é nisto em que elas se distinguem. A coerção que a moral exerce traduz-se pela perturbação da consciência do sujeito ou pela desaprovação social mais ou menos difusa. Em troca, os atos, contrários às regras deontológicas são sancionadas por instâncias reconhecidas no interior dos grupos profissionais. Essas autoridades pronunciam sanções preestabelecidas que podem ir da censura à interdição do exercício da

profissão, quando esta é regulamentada por lei. A sanção da regra deontológica é, portanto, um ato de coerção socialmente organizado, isto é, determinado de forma precisa e dirigido contra o infrator, segundo um certo procedimento, por uma instância especializada à qual foi confiado esse poder. (SIROUX 2004, p. 405)

Notamos que tanto a moral quanto a deontologia fundam-se na coerção que exercem sobre os indivíduos.

Desta forma, a deontologia tem um carácter coercitivo, isto é, impõe regras que se os agentes deixarem de cumpri-las sofrerão punições ou sanções. A deontologia moral propõe um catálogo de normas e regras para a moral, quase que com o mesmo grau de coerção atribuído ao direito positivo.

3. Relativismo moral

O relativismo moral enquanto teoria nega que um código moral qualquer tenha validade universal¹. O relativismo moral fundamenta-se na ideia de que os valores morais variam muito entre os povos e entre as culturas. Anthony Weston questiona o relativismo quando indaga: “Mas podemos perguntar: haverá realmente desacordo real entre os valores morais? Isto é, será que os nossos desacordos são tão profundos quanto afirmam os relativistas? Ou será que diferentes valores morais surgem de diferentes crenças, factuais acerca do mundo?” (WESTON 2001, p.17)

Weston explica que, quando descobriram, que alguns grupos de esquimós deixavam os seus velhos e doentes morrerem no frio, os primeiros exploradores europeus ficaram chocados com esta atitude que conflitava com o costume europeu de respeito e assistência para com os doentes e velhos. No entanto, descobriu-se que esses grupos, durante o inverno, viviam entre a sobrevivência e a fome. Tinham que se deslocar rapidamente para encontrar alimentos e recursos. As pessoas mais velhas ou doentes não conseguiam acompanhar os passos dos mais jovens. A solução encontrada foi deixá-los para trás,

¹ David B. Wong. *Relativismo Moral*. Pag. 491.

porque disto dependia a sobrevivência social. Uma escolha difícil, mas qualquer grupo social na mesma situação muito provavelmente tomaria a mesma atitude.

A descoberta mais marcante foi que, entre as crenças dos esquimós, havia uma que atribuía vida após a morte. Acreditavam que as pessoas entravam na próxima vida nas mesmas condições em que deixaram esta. Weston conclui que “permitir, ou mesmo encorajar, os velhos e doentes a morrerem depois de perderem a utilidade social não é prova de crueldade ou de desrespeito para com a vida. Se partilhássemos as crenças dos esquimós, então presumivelmente faríamos o mesmo”.(WESTON 2001, p.17) Aquilo que, num primeiro momento, parecia ser um desacordo entre os valores morais dos esquimós e dos europeus, mostrou-se como um desacordo acerca dos fatos.

Segundo Weston, se tomarmos o relativismo como verdadeiro, temos que admitir que realmente somos diferentes uns dos outros e que isto continuará a ser assim mesmo depois de muita argumentação e discussão. Podemos ainda indagar: será que somos obrigados a admitir que não existe uma única resposta correta para as questões morais? A resposta de Weston será: “Não necessariamente. Simples diferenças factuais, só por si, não provam que não existe um modelo correto para resolver as questões morais. Talvez todas as perspectivas estejam erradas, menos uma. As pessoas discordam quanto a todos os tipos de fatos, mas isso não implica que não haja uma resposta verdadeira. Haverá alguma coisa acerca dos juízos de valor que os torna diferentes dos fatos? Talvez, mas se pensares que sim, tenta explicar o que é e apresenta uma argumentação”. (WESTON. 18.2001)

Weston afirma que, se supormos que o relativismo é verdadeiro, então, isto implica admitir que provavelmente não existe uma resposta correta para questões morais e que toda resposta é tão boa quanto qualquer outra. Que implicações teriam estas suposições? Será que implica à tolerância, o fato de vivermos aceitando as diferenças dos outros? Algumas pessoas pensarão que sim. Sem dúvida o relativismo é compatível com a tolerância. Mas, existem pessoas que pensarão que o relativismo também é compatível com a intolerância. Isto é, se as questões morais não têm uma única resposta e se o tema da tolerância é em si mesmo moral, então se segue que a tolerância é tão aceitável quanto a intolerância.

4. O princípio de utilidade

O utilitarismo, na versão de Peter Singer constitui a principal referência teórica desta dissertação. Parece importante para bem compreendê-lo investigar as origens desta teoria.

Os filósofos do século XVIII estão interessados em determinar a natureza e estabelecer os limites do entendimento humano. Jeremy Bentham pretende alcançar os critérios objetivos que permitam avaliar as idéias morais e as instituições políticas. Às vezes, Bentham não é considerado um inovador, pois suas idéias referentes ao princípio de utilidade já foram elaboradas em termos gerais por diversos pensadores anteriores a ele. Mas certamente ele consegue dar ao princípio sua definição plena.

Bentham fundamenta a sua teoria moral no hedonismo, cuja doutrina afirma constituir o prazer como objetivo da vida:

A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores: a dor e o prazer. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono desses dois senhores está vinculada, por uma parte, a norma que distingue o que é certo do que é errado, e, por outra a cadeia das causas e efeitos. (BENTHAM 1979, p.03)

Segundo Bentham, estes dois senhores nos governam em todos os nossos pensamentos, ações e palavras. Por prazer e dor, Bentham entende tudo o que se compreende na linguagem comum acerca deste tema.

No entanto, Bentham não quer fazer da atração do prazer e da repulsa da dor as forças que motivam nossas ações. Ele estabelece uma regra moral baseada na busca do prazer como elemento primordial da felicidade, concebe o princípio da utilidade e afirma que o bem e o fim desejável de toda ação humana é o maior prazer de todos que dele participam.

O termo utilidade designa aquela propriedade existente em qualquer coisa, propriedade em virtude da qual o objeto tende a produzir ou proporcionar benefício, vantagem, bem ou felicidade (tudo isso, no caso presente, se reduz à mesma coisa), ou (o que novamente equivale à mesma coisa) a impedir que aconteça o dano, o mal ou a infelicidade para a parte cujo interesse está em pauta; se esta parte for a comunidade em geral, tratar-se-á da felicidade da comunidade, ao passo que, tratando-se de um indivíduo particular, estará em jogo a felicidade do mencionado indivíduo. (BENTHAM 1979, p.4)

O princípio de utilidade é o principal fundamento da ética benthamiana. Sua finalidade última só pode consistir no máximo aproveitamento que dele se possa extrair e a utilidade aparece como o meio de alcançar a quantidade superior dessa felicidade.

Para Bentham, nas situações cotidianas em que devemos deliberar e escolher a nossa linha de conduta de maior utilidade, a ação que pretendemos efetivar deve ser avaliada de modo a nos indicar qual a quantidade de prazer que nos pode oferecer. Dessa forma, um cálculo faz-se necessário para sabermos qual ação nos proporcionará mais prazer. O agente deve considerar, por meio deste cálculo dos prazeres, quatro fatores: a intensidade do prazer; a duração; a certeza ou a incerteza; a proximidade ou o afastamento. Além destes, entram no cálculo: a fecundidade e a pureza que são levados em consideração para a avaliação das conseqüências de nossos atos. Sobre estes aspectos, ainda podemos considerar as palavras de Bentham:

II. - Para uma pessoa considerada *em si mesma*, o valor de um prazer ou de uma dor, considerado *em si mesmo*, será maior ou menor, segundo as quatro circunstâncias que seguem; (1) A sua Intensidade; (2) A sua duração; (3) A sua certeza ou incerteza; (4) A sua proximidade no tempo ou a sua longinquidade. III – Essas são as circunstâncias que devem ser consideradas na avaliação de um prazer ou de uma dor, cada qual considerado em si mesmo. Entretanto, quando o valor de um prazer ou de uma dor for considerado como escopo de avaliar a tendência de qualquer ato pelo qual o prazer ou a dor são produzidos, é necessário tomar em consideração outras duas circunstâncias. São elas: (5) A sua fecundidade, vale dizer, a probabilidade que o prazer ou a dor têm de serem seguidos por sensações da mesma espécie, isto é, de prazer, quando se tratar de um prazer, e de dor, em se tratando de uma dor. (6) A sua pureza, ou seja, a probabilidade que o prazer e a dor têm de não serem seguidos por sensações do tipo contrário,

isto é, de dores no caso de um prazer, e de prazeres, em se tratando de uma dor. (BENTHAM 1979, p.16)

Quando a utilidade é para a comunidade, acrescenta-se ao seu cálculo um último fator: a extensão, segundo a qual é a amplitude do prazer realizado em maior quantidade que faz crescer o valor da ação. Acrescenta: “A sua extensão, quer dizer, o número de pessoas às quais se estende o respectivo prazer ou a respectiva dor; em outros termos, o número de pessoas afetadas pelo prazer e pela dor em questão” (BENTHAM.16.1979). Se todos perseguirem somente o seu interesse particular, o estabelecimento da regra social será nulo. Mas os conflitos de interesses obrigam a reconhecer uma função específica do governo que é a finalidade de harmonizar os interesses individuais.

O quarto item do cálculo dos prazeres - que se refere à proximidade no tempo ou longinquidade - motivará a discordância por parte do filósofo Peter Singer que, como veremos adiante, não vê na proximidade um critério pertinente.

Mas qual será para Bentham a motivação que fará com que o ser humano procure o bem-estar geral, uma vez que ele parece guiar-se pelo interesse particular? Bentham explica que esta motivação é o prazer que o ser humano sente ao ter consideração pelo outro. A felicidade do outro se torna causa de prazer para o agente e a extensão desse estado justificaria a procura da felicidade coletiva. A esse respeito o autor afirma que:

XXV. – Aos prazeres da simpatia corresponde o motivo que, em sentido neutro, se denomina boa vontade, benevolência. Pode-se usar nesta ocasião também a palavra simpatia, embora seu sentido pareça ser mais extenso. Em um sentido bom denomina-se benevolência, em certos casos filantropia; num sentido figurado, amor fraterno, em outros, humanismo; em outros, caridade; em outros, piedade e compaixão; em outros, misericórdia, em outros, gratidão; em outros, ternura, em outros patriotismos; em outros, espírito público. (BENTHAM 1979, p.36)

Bentham pensava que a democracia poderia permitir uma harmonia dos interesses particulares em conflito.

John Stuart Mill pretende reformar a moral utilitarista herdada de Bentham. Recusa a maximização ou quantificação do bem-estar resultante do cálculo dos prazeres, investindo no aspecto qualitativo dos elementos constituintes da felicidade. Também critica Bentham pela concepção da natureza humana como centro dos processos de atração ou repulsão dos nossos desejos. “A doutrina que aceita a Utilidade ou o princípio da Maior Felicidade como fundamento da moral, sustenta que as ações estão certas na medida em que elas tendem a promover a felicidade e erradas quando tendem a produzir o contrário da felicidade. Por felicidade entende-se prazer e ausência de dor, por infelicidade, dor e privação de prazer”. (MILL 2000, p.30)

Mill considera que o princípio de Maior Felicidade de Bentham causa aversão aos críticos, por “supor que a vida não tenha, para usar suas expressões, nenhum fim mais elevado do que o prazer, nenhum objeto melhor e mais nobre de desejo e busca, seria algo absolutamente vil e baixo, uma doutrina digna de porcos”. (MILL 2000, p.31)

Para rejeitar o argumento que afirma que a teoria utilitarista é digna de porcos e apresentar uma resposta convincente de que ela, ao contrário, é digna aos seres humanos, Mill faz notar que a acusação endereçada à teoria utilitarista só seria correta se e somente se os seres humanos fossem capazes de experimentar os prazeres acessíveis aos animais não humanos. Como isso não é possível, ele afirma que: “Os seres humanos têm faculdades mais elevadas do que os apetites dos animais, e quando se tornam conscientes delas não vêem como felicidade nada que não inclua a sua gratificação”. (MILL 2000, p.31)

Mill estabelece assim uma hierarquia de valores, na qual alguns teriam mais importância que outros. Argumenta que: “É plenamente compatível com o princípio de utilidade reconhecer o fato de que alguns tipos de prazer são mais desejáveis e mais valiosos do que outros. Seria absurdo supor que a avaliação dos prazeres deva depender apenas da quantidade, enquanto na avaliação das outras coisas se leva em conta tanto a qualidade quanto a quantidade”. (MILL 2000, p.31)

No utilitarismo de Jeremy Bentham, este estabeleceu o critério quantitativo na qual o valor de cada prazer e de cada dor é determinado apenas pela sua duração e pela sua intensidade. O exemplo que nos oferece Roger Crisp apresenta o caráter insatisfatório do critério de Bentham:

Imagine-se que somos uma alma que aguarda uma vida na terra. O anjo que nos vai atribuir uma vida faz-nos a seguinte proposta: podemos escolher a vida de Haydn, uma vida humana espiritualmente rica e bem sucedida, ou a vida de uma ostra, que não encerra mais que prazer físico ténue. Compreensivelmente, escolhemos a vida de Haydn com seus prazeres intensos. Mas o anjo, ansioso por se livrar da vida da ostra, faz uma nova proposta: se escolhermos a vida da ostra, ele a tornaria tão longa quanto desejarmos. O que devemos fazer? Segundo a perspectiva de Bentham, devemos escolher a vida da ostra. Embora os seus prazeres sejam muito menos intensos do que os de Haydn, a duração de tais prazeres acabará mais tarde ou mais cedo por compensar a sua menor intensidade. Assim, o utilitarismo quantitativo não nos pode permitir reconhecer o fato de que a vida de Haydn é incomparavelmente melhor que a vida de uma ostra, por muito boa que seja de acordo com os padrões aplicáveis às ostras. (CRISP 1997, p.24)

Mill, por sua vez, privilegia a qualidade dos prazeres relativamente à sua duração e intensidade. Afirma que há prazeres intrinsecamente superiores a outros. Defende que os prazeres resultantes do exercício das nossas capacidades mais elevadas são superiores aos prazeres corporais. Mas como o autor chega a essa conclusão? Afirma que só há uma forma de prova que permite determinar a superioridade de um tipo de prazer em relação a outro, a saber: a sentença de juízes competentes. Ou seja, o veredicto daqueles que experimentaram e apreciaram os dois tipos de prazeres.

Se aqueles familiarizados, de modo competente, com ambos os prazeres, consideram um deles tão superior ao outro que o preferem mesmo sabendo ser acompanhado por uma maior soma de dissabores, e se não renunciam em troca de qualquer quantidade do outro prazer que sua natureza é capaz de experimentar, então, estamos justificados em atribuir ao gozo preferido uma qualidade superior que excede de tal modo a quantidade que esta se torna, em comparação, pouco importante. (MIL 2000, p.32)

Notamos que a tese de Mill não é que um tipo de prazer seja superior a outro, porque os juízes competentes assim o entendem, mas que tais juízes preferem um tipo de

prazer a outro devido à sua superioridade. Os juízes nos mostram que os prazeres são superiores a outros, mas essa superioridade resulta simplesmente da sua apazibilidade inerente. Mill afirma: “Ora é um fato inquestionável que aqueles que estão igualmente familiarizados com os dois gêneros de vida e que são igualmente capazes de apreciá-los e gozá-los, revelam uma preferência muito acentuada pelo gênero que emprega suas faculdades mais elevadas.” (MILL 2000, p.32)

Mill dá maior importância aos sentimentos morais e ao modo como se manifesta o indivíduo livre. O liberalismo político de Mill adquire por este motivo uma forma própria diferente da benthamiana, o regime democrático apresenta-se, efetivamente, como condição necessária da comunidade na qual visa esclarecer relações morais entre os indivíduos e não apenas como o regime de proteção do interesse particular dos indivíduos, quando este interesse é concebido segundo as normas do útil.

5. Utilitarismo e imparcialidade

O utilitarismo clássico representado pelos filósofos Jeremy Bentham e por John Stuart-Mill concordam em que as considerações de bem-estar fornecem as únicas razões intrínsecas para agir e, ao avaliar a força dessas razões, deve-se considerar imparcialmente o bem-estar de todos os indivíduos envolvidos. Ambos afirmavam que as melhores conseqüências são aquelas que aumentam o *prazer* e diminuem o *sofrimento*. Mill (2000, p.29) refere-se ao princípio de imparcialidade que atribui a Jeremy Bentham ao afirmar que todo ser humano civilizado é capaz de possuir estima por seus interesses particulares, mas tem também um sincero interesse pelo bem público. A moralidade utilitarista reconhece nos seres humanos o poder de sacrificar o seu interesse próprio pelo bem dos outros. No entanto, recusa o sacrifício como um bem. Considera inútil um sacrifício que não aumente a soma total de felicidade. A única renúncia que aprova é a devoção à felicidade ou a alguns meios que levem à felicidade dos outros, quer se trate do indivíduo particular ou da humanidade.

Mill reconhece que os adversários do utilitarismo fazem justiça à teoria ao reconhecer a felicidade como seu critério “entre a própria felicidade e a de outros, o utilitarismo exige que cada um seja tão estritamente imparcial quanto um espectador desinteressado e benevolente”. (MILL 2000, p. 41)

Mill torna compatível sua teoria com a regra de ouro cristã para confirmar a imparcialidade. A esse respeito afirma que “proceder como desejaríamos que procedessem conosco e amar o próximo como a si mesmo constituem a perfeição ideal da moralidade utilitarista”. (MILL 1997, p.24). Acrescenta que, para atingirmos esse ideal, o utilitarismo prescreveria dois meios. Em primeiro lugar, as leis e a organização social devem, tanto quanto possível, regular a felicidade. Em outras palavras, o interesse de cada indivíduo conciliado com o interesse do conjunto. Em segundo lugar, a educação e a opinião, que influenciam de forma decisiva no caráter humano, devem usar esse poder para estabelecer na mente de cada indivíduo uma associação indissolúvel entre sua própria felicidade e o bem do conjunto. Isso é o que a consideração universal recomenda de forma que o indivíduo se torne capaz de conceber como compatíveis a sua própria felicidade e as condutas favoráveis ao bem geral, de tal modo que um impulso direto para promover o bem-estar geral possa ser em cada indivíduo uma motivação habitual da ação humana.

Para Mill, a imparcialidade é um projeto que deve ser criado e promovido, tornando-se recomendável, porém não obrigatório. Esta definição de imparcialidade é diferente do princípio de imparcialidade de Peter Singer, para o qual a imparcialidade é obrigatória e não somente recomendável.

O utilitarismo clássico sustenta que a distribuição do bem-estar geral é obtida pela maximização dos bens. Essa forma de distribuição é imparcial, pois não beneficia nenhum bem-estar individual. Para o utilitarismo clássico, também conhecido como utilitarismo da soma geral, é favorável que ocorra o aumento da população, uma vez que esse produziria acréscimo na maximização do bem-estar geral. Dieter Birnbacher (2003, p.362) apresenta essa tese em seu artigo no qual afirma.

Para o utilitarismo da soma do lucro, na tradição do utilitarismo clássico, é ideal a população para a qual a soma do bem estar de todos os indivíduos atinge o nível máximo. Cada indivíduo suplementar eleva a soma global do bem-estar, embora um aumento da população

seja desejável enquanto o nível de bem-estar daqueles que a ela se acrescenta não for majoritariamente negativo, ou seja, enquanto a sua vida não lhe pareça indigna de ser vivida.

O resultado de uma escolha imparcial que dá origem à distribuição de bem-estar leva-nos a considerar a mesma atenção a todos os membros da sociedade, o que sugere a idéia de igualdade moral de todos.

O filósofo Henry Sidgwick (1998), por sua vez, afirma que a distribuição pode ser estabelecida, não pela soma como pretendia Jeremy Bentham, mas pela média da distribuição, isto é, o maior valor ético é alcançado quando o bem-estar médio, maior do que a maximização, chega ao ponto mais alto. Modelo oposto ao do utilitarismo da soma do lucro, o utilitarismo do lucro médio avalia a distribuição segundo o bem-estar médio de seus membros. O aumento da população não representa melhora, senão quando os indivíduos nascidos em número suplementar desfrutarem de um nível de bem-estar acima da média. O exemplo que ilustra esses dois tipos de distribuição no utilitarismo seria o caso da proibição do uso de preservativo por parte da igreja católica. Se perguntarmos ao utilitarista da soma do bem-estar se concorda com tal proibição, certamente obteríamos uma resposta negativa, pois, como vimos acima, o aumento suplementar da população seria prejudicado pelo uso do preservativo. Já o utilitarista da média do bem-estar provavelmente responderia que tanto faz usar ou não o preservativo, uma vez que a distribuição será obtida pela média.

6. O princípio de diferença de John Rawls

Uma maneira de abordar a distribuição de bem-estar foi desenvolvida por John Rawls em seu livro *Uma teoria da justiça* (2002, p.31), no qual o autor propõe um novo critério para a distribuição, diferente daquela dos utilitaristas clássicos, e desenvolve outro princípio para tratar da questão da distribuição do bem-estar. Critica o utilitarismo clássico pelo fato da distribuição estar centrada na maximização do bem-estar dos indivíduos à custa dos direitos de cada indivíduo. Para tentar solucionar essa dificuldade, Rawls desenvolveu

o princípio de diferença (2002, p.80), de acordo com o qual a distribuição deve ser feita de modo que o grupo em pior situação fique na melhor situação possível e assim sucessivamente aos outros grupos socialmente desfavorecidos. O princípio de diferença beneficia os que estão em pior situação na escala social, na medida em que atrela uma prioridade às melhorias em seu bem-estar. Para exemplificar a aplicação desse princípio, é oportuno citar o critério que a Fundação Ford do Brasil utiliza para distribuir as bolsas de estudos aos candidatos com acesso restrito ao ensino superior. Além de estar atenta à igualdade de gênero, destina-se, prioritariamente, a pessoas negras ou indígenas originárias das Regiões Norte e Nordeste ou Centro-Oeste ou provenientes de famílias pobres. Percebe-se que o critério que a Fundação Ford utiliza é semelhante ao do princípio de diferença, pois prioriza os mais necessitados.

Entretanto, o princípio de diferença não resolve a questão que Rawls se propôs, a de equacionar a distribuição do bem-estar entre os indivíduos. Vimos que o utilitarismo clássico leva em conta uma quantidade igual de bem-estar como portadora de valor ético, não importando como será distribuído entre os indivíduos. O princípio de diferença conta também com todas as pessoas por uma e mais nada.

Com relação ao princípio de diferença, John Skorupski (2002, p.102) afirma que podemos dizer também que este princípio conta com todas as pessoas por uma e ninguém por mais do que uma, nesse sentido: é indiferente qual indivíduo concreto está em questão. Não leva em consideração nenhuma outra propriedade do indivíduo, além de seu bem-estar comparativo. Mas reconhece uma vantagem nesse princípio, pois, apesar de não equacionar a distribuição, o fato de beneficiar as pessoas em pior situação terá valor ético maior do que a distribuição de bem-estar centrada nas pessoas em melhor situação.

7. A sobreveniência dos valores morais

Podemos considerar a ética como a teoria que se preocupa com as razões para a ação (SKORUPSKI 2002, p.108). Porém, não é um catálogo de respostas simples de como devemos agir, pois seria insuficiente uma vez que sua teoria supõe algo mais consistente do

que simples respostas particulares. Isto significa que nós não podemos oferecer qualquer justificativa para nossas ações, mas temos que apresentar boas razões. Sobre as boas razões que a ética deve oferecer para agir, vejamos o que Skorupski (2002, p.199) argumenta:

Em seu sentido mais abrangente, a ética trata de questões sobre aquilo que se tem razões para fazer, assim como a lógica, em seu sentido mais amplo, trata de questões sobre aquilo em que se tem razões para crer. É a teoria normativa da conduta, assim como a lógica é a teoria normativa da crença. Devido a sua preocupação com a ação e as razões para a ação, a ética também se ocupa do caráter, na medida em que se refere à ação e as razões para agir (...) E por meio dessa preocupação com o caráter, ela passa a se ocupar com questões sobre aquilo que se tem razão para sentir, e como razões para sentir se vinculam às razões para agir.

No caso da teoria utilitarista, o princípio de imparcialidade oferece a justificativa que lhe confere o caráter de objetividade visto que o utilitarismo é uma teoria que oferece razões para agir. No caso utilitarista, as razões para agir são as consideradas pelas melhores conseqüências. O utilitarismo é igualmente uma tese que afirma que o bem-estar de todo indivíduo possui valor ético intrínseco. Em outras palavras, são indissolúveis a propriedade de bem-estar e o valor ético. Quanto maior for o bem-estar, maior será seu valor ético, o que nos remete à idéia de *sobreveniência* (Hare 1996, p.80-81). Vejamos: se certo valor sobrevém a algumas propriedades, então, algo que possua essas mesmas propriedades terá justamente os mesmos valores. Se o valor ético sobrevém da propriedade de aumentar o bem-estar, então, toda vez que agirmos com valor ético, teremos com nossa escolha uma quantidade maior de bem-estar.

Richard M. Hare (1996, p.80-81) apresenta um exemplo de sobreveniência ao propor que imaginemos uma operária chamada Maria que perde o envelope com seu salário. Não seria absurdo se, no dia seguinte, seus colegas achassem que seria bom fazer uma coleta em seu benefício “porque ela é nossa amiga” ou simplesmente “porque é uma pessoa em apuros”. Isto seria a propriedade de produzir o bem-estar e o valor ético: ajudar as pessoas em apuros. No entanto, se eles afirmassem que está bem fazer essa coleta “porque se trata de Maria”, não compreenderíamos como lhes pode parecer correto fazer essa coleta

somente porque essa mulher representa o indivíduo ao qual nos referimos pelo nome de Maria e não por razões de ordem mais geral – como o fato de ser amiga ou um ser com necessidades que poderia dizer respeito eventualmente a outras pessoas que não àquela chamada Maria. Qualquer pessoa na condição de Maria mereceria essa ajuda. Não podemos ajudar Maria e, em uma situação idêntica, não ajudar Mário. Nisto consiste a sobreveniência: dois fatos empíricos do mesmo tipo têm que ser sujeitos dos mesmos juízos éticos.

8. O consequencialismo: a promoção dos valores.

O utilitarismo é a teoria ética mais conhecida do consequencialismo. Segundo a qual uma ação tem as melhores conseqüências, desde que, verificadas as demais ações, esta apresentar as melhores conseqüências. Em outras palavras, fazemos um prognóstico das conseqüências e escolhemos a ação que trará as melhores conseqüências para as pessoas atingidas. Peter Singer adota essa definição e a ela se refere:

Além do mais, há uma abordagem sempre válida da ética que praticamente não é afetada pelas complexidades que tornam as normas simples difíceis de serem aplicadas: a concepção consequencialista. Os seus adeptos não partem de regras morais, mas de objetivos. Avaliam a qualidade das ações mediante verificações do quanto elas favorecem esses objetivos. O utilitarismo é a mais conhecida das teorias consequencialistas, ainda que não seja a única. (SINGER 2004, p.11)

Mas qual seria o princípio que serviria de critério para ajudar a decidir sobre as melhores conseqüências? Como saber se uma ação tem conseqüências justas e boas?

O artigo *consequencialismo* de Philip Pettit (1996) distingue as teorias do bom - que pretendem determinar que coisas e propriedades são valiosas - das teorias do justo, que nos dizem como devem os agentes responder àquilo que tem valor. Segundo as teorias consequencialistas, a única resposta apropriada é *promover*, estimular tanto quanto possível

à realização do que tem valor. Os opositores do consequencialismo pensam que essa nem sempre é uma resposta apropriada, pois os agentes devem, antes de qualquer coisa, *honrar*, enobrecer com as suas próprias ações aquilo que valorizam, mesmo que, ao fazê-lo, contribuam para não *promover* os valores em jogo. O autor nos oferece um exemplo: um certo governo valoriza a tolerância e surge um movimento político com ideais intolerantes que está cada vez mais exercendo grande influência. Se esse governo estiver interessado verdadeiramente em *promover* a tolerância, não tolerará esse movimento político e, em nome da tolerância, tomará medidas duras para lhe pôr fim. Com esta atitude, o governo estaria reagindo de uma forma consequencialista ao valor da tolerância, pois, segundo esta teoria, todo agente deve promover os valores, como a tolerância. Neste caso, o governo não estaria honrando a tolerância, mas promovendo-a. Mas se esse governo estiver interessado em *honrar* a tolerância, tolerará o movimento político intolerante mesmo sabendo que isso trará aumento de intolerância.

Os consequencialistas consideram que a relação entre valores e agentes é prática: exige-se que os agentes produzam quaisquer ações que tenham a propriedade de *promover* um valor designado, mesmo que as ações não o honrem. Os opositores do consequencialismo, ao contrário, consideram que a relação entre valores e agentes não é de ordem prática: os agentes têm a obrigação de fazer com que as suas ações exemplifiquem um valor designado, ou pelo menos podem fazê-lo mesmo que não os promova. Philip Pettit conclui que o consequencialismo não tem como primazia a realização de ações que exemplifiquem os valores sem, no entanto, promovê-los. Vale mais *promover* os valores mesmo que as ações não o honrem, como mentir para salvar uma vida e, nesse caso, não honraríamos o valor que é “falar a verdade”. Porém, ao mentirmos para salvar uma vida, estaríamos promovendo o valor da vida humana, e este é um ato justo e ao mesmo tempo bom. Poderíamos nos perguntar sobre o que tem maior valor ético: “falar a verdade” incondicionalmente e honrar o valor ou *promover* o valor que produz as melhores consequências. A questão que se discute é saber qual opção é a mais justa.

O consequencialismo afirma que a opção justa é simplesmente a que produz as melhores consequências. É o caráter bom das consequências que determina o justo porque é bom em um sentido imparcial ao agente. Isto é, para saber se uma opção é justa em

qualquer escolha que se apresenta, o agente deve avaliar as conseqüências de uma maneira imparcial, neutra em relação ao agente.

No conseqüencialismo, o agente faz sua opção de forma neutra, imparcial. Isto porque existe uma condição que é característica do debate ético: um agente julga uma opção como desejável quando essa opção é justa: tem as melhores conseqüências para todos os envolvidos. Isto diferencia o conseqüencialismo utilitarista do egoísta ético para o qual o agente julga como opção justa a ação que tiver a melhor conseqüência para ele em detrimento dos envolvidos. A condição é que qualquer julgamento ético possa se tornar universal. A universalidade, nesse sentido, oferece ao conseqüencialismo razões de pensar que os valores em jogo na determinação do caráter justo de uma ação são sempre valores imparciais.

Logo, o conseqüencialismo conta com o apoio da imparcialidade usada pelo agente para determinar suas escolhas, ou seja, a universalidade da escolha expressa na regra de ouro em que se espera que não se faça aos outros, o que não gostaria que fizessem a você.

Assim, nesta dissertação, trataremos de dois temas desenvolvidos por Peter Singer, em seu livro *Ética Prática*, a saber: da ajuda internacional aos necessitados, no que se refere à pobreza absoluta, e ao problema dos refugiados. A seguir veremos como Peter Singer elabora a sua teoria ética. Na qual, ele parte do princípio da igual consideração de interesses para fundamentar o princípio de imparcialidade.

Capítulo I

O utilitarismo de Peter Singer.

9. A questão da igualdade

Peter Singer, em sua obra *Ética Prática*², afirma que, apesar das transformações radicais de atitude no século XX, questões como o aborto, o sexo fora do casamento, a homossexualidade, o suicídio e a eutanásia não proporcionaram consenso. Com a questão da igualdade ocorreu sorte idêntica. O princípio de igualdade é um princípio ético considerado pela tradição como fundamental. O princípio afirma que todos os seres humanos devem ser considerados iguais. Singer argumenta que, apesar do consenso em torno do princípio de se colocar contra as discriminações raciais, se aplicarmos o princípio de igualdade a casos particulares, este não resistiria. Argumenta: “Se formos além do consenso de que as formas notórias de discriminação racial são condenáveis, se questionarmos a base do princípio de que todos os seres humanos são iguais e tentarmos aplicar esse princípio a casos específicos, o consenso começará a perder sua força”. (SINGER 2002, p.26)

Daremos, a seguir, um exemplo dessa dificuldade de o princípio não se sustentar na aplicação a casos particulares. Se observarmos ao nosso redor, veremos facilmente que os seres humanos não são iguais. Adversários do princípio de igualdade, como os racistas e os sexistas, estão com a razão quando afirmam que os seres humanos não são iguais. Isso é evidente, uma vez que os aspectos físicos das pessoas são diferentes.

Singer nos lembra que: “Alguns são altos, outros baixos, alguns são bons em matemática, outros são incapazes de compreendê-la; alguns conseguem correr cem metros em dez segundos e outros levam quinze ou vinte minutos para fazer o mesmo percurso; alguns jamais feririam, intencionalmente, um seu semelhante, ao passo que outros matariam

² Peter Singer. *Ética prática*. Capítulo 2. A igualdade e suas implicações. Pág. 25. Ed. Martins Fontes. 2002.

um estranho por cem dólares se conseguissem fazê-lo impunemente”(SINGER.26.2002). E conclui: “E poderíamos citar um número interminável de exemplos semelhantes. O fato é que os seres humanos diferem entre si e que as diferenças remetem a tantas características, que a busca de uma base factual sobre a qual se pudesse erigir o princípio da igualdade parece inalcançável”. (SINGER 2002, p. 27)

Peter Singer busca encontrar os fundamentos éticos para o princípio de igualdade. Amplia a visão da ética tradicional, que considerava somente os animais humanos como participantes da comunidade moral. E inclui nesta os animais não-humanos pelo fato de serem seres sencientes, ou seja, por sentirem dor e serem sensíveis a isto. Singer afirma que não é do interesse do animal não-humano sentir dor e sofrer, assim como não é do interesse dos seres humanos sofrerem.

Singer, ao examinar o que é ético, afirma que não podemos partir apenas do nosso ponto de vista pessoal. Devemos levar em conta não só nossos interesses. Qualquer juízo ético que determina a ação realizada por um agente, deve ser aceito por outra pessoa, que se encontra nas mesmas condições que ela. Portanto, para que uma ação beneficie um agente moral e seja ética, esta deve ser válida para outras pessoas, em iguais condições:

Para serem eticamente defensáveis, é preciso demonstrar que os atos com base no interesse pessoal são compatíveis com princípios éticos de bases mais amplas, pois a noção de ética traz consigo a idéia de alguma coisa maior que o individual. Se vou defender a minha conduta em bases éticas, não posso mostrar apenas os benefícios que ela me traz. Devo reportar-me a um público maior. (SINGER 2002, p. 28).

Isso não faz com que um juízo ético particular tenha uma aplicação universal. O que tem que ser universalizável é o princípio que guia o juízo ético. O princípio deve partir da universalização e igualdade a que os juízos éticos devem se submeter. Ao elaborarmos juízos éticos, a partir do pressuposto universal, admitimos que os próprios interesses em tais juízos não contam mais do que os interesses dos demais envolvidos:

Todos concordam, que a justificação de um princípio ético não se pode dar em termos de qualquer grupo parcial ou local. A ética se fundamenta num ponto de vista universal, o que não significa que um juízo ético particular deva ser universalmente aplicável. Como vimos, as circunstâncias alteram as causas. Significa, isto sim que, ao emitirmos juízos éticos, extrapolamos nossas preferências e aversões. De um ponto de vista ético, é irrelevante o fato que sou o beneficiário de, digamos, uma distribuição mais eqüitativa de renda, e você o que perde com ela. A ética exige que extrapolamos o “eu” e o “você” e cheguemos à lei universal, ao juízo universalizável, ao ponto de vista do espectador universal, ao observador ideal, ou qualquer outro nome que lhe dermos. (SINGER 2002, p.18).

Se a ética exige algo que ultrapasse o particular e leve em igual consideração o interesse de todos os que forem envolvidos, então necessitamos de um princípio que contenha essa exigência de igual consideração de interesses.

10. A base da igualdade em John Rawls

Singer, na busca dos fundamentos do princípio de igualdade, analisa as idéias de John Rawls. Este apresenta duas características de sua base da igualdade. A primeira é a “propriedade de âmbito” sobre o qual podemos imaginar um círculo onde todos os pontos dentro do círculo têm a propriedade de estar dentro do círculo. Desses pontos alguns se aproximam do centro do círculo, outros mais da periferia, mas todos são igualmente pertencentes ao círculo. Rawls afirma que a propriedade da igualdade tem como base a capacidade natural:

Tudo o que temos de fazer é selecionar uma área de capacidade (como a chamarei) e atribuir igual justiça àqueles que satisfazem as suas condições. Por exemplo, a propriedade de estar no interior do círculo da unidade é uma das medidas de capacidade do plano. Todos os pontos dentro desse círculo têm essa propriedade, embora as suas coordenadas variem dentro de um certo intervalo. E todos apresentam essa propriedade de uma forma igual, já que nenhum ponto interior a um círculo é mais ou menos interior a ele do que qualquer outro ponto interior.

Ora a questão de saber se existe uma propriedade de extensão adequada para selecionarmos os aspectos com respeito aos quais os seres humanos devem ser considerados iguais é decidida pela concepção de justiça. Mas a descrição das partes na posição original identifica essa propriedade e os princípios da justiça nos garantem que qualquer variação de habilidades dentro do intervalo previsto deve ser considerada como qualquer outro dote natural. Nada nos impede de considerar que uma capacidade natural constitui a base da igualdade. (RAWLS 2002, p. 564)

Outra característica ao qual Rawls se refere é a “propriedade moral” que todos os seres humanos possuem igualmente. Rawls acrescenta que a igualdade pode ser fundamentada nas características naturais dos seres humanos:

A resposta natural parece ser a de que precisamente as pessoas éticas que têm direito à justiça igual. Distinguimos as pessoas éticas por duas características: primeiro, elas são capazes de ter (e supõe-se que tenham) uma concepção de seu próprio bem (expressa por um plano racional de vida), e, segundo, são capazes de ter (e supõe-se que adquiram) um senso de justiça, um desejo normalmente efetivo de aplicar os princípios da justiça e de agir segundo as suas determinações, pelo menos n um grau mínimo. (RAWLS 2002, p. 161).

No entanto, Rawls observa que a personalidade ética é uma potencialidade, ou seja, é a capacidade possível, virtual. Isto é, existe como faculdade, como possibilidade, porém sem aplicação ou efeito atual. Essa potencialidade é suscetível de se realizar ou não mas não existe efetivamente: “Vemos, então, que a personalidade ética potencial é uma condição suficiente para que se tenha direito à justiça igual. Nada além do mínimo essencial é exigido. Deixo de lado a questão de saber se a personalidade é também uma condição necessária” (Rawls 2000, p.561).

Segundo Rawls uma pessoa moral deve possuir uma qualidade especificamente moral distinta das demais qualidades humanas. Essa qualidade distinta é o senso de justiça:

Suponho que a capacidade para um senso de justiça é possuída pela esmagadora maioria da humanidade, e, portanto, essa questão não levanta nenhum problema prático sério. O

essencial é que a personalidade moral é condição suficiente para garantir direitos aos sujeitos. Não podemos estar errados em supor que a condição suficiente é sempre satisfeita. Mesmo se a capacidade fosse condição necessária, seria insensato, na prática, negar a justiça com base nisso. Seria muito grande o risco corrido pelas instituições justas. (RAWLS 2002, p. 562)

Singer critica a primeira característica da base de igualdade de Rawls, precisamente a da “propriedade de âmbito”, quando afirma que esta não oferece uma base satisfatória para o princípio de igualdade. Assevera: “Duvido que qualquer característica natural, seja ela uma propriedade de âmbito ou não, possa desempenhar essa função, pois duvido que exista qualquer propriedade moralmente significativa que todos os seres humanos possam por igual.” (RAWLS 2002, p. 562)

O próprio autor reconhece que a capacidade para a personalidade moral não é rigorosa: “Devemos salientar que a condição suficiente para a justiça igual, a capacidade para a personalidade moral, não é de forma nenhuma rigorosa. Quando uma pessoa carece da potencialidade exigida, seja por nascimento ou por acidente, tal fato é considerado um defeito ou uma privação. Não existe raça ou grupo reconhecido de seres humanos que carecem desse atributo”. (RAWLS 2002, p. 562).

Peter Singer faz ressalvas quanto à segunda característica e afirma que estabelecer a personalidade moral como critério da igualdade apresenta algumas dificuldades. Um deles diz respeito à gradação dessa personalidade moral. Se a personalidade moral é relacionada ao senso de justiça que cada membro da comunidade moral deve possuir, então haverá gradação do senso de justiça nessas personalidades morais.

Singer acrescenta que “algumas pessoas são extremamente sensíveis a questões de justiça e a ética, outras, por uma multiplicidade de razões, têm somente uma consciência limitada de tais princípios”. (SINGER 2002, p. 28) Se o mínimo exigido para identificarmos a base da igualdade é o senso de justiça, o qual, segundo Rawls, todos possuímos, então conseqüentemente fica demonstrado que essa base fica abalada, uma vez que as gradações não permitem traçar uma linha que demarque esse mínimo. Inclusive, os indivíduos com problemas mentais, os bebês e crianças estariam muito abaixo desse padrão moral mínimo e por possuírem um déficit de senso de justiça, estariam numa posição de

desigualdade em relação aos demais indivíduos da comunidade. Na base da igualdade proposta por Rawls, qualquer que seja a propriedade, sempre haverá pessoas excluídas.

11. O princípio de igual consideração de interesses de Peter Singer.

Peter Singer nos apresenta, como fundamento ético do princípio da igualdade, seu princípio mínimo de igual consideração de interesses de todos os envolvidos:

No capítulo anterior, vimos que, ao fazer um juízo ético, devo ir além de um ponto de vista pessoal ou grupal, e levar em consideração os interesses de todos os que forem por ele afetados. Isto significa que refletimos sobre os interesses, considerados simplesmente como interesses, e não como meus interesses, ou como interesses dos australianos ou de pessoas de descendência européia. Isso nos proporciona um princípio básico da igualdade: o princípio de igual consideração dos interesses: (SINGER 2002, p. 30).

Porque para Singer este princípio é básico? É básico por que fundamenta o princípio de igualdade, que por sua vez implica na aceitação do princípio mais forte que é o princípio de imparcialidade.

Se partirmos da tese da igualdade entre os homens, então forçosamente devemos aceitar o princípio de imparcialidade, porque não podemos aceitar a igualdade entre os homens e ao mesmo tempo sermos parciais.

Podemos concluir que mesmo que não aceitemos o princípio de igual consideração de interesses, mas se aceitamos algum tipo de igualdade entre os homens, então forçosamente devemos aceitar o princípio de imparcialidade.

Isto porque, se todos os interesses devem ser igualmente considerados, então existe uma implicação universal que é uma exigência compartilhada pelas teorias éticas. O princípio de igual consideração de interesses fundamenta eticamente o princípio de

igualdade, que implica o princípio de imparcialidade, e este também possui uma implicação universal.

Sobre o princípio de igual consideração de interesses Singer alega: “A essência do princípio da igual consideração significa que, em nossas deliberações morais, atribuímos o mesmo peso aos interesses semelhantes de todos os que são atingidos por nossos atos” (SINGER 2002, p. 30). Dessa forma, um interesse é um interesse, independente de quem seja esse interesse. Em outras palavras, nenhum interesse deve valer mais que outro. Todos os interesses devem ser igualmente considerados.

Singer considera que o princípio de igual consideração fundamenta eticamente a igualdade e ao mesmo tempo afasta o racismo e sexismo enquanto práticas políticas e morais não igualitárias.

Nem mesmo uma hipotética sociedade erguida na hierarquia da inteligência resistiria à peneira desse princípio. Para Singer, somente podemos admitir que os seres humanos são diferentes enquanto indivíduos. Se alguém é de origem africana ou européia, se é homem ou mulher, isso não nos autoriza a tirar conclusões sobre a sua inteligência.

Os racistas sempre afirmam sua suposta superioridade intelectual com relação a outras etnias, porém está não é suficiente para justificar a “superioridade”. Mesmo se verificado que um grupo étnico se sai melhor num teste de Q.I. por alguns pontos acima que outros grupos, não dá a ninguém o direito de afirmar que todos os membros com Q.I. mais alto têm Q.I.s mais alto do que todos os membros do grupo com Q.I. mais baixo. Segundo Singer, a hipótese genética não dá apoio ao racismo. As diferenças entre os seres humanos não são diferenças raciais, uma vez que membros de uma mesma etnia são diferentes em vários aspectos.

Afirmei que a única base defensável para o princípio de igualdade é a igual consideração de interesses, e também sugeri que os interesses humanos mais importantes – como o interesse em evitar a dor, desenvolver as próprias aptidões, satisfazer as necessidades básicas de alimento e abrigo, manter relações pessoais calorosas, ser livre para desenvolver, sem interferências, seus projetos de vida, e muitos outros – não são afetados por diferenças de inteligência. (SINGER 2002, p. 40)

Mesmo essa suposta sociedade fundada na hierarquia de inteligência é um tipo de não igualitarismo que será refutada por Singer. Sobre a hierarquia de inteligência pondera: “Suponha que alguém proponha que as pessoas sejam submetidas a testes de inteligência e, depois, classificadas em categorias superiores e inferiores, com base nos resultados. Talvez os que fizessem mais de 125 pontos constituíssem uma classe proprietária de escravos; os que ficassem entre 100 e 125 pontos seriam cidadãos livres, mas sem direito de terem escravos, e os que ficassem abaixo dos 100 pontos passariam a ser escravos daqueles que haviam feito mais de 125 pontos”(SINGER 2002, p. 29). Uma vez que o reconhecimento de interesses é a consideração igual dos interesses dos outros, ele não implica levar em consideração aptidões ou outras características, como a inteligência. Portanto, refuta-se a inteligência como característica que possa fundamentar a distribuição justa de bens, porque há interesses mais fundamentais como não sentir dor física, que independe da habilidade de cada um. Em outras palavras, com base no princípio de igual consideração de interesses, fica descartada a defesa de uma sociedade que queira pautar-se em formas não igualitárias de distribuição de benefícios, ou hierarquizada com base nas diferenças de inteligência e outras características físicas quaisquer.

O princípio de igual consideração de interesses não significa tratar a todos de igual modo. Singer nos adverte que: “A igual consideração de interesses é um princípio mínimo de igualdade no sentido de que não impõe um tratamento igual”. (SINGER 2002, p. 33). O autor destaca duas implicações possíveis da adoção da igual consideração de interesses.

A primeira implicação é mostrada no exemplo por ele dado de dois indivíduos X e Y, com ferimentos na perna. X, em estado agonizante, sofre uma dor imensa na perna, devido a um esmagamento. Y, apresenta um ferimento na coxa, sem riscos maiores. A pessoa que os socorre tem apenas duas doses de morfina. Segundo Singer, um tratamento igual, supõe que se dê uma dose de morfina a cada uma das pessoas. Mas este procedimento não aliviaria a dor da pessoa agonizante que está com a perna esmagada. Se quisermos ser coerentes com a igual consideração de interesses não devemos ter dúvida em aplicar as duas doses de morfina na pessoa que sente dores mais intensas, mesmo que isso implique num tratamento quantitativamente desigual, para aquele ferido menos

gravemente. O procedimento de tratar os pacientes desigualmente, diante da dor manifesta, é a única forma de se chegar a um resultado igualitário.

Segundo Singer, isto está de acordo com outro princípio: o de diminuição da utilidade marginal. No caso citado, além da implicação quantitativamente não igualitária apresentada, Singer aponta uma outra mais polemica, também consequência do princípio de igual consideração de interesses, a saber: “O princípio da diminuição da utilidade marginal não funciona, ou é anulada por fatores que atuam com a mesma força”. (SINGER 2002, p. 34) Vejamos algumas variações e mudanças no exemplo anterior. Agora, temos também duas vítimas: X e Y, sendo que X apresenta-se mais gravemente ferido do que Y. X perdeu uma perna e corre o risco de perder um dos dedos do pé da perna que lhe resta. Y, a outra vítima, caso receba atendimento imediato, pode ter sua perna salva. A pessoa que os socorre tem recursos médicos para uma pessoa.

Singer afirma que seu princípio de igual consideração de interesses, além de fundamentar eticamente a igualdade, está associada a outro princípio fundamental na elaboração de sua teoria ética, para responder a questão proposta acima. Trata-se do princípio de imparcialidade:

Faremos mais para favorecer imparcialmente os interesses, considerados daqueles afetados por nossos atos, se neste caso, usarmos recursos limitados em favor da vítima menos gravemente ferida, e não daquela que sofreu ferimentos mais graves (...) Assim, em casos especiais, a igual consideração de interesses, pode aumentar em vez de diminuir a diferença entre duas pessoas em níveis distintos de bem estar. É por esse motivo que esse princípio é um princípio mínimo de igual consideração de igualdade e não um princípio igualitário perfeito e consumado. (SINGER 2002, p. 34)

Esses exemplos mostram que a ideia de igualdade não pode ser considerada como absoluta. Singer declara:

A igualdade é uma ideia moral, não é uma declaração de fatos. Não há nenhuma razão logicamente premente para se supor que uma diferença de aptidão factual entre duas pessoas

justifique qualquer diferença na consideração que damos a suas necessidades e interesses. O princípio de igualdade entre os seres humanos não é uma descrição de uma suposta igualdade concreta entre os humanos: é uma prescrição de como deveríamos tratar os seres humanos. (SINGER 2002, p. 50)

Dessa forma Peter Singer nos apresenta seu princípio de igual consideração de interesses como um critério justo e basilar da idéia de igualdade. Isto é, o princípio de igual consideração de interesses fundamenta a igualdade intrínseca, ou seja, a igualdade está no interior do próprio princípio, pois considera igualmente todos os interesses. E como vimos, implica forçosamente na aceitação no princípio de imparcialidade.

Para Singer mesmo que não aceitemos como válido o princípio de igual consideração de interesses, se aceitamos alguma forma de igualdade, então somos forçados a aceitar o princípio de imparcialidade. Isto porque não podemos considerar os homens como iguais e tratá-los parcialmente. O princípio de igual consideração de interesses não supõe uma igualdade concreta entre os homens, mas uma maneira de considerar igualmente seus interesses. O que significa um razoável avanço no rumo de uma sociedade mais justa. Essa é a base para um princípio mais abrangente que é o princípio de imparcialidade que trataremos a seguir.

12. O princípio da imparcialidade na teoria ética de Peter Singer

Peter Singer estabelece o princípio de imparcialidade que é uma implicação do princípio da igualdade, que por sua vez é fundamentado pelo princípio de igual consideração de interesses. O princípio de imparcialidade é também baseado na Regra de Ouro que afirma que devemos agir em relação ao outro como gostaríamos que ele agisse em relação a nós. Isto é, pede para nos colocarmos na situação do outro na qual seríamos o *objeto* e não o *sujeito* da ação examinada.

Peter Singer, no primeiro capítulo de seu livro *Ética prática*, apresenta sua concepção ética, afirma que esta se preocupa com razões para agir e nisso consiste o caráter

de objetividade da mesma. O autor, em primeiro lugar, pergunta como podemos reconhecer uma conduta ética. Como avaliar se agimos de acordo ou não com padrões éticos?³ Apresenta o argumento que se usa com frequência ao admitir que pessoas éticas são aquelas que não mentem, não roubam ou trapaceiam, as quais estariam vivendo de acordo com padrões éticos. Ao contrário, pessoas que não observam essas proibições, não estariam vivendo de acordo com tais padrões.

Singer faz duas distinções a respeito desse critério ético. A primeira é a distinção entre viver de acordo com o que julgamos serem padrões éticos e viver de acordo com o que julgamos não serem padrões éticos. A segunda distinção situa-se entre viver de acordo com os padrões éticos e viver fora de qualquer padrão ético. Para o filósofo, aqueles que mentem e trapaceiam podem estar vivendo de acordo com padrões éticos.⁴ Esses que mentem e trapaceiam por alguma razão ou várias, podem acreditar que é correto trapacear, roubar, visto que não estariam vivendo de acordo com os padrões éticos convencionais, mas podem estar vivendo de acordo com outros tipos de padrões éticos.

Peter Singer admite que os que agem por padrões éticos não convencionais estão vivendo de acordo com padrões éticos se por alguma razão acreditam que seu modo de agir é correto, se podem defender seu ponto de vista, seu modo de viver e se podem racionalmente justificá-lo. Se o agente pode escolher realizar qualquer tipo de ações que consideramos erradas pelo nosso ponto de vista, então, se puder defender e justificar seus atos, podemos dizer que está vivendo de acordo com padrões éticos, embora possamos até discordar das justificativas que o agente apresenta. Para o autor, o fato de haver uma tentativa de justificação, seja bem sucedida ou não, é suficiente para trazer a ação para o âmbito ético. Poderíamos opor-nos a isso ao afirmar que só o fato de haver uma tentativa de justificação da ação não a torna objetivamente válida. Singer nos responde que não se trata de qualquer tipo de justificativa e acrescenta que, se concordamos que uma pessoa vive de acordo com padrões éticos, principalmente os padrões éticos não convencionais, isso só é aceitável se essa justificativa não for elaborada em termos de interesse pessoal. Para defender os atos baseados no interesse pessoal, é forçoso demonstrar que são compatíveis, conciliáveis com o ponto de vista universal.⁵ A justificação da ação realizada fora dos

³Peter Singer. *Ética prática*. Pg. 17. 2002.Ed. Martins Fontes.

⁴ SINGER. 2002. Pg. 18.

⁵ SINGER. 2002. Pg. 19.

padrões éticos convencionais está centrada na possibilidade de defesa somente se sua argumentação ultrapassar a esfera particular e atingir a universal. Por exemplo, só posso justificar uma mentira se for possível defendê-la para além de meus interesses e alcançar os interesses de todos os envolvidos.

Como exemplo, podemos citar o filme de 1998 de Akira Kurosawa intitulado *Ame Agarú* ou *Depois da chuva*. Com roteiro escrito pelo cineasta japonês Akira Kurosawa e filmado pela sua equipe de filmagem, após seu falecimento. Nele encontramos um exemplo do princípio de imparcialidade.

A história se ambienta no século XVIII. Começa numa estalagem onde viajantes ficam isolados pela chuva, não podendo cruzar o rio e seguir viagem. Entre eles, encontra-se o ronin Ihei, um samurai sem mestre e desempregado, e sua esposa. O filme é um reconhecimento da mudança dos tempos, mais precisamente, de uma era milenar nobre, quando reinavam os samurais, para outra, empobrecida e decadente. Ihei sente a passagem dos valores de conduta. Ao perceber a miséria que o rodeava e que pessoas simples e humildes brigavam por uma tigela de arroz, resolve ir a uma arena e lutar por dinheiro com falsos samurais.

Com esse gesto, quebra o código de honra dos samurais que impede que os mesmos lutem por dinheiro ou por qualquer outro favorecimento. De volta à estalagem, o samurai distribui os alimentos a todas as pessoas que ali estavam e essas começam a preparar os mais saborosos pratos para o grande banquete. Todos se fartam de comida e bebida, dançam, cantam e se confraternizam. Mesmo aquelas pessoas que antes se hostilizaram, agora brincam como crianças. Um sentimento de felicidade contagia a todos.

Quando o samurai sai em busca de trabalho, descobre um feudo, é contratado pelo lorde local. Entretanto, pelo talento e pela quebra do código de honra, Ihei desperta ódio e inveja e atrai a ira dos falsos samurais, que o denunciam, fazendo com que o lorde local o dispensasse.

A chuva passa, o samurai com sua esposa atravessam o rio e seguem viagem. Passados os dias, o lorde do feudo descobre a verdadeira motivação do samurai para ter lutado por dinheiro. Comovido, não quer perder o convívio e os serviços do samurai e vai pessoalmente atrás do samurai e de sua esposa para oferecer seus préstimos e trabalho.

Ihei não agiu de acordo com o código de honra dos samurais, pois este não permite que se lute por dinheiro ou por qualquer outro favorecimento. Dessa forma, a ação do personagem, não poderia ser justificada pelo que julgamos ser padrões morais em vigor. Mas Peter Singer, nos alerta que mesmo quem não age de acordo com padrões éticos convencionais, se acredita que seu comportamento é correto e justificado, pode estar vivendo de acordo com outros tipos de padrões éticos. No entanto, não se trata de qualquer justificação, e esta não pode estar baseada em termos de interesse pessoal, mas, deve ser compatível com o ponto de vista universal.

Se voltarmos ao filme, veremos que, pelos padrões éticos ou pelo código de honra dos samurais, o ronin Ihei foi condenado por não seguir esses padrões. No entanto, do ponto de vista imparcial, o guerreiro agiu corretamente, pois não levou em consideração somente seus interesses pessoais, mas o interesse de todas as pessoas envolvidas. Ao lutar por dinheiro ou comida, o samurai levou em consideração as conseqüências de sua ação. Deliberou e decidiu que saciar a fome daquelas pessoas era uma obrigação moral mais importante que obedecer um código de honra baseado em virtudes nobres. Sabia que feria o código de honra dos samurais, mas decidiu não seguir esse código de honra, e preferiu promover bem-estar daquelas pessoas que sofriam. Sua ação não foi motivada pelo interesse pessoal, mas pelo ponto de vista universal, que beneficiou todas as pessoas atingidas por sua escolha. Dessa forma, mesmo que sua atitude tenha sido realizada fora dos padrões éticos convencionais, é justificada moralmente, pois ultrapassou a esfera do particular e alcançou universal.

13. O caráter universal da teoria ética

Sobre o caráter universal do princípio de imparcialidade adotamos como referência o filósofo moral Richard Mervyn Hare sobre o qual trataremos a partir do próximo parágrafo.

O filósofo Richard M Hare⁶ define a universalidade como a característica lógica dos juízos morais, e o julgamento moral pelo caráter *prescritivo* e de *universalidade*. O caráter *prescritivo* dos julgamentos morais implica claramente um caráter imperativo, ou seja, de obrigação. Dessa forma, a afirmação da frase “é bom dizer a verdade” implica a ordem “diga a verdade”. Os julgamentos morais dirigem nossas ações.

Hare argumenta que os julgamentos morais devem ser de uma relação de *sobreveniência ou conseqüencial*, que serve para esclarecer uma das características do termo de valor. Descreve-se essa característica ao afirmar que o bem e outras virtudes designam propriedades sobrevenientes ou conseqüenciais.⁷ Essa análise aplica-se também ao bem no sentido moral.

Vejam um exemplo sobre a característica de bem que se relaciona à *sobreveniência*. Suponhamos que se diga: “São Francisco era bom”. Logicamente, é impossível que essa frase sustente ao mesmo tempo a possibilidade de haver outro homem que estivesse exatamente na mesma situação que São Francisco, que agisse exatamente da mesma forma, mas que se distinguisse dele simplesmente pelo fato de não ser bom. Não é possível que a conduta atual seja boa e a hipotética seja má a menos que haja alguma outra diferença entre as ações ou as circunstâncias ou os motivos. As ações não podem se distinguir simplesmente pelo fato de serem justas ou simplesmente pelo fato de serem boas.⁸ Hare argumenta que é logicamente impossível que duas pessoas parecidas do ponto de vista de suas ações e de suas motivações se distingam pelo fato de ser uma boa e a outra não. Se João vai a um hospital doar sangue, seu ato será julgado moralmente bom, pois realmente sua atitude irá beneficiar as pessoas atingidas por seu ato. Se uma outra pessoa, de nome Pedro, tiver a mesma atitude, não podemos ter um julgamento moral diferente do que atribuímos a João.

Para Hare, quando formulamos um julgamento moral, seu caráter *universal* necessita que lhe atribuamos um valor igual aos interesses de todos. Sua *prescritividade* necessita que nos coloquemos no lugar do outro e sustenta que, quando queremos encontrar linhas de conduta que poderíamos prescrever universalmente, nos encontramos obrigados, a

⁶ Willian Donald Hudson. “Ricard Mervyn Hare”. Pág. 713. 2003 Ed. Unisinos.

⁷ Richard M. Hare, A linguagem da Moral – 1996. Pág. 80-81. 1996.Ed. Martins Fontes.

⁸ HARE. 1996.Pág. 145 e 153.

atribuir valor igual aos desejos de todas as partes o que nos leva a pensar que deveríamos tentar maximizar as satisfações.⁹

Peter Singer concorda com Hare sobre o caráter universal que a ética deve ter. Admite que os juízos éticos são formados a partir de um ponto de vista universal. A partir da universalização, elabora a sua Regra de Ouro:

Imagine, agora, que começo a pensar eticamente, a ponto de admitir que meus próprios interesses, não podem contar mais que os interesses alheios pelo simples fato de serem os meus interesses. No lugar deles, agora tenho que levar em conta os interesses de todos os que serão afetados pela minha decisão. (SINGER 2002, p. 21)

Isso exige que se reflita sobre todos os interesses e opte pela ação mais adequada para dar igual consideração de interesses das pessoas envolvidas. Singer nomeia sua teoria como uma forma de utilitarismo, porém diferente do utilitarismo clássico:

O modo de pensar que esbocei é uma forma de utilitarismo. Difere do utilitarismo clássico pelo fato de “melhores consequências” ser compreendido como significado de algo, que examinadas todas as alternativas, favorece os interesses dos que são afetados, e não como algo que simplesmente aumenta o *prazer* e diminui o *sofrimento*. (SINGER 2002, p. 21)

O utilitarismo de Singer diferencia-se do utilitarismo clássico pelo motivo que o primeiro estabelece a tese hedonista que propõe aumentar o prazer e afastar a dor e também por pretender maximizar a distribuição de bem-estar geral. Ao contrário, o utilitarismo das preferências ou dos interesses defendido por Peter Singer alega que devem ser considerados igualmente os interesses de todos os envolvidos.

Singer afirma que o raciocínio deve escolher a ação que apresenta as melhores consequências para todos os afetados. Isto é, não devemos calcular essas consequências

⁹ Richard M.Hare, Freedom and reason. Pg. 123.

para cada escolha ética que fazemos no dia a dia, mas somente em casos especiais, como veremos a seguir.

14. O utilitarismo de dois níveis de R. M. Hare

Peter Singer cita o filósofo Richard Hare¹⁰ que, em relação ao cálculo da escolha, distingue dois níveis da moralidade. Na vida cotidiana, é difícil avaliar as conseqüências de todas as escolhas que fazemos e, quando nós tentamos, sempre corremos o risco de errar devido ao nosso envolvimento pessoal e às pressões do contexto. Hare argumenta que, para orientar nosso comportamento diário, precisamos de um conjunto de princípios ao qual podemos recorrer sem muita reflexão. Esses princípios formam o *nível intuitivo* da moralidade. Podemos refletir em outra hora mais calmamente e filosoficamente sobre a natureza de nossas intuições morais e perguntar se desenvolvemos intuições corretas, passíveis de levar ao melhor bem, considerado de um ponto de vista imparcial.

Dessa forma, passamos da esfera do *nível intuitivo* ao *nível crítico* da moralidade responsável por formar nosso pensamento a respeito de quais princípios devemos seguir no cotidiano. Podemos utilizá-lo, por exemplo, para tirar a prova dos nove com relação às obrigações que freqüentemente se afirma que temos com relação aos nossos pais, ao cônjuge, aos filhos, a outras pessoas próximas, a pessoas que nos prestam serviços, aos nossos amigos, vizinhos, compatriotas e pessoas de nossa própria etnia.

O princípio de imparcialidade não leva em conta a proximidade e a distância. As pessoas que ajudamos podem ser nossos amigos, vizinhos ou compatriotas, mas também pessoas necessitadas que desconhecemos e que moram em países distantes. Devemos então, levar em conta os interesses de todos os que serão afetados pela nossa decisão. Isso exige que se reflita sobre todos os interesses e opte pela ação mais adequada para maximizar os interesses das pessoas afetadas, sejam elas próximas ou distantes.

O autor questiona como saber quem são os “nossos” e se temos obrigações especiais para com eles. Ele afirma que nem a noção de etnia nem a nacionalidade determinam o

¹⁰ Richard M. Hare. A linguagem da Moral– Pág. 83. 1996.Martins Fontes.

valor da vida e das experiências humanas. Reafirma que, para serem considerados juízos morais, tais juízos têm que ser universalizados. Isso significa que o agente tem de estar preparado para prescrever, receitar que eles se apliquem a todas as situações reais e hipotéticas, e devem ser imparciais.

Como saber, então, se temos obrigações especiais com os “nossos”? Basta perguntar se a aceitação dessa idéia pode se justificar de um ponto de vista imparcial e universal. O autor argumenta que os países desenvolvidos têm renda de sobra para gastar com frivolidade e supérfluos e poderia ajudar de forma decisiva os países em dificuldades. Acrescenta que “não há diferença moral se a pessoa a quem ajudo é um filho do vizinho que mora a 10 metros de minha casa ou um bengalês cujo nome jamais vou saber e que vive a 10 mil quilômetros de distância de mim”.¹¹ Dessa forma, a tentativa de justificativa por colocarmos os interesses de nossos compatriotas acima dos interesses de cidadãos de outras nacionalidades não se efetiva, pois não passa pelo critério de imparcialidade, ou seja, não pode ser universalizada.

15. Aplicação do utilitarismo de dois níveis

Se aplicarmos o utilitarismo de dois níveis, veremos que, no nível intuitivo, talvez admitamos que ajudar nossos compatriotas seja a atitude mais correta a fazer. Mas se analisarmos a situação da pobreza absoluta no mundo através do nível crítico do utilitarismo de dois níveis proposto por Hare e aceito por Singer, verificaremos que existem estrangeiros de várias nacionalidades que precisam muito mais de doações do que de compatriotas, porque simplesmente esta é uma questão de vida ou morte.

Como vimos, o princípio forte de imparcialidade e o utilitarismo de dois níveis rejeitam a justificativa da distância que é desenvolvido também em outro livro de Peter Singer.¹² Nesse, comparam-se às doações dos civis norte-americanos as famílias das vítimas dos ataques terroristas de 11 de setembro de 2001, que foi na média de 5.300 dólares por família com as doações particulares para os países em desenvolvimento, que foi

¹¹ Peter Singer. Fome, Riqueza e moralidade. Vida ética. Ediouro 2003.

¹² Peter Singer. “Um só mundo: A ética da Globalização. 2004 Ed. Martins fontes.

mais ou menos de 20 dólares por família. Neste mesmo período, o Fundo das Nações Unidas para a Infância apresentava seu relatório anual de 2002 referente à situação das crianças no mundo. De acordo com esse relatório de 13 de setembro de 2001, 10 milhões de crianças com menos de cinco anos morrem todo ano pelas causas conhecidas de todos, como subnutrição, falta de água potável e falta de assistência médica. O autor argumenta que no dia 11 de setembro de 2001 provavelmente 30 mil crianças com menos de cinco anos tenham morrido dessas causas. Nem por isso houve aumento substancial de doações por parte dos norte-americanos.

Para Singer, a diferença entre as doações costuma ser justificada porque colocamos os interesses de nossos concidadãos bem acima dos interesses de cidadãos de outras nacionalidades.

Peter Singer utiliza novamente o princípio de imparcialidade para rejeitar a justificativa da distância e nos dá um novo exemplo da aplicação do princípio de imparcialidade contra a objeção da distância em seu artigo retirado do *The New York Times Magazine*, intitulado “A solução de Singer para a pobreza do mundo”. Nele, toma para reflexão o filme brasileiro *Central do Brasil*, no qual é contada a história de uma mulher chamada Dora que, na tentativa de ganhar dinheiro fácil, entrega a estrangeiros, mediante compensação financeira, um garoto para adoção. Com o dinheiro obtido pela entrega do garoto, Dora compra, entre outras coisas, um enorme aparelho de televisão, com o qual esperava desfrutar momentos alegres. No entanto, sua vizinha expressa sua inquietação sobre o destino do menino que, segundo ela, já passou da idade de ser adotado e que seria mais provável que fosse morto e seus órgãos vendidos para transplante. Diante da insistência da vizinha, Dora resolve resgatar o mesmo das mãos dos traficantes de órgãos.

Singer argumenta, entretanto, que Dora poderia, ao contrário do desfecho do filme, ter argumentado com a vizinha, que o mundo é assim mesmo e que outras pessoas também tinham seus belos aparelhos de televisão e que, para ela, a única forma de adquirir o aparelho seria entregar o garoto, pois, afinal, ele era um garoto de rua sem eira, nem beira. Se assim procedesse, a protagonista se transformaria em monstro para o público nos cinemas dos países ricos do mundo. Este certamente condenaria a protagonista caracterizada nesse novo enredo. Nos Estados Unidos, terminado o filme, as famílias

voltariam para suas casas infinitamente confortáveis, se comparadas à da protagonista do filme.

Singer alega que as famílias americanas gastam um terço de sua renda com coisas desnecessárias, bem mais fúteis do que o aparelho novo de televisão da personagem. E que boa parte da renda dessas famílias é gasta com freqüentes jantares em restaurantes, roupas novas e de moda, férias em balneários litorâneos etc. Boa parte da renda é gasta com coisas que não são essenciais para a preservação de nossas vidas e saúde.

Peter Singer compara Dora às famílias americanas e argumenta que a doação de renda a certas agências beneficentes poderia significar para as crianças carentes do mundo a diferença entre a vida e a morte. Questiona sobre qual seria a diferença da atitude de Dora, que entrega uma criança de rua para traficantes de órgãos, e um americano que já tem um aparelho de televisão e quer outro aparelho melhor e, em vez disso, tem a possibilidade de doar o dinheiro a uma organização que o empregaria em salvar vidas de crianças carentes em todo o mundo e não o faz?

Singer alega que, naturalmente, há entre as duas situações muitas diferenças que poderiam sustentar distintos juízos morais sobre ela. Mas a capacidade de entregar à morte uma criança parada à nossa frente pede um cálculo frio e é muito mais fácil ignorar um pedido de dinheiro que ajudará crianças com a qual jamais daremos de cara. O autor considera que se o resultado da incapacidade de doar dinheiro do americano for a morte de mais uma criança nas ruas de uma cidade brasileira, então o resultado, de certa maneira, será tão grave quanto a entrega do menino para traficantes de órgãos. O autor conclui que há uma inconsistência perturbadora em se condenar a personagem do filme por entregar o menino aos traficantes de órgãos e não se considerar a conduta do consumidor norte-americano como um motivo sério para um questionamento moral.

Nisto consiste o princípio de imparcialidade de Peter Singer, que impede que se atribua um maior peso a pessoas próximas em detrimento das distantes. A imparcialidade ou neutralidade nas tomadas de decisões permite que a ética tenha um caráter objetivo e de universalidade. Podemos justificar nossas atitudes através da imparcialidade com a qual agimos, extrapolando o aspecto individual e particular da ação, alcançando o ponto de vista universal.

Apresentaremos a seguir as críticas que o princípio de imparcialidade recebe de seus adversários.

Capítulo II.

Críticas ao princípio de imparcialidade.

16. O princípio de afiliação em Michael Walzer.

O princípio de imparcialidade em Peter Singer impede que só consideremos os interesses das pessoas próximas de nós e fiquemos indiferentes à pobreza absoluta dos pobres pelo mundo.

O autor de *Esferas da Justiça*, Michael Walzer, apesar de não fazer críticas diretamente a Peter Singer, representa com seus argumentos objeções que tradicionalmente são endereçadas ao utilitarismo de preferências de Peter Singer. Propõe, em sua obra, o princípio de afiliação para estabelecer as circunstâncias em que se pode atribuir ajuda aos necessitados através do critérios diferenciados e seletivos de parentesco, nacionalidade, afinidade ideológica, étnica e também o princípio do asilo político.

Walzer distingue dois grupos de indivíduos no tocante à distribuição de ajuda: os membros de uma comunidade política que, detentores de todos os direitos dessa comunidade, possuem entre si a afiliação e, portanto, não precisam distribuí-la, pois já a possuem, e estrangeiros que evidentemente não possuem os mesmos direitos dos membros da comunidade. Os estrangeiros são destituídos de quaisquer benefícios ou bens. Entretanto, para Walzer, os países podem admitir alguns estrangeiros e dar-lhes afiliação, desde que satisfeitos alguns critérios.

Quem não tem filiação nenhuma é apátrida. Essa situação não exclui todos os tipos de relação distributiva: os mercados, por exemplo, costumam estar abertos a todos. Mas os não-filiados estão vulneráveis e desprotegidos no mercado. Embora tenham participação livre no intercâmbio de bens, não têm participação nos bens que são compartilhados. São excluídos da provisão comunitária de segurança e bem-estar social. Nem os aspectos da segurança e do bem-

estar social que são distribuídos coletivamente como a saúde pública, estão garantidos aos que não são membros: pois não tem lugar garantido na coletividade e estão sempre sujeitos a expulsão. A posição de apátrida proporciona riscos infinitos. (WALZER 2003, p. 40)

Notamos que, para o autor, os não-filiados mesmo tendo relações distributivas nos mercados, não possuem afiliação, o que gera uma situação de insegurança e abandono, sem poder contar nem mesmo com a cobertura da saúde pública.

Walzer argumenta que, devido à mobilidade dos seres humanos, estes estão sempre em busca de segurança e prosperidade, por isso mudam de residência e de afiliação, pois procuram ambientes mais favoráveis às suas aspirações. Os “países abastados e livres assim como as universidades de elite são assediadas por pretendentes”.¹³ O autor afirma que os não-filiados procuram de diversas formas atingir as fronteiras desses países e acrescenta que cabe aos cidadãos desses países o direito de estabelecer quem admitir como membros da comunidade e torná-los afiliados.

17. O princípio do auxílio mútuo.

Walzer admite que os estrangeiros (não-inimigos) talvez tenham algum direito à hospitalidade, assistência e boa vontade. Para estabelecer admissão de afiliação a estrangeiros, concebe o princípio do auxílio mútuo, que se estenderia para além das fronteiras políticas e culturais. Alega que a falta de pactos de cooperação entre as nações é o que permitiu o surgimento do princípio.

É a ausência de pactos de cooperação que prepara o contexto do auxílio mútuo; dois estrangeiros se encontram no mar, no deserto, ou como na história do Bom Samaritano, à beira da estrada. Não está claro o que, precisamente devem um ao outro, mas costumamos dizer de tais casos que é preciso haver auxílio concreto se (1) uma das partes precisa ou necessita com

¹³ WALZER. 2003. Pág. 40.

urgência; e (2) se os riscos e os custos desse auxílio forem relativamente baixos para a outra parte. Dadas essas condições, tenho o dever de parar e ajudar o estrangeiro ferido, onde quer que o encontre, seja qual for sua afiliação ou a minha. (WALZER 2003, p. 42)

O princípio do auxílio mútuo possui, assim, um argumento composto de duas premissas e uma conclusão. A primeira premissa estabelece que devemos dar assistência a quem precisa de auxílio urgente. A segunda premissa afirma que se os riscos e os custos desse auxílio forem relativamente baixos, então podemos concluir que temos o dever de ajudar a pessoa, seja esta estrangeira ou compatriota. A segunda premissa é restritiva, ou seja, se os riscos e os custos forem baixo, então devo dar assistência. Veremos nos parágrafos seguintes nesta seção que não se trata de qualquer estrangeiro em apuros, mas de um tipo específico de estrangeiro.

Sabemos que às vezes a obrigação moral exige um pouco mais de desprendimento de nossa parte para auxiliar os necessitados e que uma contribuição apenas baixa não provê a assistência necessária.

O fato de Walzer considerar que o auxílio não pode ter custos e riscos altos é a primeira divergência com o filósofo Peter Singer, que, como veremos no capítulo 3, estabelece o princípio de ajuda aos necessitados: “se está em nosso poder evitar que aconteça algo de mau, sem com isso sacrificar nada que tenha importância moral comparável, nos devemos moralmente fazê-lo”. (SINGER 2003, p. 140) Isto é, a ajuda deve manter a utilidade marginal, onde se doar mais do que posso, me colocarei na mesma situação do necessitado ao qual dei assistência. Como podemos notar, a ajuda no princípio de Peter Singer tem que ser substancial e não meramente uma doação baixa e sem riscos como apregoa Walzer.

Para Walzer, a ajuda deve manter um nível baixo e sem riscos para a outra parte. Admite que grupos de pessoas têm o dever de ajudar os estrangeiros necessitados com quem se encontram, mas adverte:

Os grupos de pessoas têm o dever de ajudar os estrangeiros necessitados com quem se deparam em seu meio no caminho. Mas o limite dos riscos e dos custos nestes casos está

nitidamente traçado. Não preciso levar o estrangeiro ferido para dentro de minha casa, a não ser por um breve período, e decerto não preciso gostar dele nem me associar com ele pelo resto da vida. Não posso modelar e definir minha vida com base nesses encontros eventuais. (WALZER 2003, p. 42)

Walzer coloca algumas questões a respeito da afiliação: a quantas pessoas distribuir afiliações? Para que tipo de pessoas? Quais estrangeiros admitir e quais excluir? Tenta estabelecer critérios para a admissão de não-filiados.

18. O Estado e a analogia com bairros, clubes e famílias.

Michael Walzer faz a analogia do Estado com bairros, clubes e família. O autor, para explicar melhor sua concepção de afiliação, estabelece comparações com associações menores com o Estado. Afirma que os bairros, os clubes e as famílias possuem regras no tocante à admissão de não-filiados. Analisa o bairro definindo-o como associação humana complexa, porém sem direção jurídica ou organizacional na admissão de estrangeiros. As pessoas escolhem morar em determinado bairro, mas não são escolhidos por este. Isto porque dependem da política de admissões do Estado. Cabe ao Estado a admissão de membros e distribuição de afiliação: “Em algum nível de organização política, algo como o Estado soberano precisa tomar forma e reivindicar a autoridade de criar sua própria política de admissões, para controlar e, às vezes, restringir o fluxo de imigrantes”. (WALZER. 2002, p. 50)

Walzer afirma que a analogia com o clube seria a mais apropriada, porque o clube faz admissões de novos membros. Da mesma forma que o clube tem comissões de admissão, os países também possuem as comissões de admissões. Sobre a seleção de membros nos clubes afirma: “Nos clubes, só os fundadores se escolhem a si mesmos (ou uns aos outros); todos os outros membros são escolhidos pelos que eram membros antes deles. Os candidatos talvez possam dar bons motivos para serem selecionados, mas ninguém que esteja fora tem o direito de entrar. Os membros decidem livremente sobre os

futuros associados, e as decisões que tomam são oficiais e definitivas. Só quando os clubes se dividem em facções e brigam pela posse é que o Estado pode interferir e tomar sua própria decisão sobre quem são os membros. Quando os Estados se dividem, porém, não há apelação jurídica possível; não há entidade superior. Por conseguinte, podemos imaginar os Estados como clubes perfeitos, como poder soberano sobre seus próprios processos de seleção” (WALZER 2003, p. 52). Nos clubes quem está fora não pode entrar a não ser que seja admitido. No Estado, ocorre processo semelhante, os que estão fora (os não-filiados) não podem entrar, por vontade própria precisam ser admitidos.

Walzer afirma que a analogia acima é exata com relação ao direito, mas inexata com relação à vida moral das comunidades políticas atuais. Torna-se necessário ter uma política de admissões. Esta deve ter critério de seleção. O primeiro critério que estabelece é o que se baseia no princípio do parentesco. Considera que freqüentemente os cidadãos se sentem com a obrigação moral de abrir as portas de seu país para receber os necessitados, não a todos que desejam se afiliar, mas a uma categoria especial de determinados grupos de estrangeiros reconhecidamente denominados de “parentes” nacionais ou étnicos. Afirma que, neste caso, o Estado se assemelha mais a famílias do que clubes, pois seus membros possuem vínculos morais com aqueles que não fazem parte. Ou seja, as famílias se sentem mais obrigadas moralmente a ajudar aos estranhos do que os sócios de um clube.

O autor alega que, por várias vezes, nós damos assistência a quem não tem nenhum parentesco conosco, mas deixa claro que a obrigação moral é com nossos próprios amigos e parentes:

Às vezes, sob os auspícios do Estado, acolhemos cidadãos com os quais não temos parentesco, como as famílias do interior da Inglaterra acolheram crianças de Londres durante a blitz; mas nossa beneficência mais espontânea dirige-se aos nossos próprios amigos e parentes. (WALZER 2003, p. 53)

19. O princípio de parentesco e o de nacionalidade

Notamos que, na afiliação proposta por Walzer há uma preferência pelos estrangeiros que são nossos amigos e parentes e que a beneficência se dirige a estes e não aos estrangeiros necessitados com os quais não possuímos laço algum. Aqui há uma segunda divergência com o filósofo Peter Singer que, como veremos no Capítulo 3, não vê no parentesco um critério justificável pela preferência deste em detrimento de outros estrangeiros necessitados, com quem não temos parentesco algum.

O princípio do parentesco é definido por Walzer da seguinte maneira:

O estado reconhece o que podemos chamar de princípio do parentesco, quando dá prioridade à imigração de parentes dos cidadãos. Isto é política corrente nos Estados Unidos, e parece especialmente apropriada às comunidades políticas formadas em grande parte pela administração de emigrantes. É um modo de reconhecer que a mobilidade de mão-de-obra tem um preço social; já que os trabalhadores têm família, não se pode admiti-los em nome da mão-de-obra sem aceitar algum compromisso com os pais idosos, digamos, ou com os irmãos doentes. (WALZER 2003, p. 53)

O segundo critério de seleção se baseia no princípio da nacionalidade. Walzer reafirma que os países são como os clubes nacionais e as famílias. A diferença é que os países possuem territórios e as famílias e clubes não possuem jurisdição sobre nenhum território. Walzer estabelece o princípio da nacionalidade, em que o reconhecimento de alguma afinidade nacional com o imigrante é suficiente para admiti-lo. Define o princípio da nacionalidade da seguinte forma: “O princípio da nacionalidade tem um limite importante, normalmente aceito em teoria, se não sempre na prática. Embora o reconhecimento da afinidade nacional seja motivo para permitir a imigração, não reconhecê-la não é motivo para expulsão”.(WALZER 2003, p. 55). O Autor afirma que a admissão de estrangeiros se dá pela simpatia e afinidade. Mas assevera novamente que as

pessoas que decidem o significado da afiliação e que definem as políticas de admissões da comunidade política, são as pessoas que já vivem neste território.

O território é um bem social em dois sentidos. É espaço residencial, terra e água, recursos minerais e riqueza em potencial, recurso para os desprivilegiados e os famintos. E é espaço residencial protegido, com fronteiras e polícia, recurso para perseguidos e os apátridas”. Walzer se questiona se a comunidade política pode excluir os desprivilegiados e os famintos, os perseguidos e apátridas somente por serem estrangeiros? A resposta do autor é sim e se baseia no princípio de auxílio mútuo. Mas a sua aplicação quanto a admissão ou expulsão deve ser feita não diretamente ao indivíduo mas aos cidadãos em grupo. Isto porque a admissão é uma decisão política. Os indivíduos “participam do processo decisório quando o Estado é democrático, porém não decidem por si, mas pela comunidade em geral. (WALZER 2003, p. 58)

Segundo Walzer o princípio de auxílio mútuo é muito mais eficaz quando relacionado a grupos e não a indivíduos. E esse princípio não é uma obrigação moral:

O auxílio mútuo é mais repressivo para as comunidades políticas do que para indivíduos, porque há uma vasta gama de atividades benevolentes abertas à comunidade que só se afetará de maneira marginal seus atuais membros, considerados coletivamente, ou mesmo, com possíveis excessos, um por um, ou família por família, ou clube por clube. {...} Entre essas atividades talvez figure a admissão de estrangeiros, pois a admissão ao país não requer tipos de intimidade que não se poderia evitar no caso dos clubes e famílias. A admissão talvez não fosse, então, um imperativo moral, pelo menos para esses estrangeiros, que não têm para onde ir? (WALZER 2003, p. 58)

O princípio de auxílio mútuo torna-se uma responsabilidade moral para as comunidades e o direito de exclusão deve ser limitado pela extensão territorial e da densidade demográfica dos países. Concorda com o raciocínio de Henry Sidgwick¹⁴ que

¹⁴ Henry Sidgwick. Elements of politics. Pág. 295.

argumenta que é condenável que um Estado que possua grandes faixas de terra desocupadas tenha o direito absoluto de excluir elementos estrangeiros. Os países podem realizar seleção entre os estrangeiros necessitados, mas não pode recusar-se totalmente a acolher estrangeiros enquanto seu Estado tiver território disponível. Como vimos, o princípio do auxílio mútuo está formulado no argumento que possui duas premissas e uma conclusão:

- (1) Se uma das partes precisa ou necessita com urgência;
- (2) Se os riscos e os custos desse auxílio forem relativamente baixos para a outra parte.

Conclui-se que, dadas essas condições, tenho o dever de ajudar o estrangeiro.

Segundo Walzer, este argumento, não pode ser aplicado a todo e qualquer estrangeiro. Existe, como já vimos, uma predileção em dar assistência aos estrangeiros que possuam laços de parentesco ou de amizade. Além destes, existem os estrangeiros que estão definidos como participantes de grupos de pessoas vindas de outras comunidades políticas que possuam afinidade nacional. Vejamos como isso se efetiva.

20. Afinidade ideológica e afinidade étnica

Walzer se refere aos refugiados como estrangeiros necessitados, vítimas de perseguições políticas ou religiosas que são os grupos que mais precisam com urgência de assistência, pois suas vidas correm riscos. No entanto, o autor privilegia certos grupos de refugiados que teriam predileção na decisão de assistência. Isto caracteriza o que o autor cita em vários momentos em sua obra como os “estrangeiros que possuam afinidade nacional”, que como veremos nada mais é do que a *afinidade ideológica e afinidade étnica*:

Com relação a alguns refugiados, talvez tenhamos o mesmo tipo de obrigações que temos para com nossos compatriotas. Esse é obviamente o caso de qualquer grupo de pessoas às

quais tenhamos ajudado a se transformar em refugiadas. O mal que lhes fizemos é uma afinidade entre nós: assim, os refugiados vietnamitas já estavam de fato, no sentido moral, americanizados mesmo antes de chegarem ao nosso território.(WALZER 2003, p. 64)

Notamos que os refugiados que tem afinidades com os países ricos, se comungarem da mesma ideologia, terão total assistência e serão tratados como afiliados. Acrescenta que devem ajuda aos refugiados que sofrem perseguição ou opressão por pensar da mesma forma ideológica.

Mas também podemos ser obrigados a ajudar quem é perseguido ou oprimido por outrem – caso seja perseguido ou oprimido por ser igual a nós. Tanto a afinidade ideológica quanto a afinidade étnica geram laços que atravessam as fronteiras políticas, em especial, por exemplo, quando declaramos agregar certos princípios à nossa vida comunitária e incentivar o povo de outros locais a defender esses princípios. (WALZER 2003, p. 64)

Percebemos que para Walzer, a assistência a refugiados ideológicos parece ser a única proposta que tem para ajudar aos necessitados. O autor estabelece como obrigação moral somente a ajuda a refugiados, primeiro por laços de parentescos e de amizade e depois por afinidades ideológica. Reafirma: “A repressão de companheiros políticos, bem como a perseguição a correligionários, parece gerar uma obrigação de ajudar, ou pelo menos oferecer um refugio aos mais expostos e que correm mais riscos”. (WALZER 2003, p. 64)

A ideologia que norteia essa ajuda a necessitados correligionários, exclui qualquer outra assistência a outros grupos de refugiados contrários a ideologia do país anfitrião. O sofrimento que certos grupos de refugiados sentem por se enquadrarem nos países “acusados” como autoritários e ainda de qualquer outra forma de intolerância parecem não sensibilizar o autor.

Walzer se baseia no princípio do auxílio mútuo que desconsidera os milhares de refugiados de nacionalidades diversas que sofrem pelo mundo.

Quando o número de vítimas é pequeno, o auxílio mútuo gera resultados práticos semelhantes; e, quando o número aumenta, e somos obrigados a selecionar as vítimas, procuramos, de maneira legítima, algum vínculo mais direto com o nosso próprio modo de vida. Se, por outro lado, não há vínculo nenhum com determinadas vítimas, quando há antipatia em vez de afinidade, não pode haver exigência de escolhê-los em detrimento de outras pessoas igualmente necessitadas. (WALZER 2003, p. 64)

O critério é puramente ideológico, pois não leva em consideração as reais necessidades dos refugiados pelo mundo. É a afinidade ideológica, que certos refugiados possuem, que representa a possibilidade real de admissão, pois os aproxima do modo de existir do país anfitrião. O vínculo que o autor se refere é o ideológico.

Michael Walzer, reconhece que a afinidade ideológica é uma questão de reconhecimento mútuo e propicia várias opções políticas tanto para exclusão quanto para admissão. Mas o próprio autor reconhece a limitação de seu argumento:

Por conseguinte, talvez se possa dizer que a minha argumentação não abrange o desespero do refugiado. Nem sugere nenhum modo de lidar com vastos números de refugiados gerados pela política do século XX. Por um lado, todos precisam de um lugar para morar, e um lugar onde seja possível levar uma vida razoavelmente segura. Por outro lado, não é um direito que se possa impor a determinados Estados anfitriões. (Não se pode impor esse direito na prática enquanto não houver uma autoridade internacional capaz de impor seu cumprimento, e se essa autoridade existisse, seria melhor que interviesse contra os Estados cujas polícias brutais tivessem induzido seus próprios cidadãos ao exílio, permitindo-lhes que voltassem para casa). (WALZER 2003, p. 65)

Realmente necessitamos de uma autoridade internacional que regulamentasse o direito dos refugiados de várias nacionalidades quanto à assistência. No Capítulo III. Peter Singer apresentará como única solução para autoridade internacional a Onu, que segundo o autor precisa ser fortalecida e respeitada para poder atuar como um fórum internacional de direito visando o mundo como uma só comunidade.

21. O princípio de Asilo e a questão dos refugiados

Michael Walzer para amenizar esse quadro dramático propõe seu último critério de admissão. Trata-se do princípio de asilo político:

A crueldade desse dilema é atenuada, até certo ponto, pelo princípio do asilo. Qualquer refugiado que conseguir de fato escapar, que não está mas encontrou refúgio pelo menos temporário, pode pedir asilo –direito hoje reconhecido, por exemplo, no direito britânico, e não pode ser deportado se o único país disponível para o qual poderia ser enviado “for um país para o qual não está disposto a ir devido a receio bem-fundado de ser perseguido por motivos de raça, religião, nacionalidade...ou opinião política”. Embora seja estrangeiro, e recém-chegado, a lei contra expulsões se aplica a ele como se já tivesse construído a vida onde está: pois não existe nenhum outro lugar onde possa construir sua vida. (WALZER 2003, p. 65)

A segunda premissa do princípio do auxílio mútuo estabelecido por Walzer nos recomenda que é preciso auxiliar se (2) se os riscos e os custos desse auxílio forem relativamente baixos para a outra parte. No caso do asilo a recomendação não é diferente. Sobre isso o autor afirma: “Mas esse princípio foi criado para o bem de indivíduos considerados um por um, em que seu número é tão pequeno que não venha a provocar repercussão significativa sobre o caráter da comunidade política”.(WALZER 2003, p. 66). Notamos que se o número de pessoas assistidas pelo asilo não for significativamente grande, então é o que deve fazer. Mas o que fazer se o número não pequeno?

Walzer nos responde defendendo sua política de admissão:

Novamente, não tenho respostas para essas perguntas. Parece que somos obrigados a oferecer asilo por dois motivos: porque negá-los nos obrigaria a usar a força contra pessoas indefesas e desesperadas, e porque o número de pessoas envolvidas, a não ser em casos raros, é

pequeno e as pessoas são absorvidas com facilidade (e, assim, recorreríamos à força por “coisas supérfluas”). Mas se oferecêssemos refúgio a todas as pessoas do mundo que viessem a declarar que dele precisam, talvez isso nos sobrecarregasse. O convite “venham a mim... as massas confusas que anseiam por respirar liberdade” é generoso e nobre, de fato, é moralmente necessário acolher grandes números de refugiados, mas o direito de restringir o fluxo continua sendo uma característica da autodeterminação comunitária. (WALZER 2003, p. 67)

Para Walzer, acolher refugiados é um gesto grandioso e valoroso e até nobre, mas não obrigatório. Neste ponto temos a terceira divergência com o filósofo Peter Singer que defende que a proximidade, o parentesco, as afinidades ideológicas ou étnicas não são uma justificação aceitável para preferir assistir os afiliados ideológicos em detrimento dos outros refugiados de várias partes do mundo.

A quarta divergência refere-se em considerar a assistência aos necessitados como um gesto nobre, porém não obrigatório. Assistir para Singer é uma obrigação moral e não como acredita Walzer um ato *superrogatório*, ou seja, um ato que é nobre, é valoroso, mas não é uma obrigação.

Notamos que Walzer reconhece a dramaticidade do problema dos refugiados. Mas não oferece nenhuma contribuição para solucioná-lo. O próprio autor reconhece o caráter de seu princípio. Alega que: “O princípio do auxílio mútuo só pode modificar, e não transformar, as políticas de admissão arraigadas na interpretação que determinada comunidade faz de si mesma”. (WALZER 2003, p. 67) Isso pode ser interpretado como cada país fará uma política de admissão dependendo da ideologia vigente, admitindo somente aqueles refugiados que comungam dos ideais de vida do país anfitrião.

Um exemplo histórico expressado em forma de questionamento: por que os Estados Unidos abrem suas fronteiras e admite os cubanos dissidentes do regime de Fidel Castro, dando-lhes afiliação e trata os mexicanos que desejam entrar nos Estados Unidos com repressão policial violenta nas fronteiras. A resposta nos parece óbvia, trata-se de uma predileção ideológica.

Walzer estabelece um princípio para seu argumento sobre a afiliação. No entanto, como vimos, está baseado em critérios que não condizem com a nova perspectiva do mundo globalizado, como proximidade, parentesco, afinidades ideológicas e étnicas.

O conjunto de critérios criados por Walzer possibilita uma última divergência com Peter Singer. O princípio do auxílio mútuo não leva em consideração a imparcialidade que a assistência aos necessitados deve possuir, que como veremos no próximo capítulo, pede que nós levemos em consideração não só nossos interesses, mas os interesses de todos os envolvidos. Sobre o princípio de imparcialidade:

Imagine-se, agora, que começo a pensar eticamente, a ponto de admitir que os meus próprios interesses não podem contar mais que os interesses alheios pelo simples fato de serem os meus interesses. No lugar deles, agora, tenho de levar em conta os interesses de todos os que serão afetados pela minha decisão. (SINGER 2002, p. 21)

22. O princípio de beneficência de Beauchamp e Childress

Os autores Beauchamp e Childress seu livro “Princípios de ética biomédica”¹⁵ fazem uma crítica direta a Peter Singer. Rejeitam o princípio de imparcialidade e apresentam uma série de argumentos contra aos atos obrigatórios concebidos pelo filósofo.

Contra os atos de obrigação moral apresentam o princípio de Beneficência:

A beneficência refere-se a uma ação realizada em benefício de outras; a benevolência refere-se ao traço de caráter ou à virtude ligada à disposição de agir em benefício de outros; e o princípio de beneficência refere-se à obrigação moral de agir em benefício de outros. Muitos atos de beneficência não são obrigatórios, mas um princípio de beneficência, em nossa acepção, afirma a obrigação de ajudar outras pessoas promovendo seus interesses legítimos e importantes. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 282)

¹⁵ Tom L. Beauchamp e James F. Childress. Princípio da ética biomédica. Pág. 282. 2002. Editora Loyola

Os autores argumentam que os atos de beneficência têm um papel importante na vida moral, independente de um princípio obrigatório de beneficência. Afirmam que é aceitável que muitos atos beneficentes são moralmente louváveis, mas não obrigatórios:

Ninguém nega que muitos atos beneficentes, tais como a doação de um rim a um estranho, são moralmente louváveis, mas não obrigatórios. Similarmente, praticamente todos concordam em que a moralidade comum não contém um princípio de beneficência que exija grandes sacrifícios e um altruísmo extremo na vida moral - por exemplo, que uma pessoa doe seus dois rins para transplantes. Somente os ideais de beneficência incorporam uma generosidade tão extrema. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 284)

Percebemos que, também para Beauchamp e Childress, a beneficência não pode ser um sacrifício para a outra parte. Notamos que os autores da mesma maneira como faz Michael Walzer, concebe a assistência aos necessitados somente se o risco e os custos forem baixos. Esta seria a primeira divergência desses autores com o filósofo Peter Singer para quem, como veremos no capítulo três, a assistência deve ficar no extremo da utilidade marginal, limite que impede que o doador fique na mesma situação que o assistido.

23. Beneficência e Imparcialidade

Os autores alegam que a moralidade não exige que ajudemos as pessoas todo tempo, mesmo que pudéssemos. A moralidade não exige que sejamos caridosos e generosos o tempo todo com as outras pessoas.

Portanto, podemos afirmar de saída que, no comportamento beneficente, muitas coisas são mais ideais que obrigatórias, e que, no caso da beneficência, é difícil estabelecer a linha entre uma obrigação e um ideal moral. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 284)

Notamos que a beneficência proposta pelos autores não inclui a obrigação moral de assistência aos necessitados. Podemos ser caridosos e generosos para com as outras pessoas, mas não somos obrigados a sê-lo. O princípio de beneficência de Beauchamp e Childres não torna a assistência aos necessitados uma obrigação moral. Esta é a segunda divergência destes autores com o filósofo Peter Singer, que no Capítulo três apresentará seu princípio de ajuda aos necessitados onde a assistência aos necessitados não é uma questão de caridade, mas sim de obrigação moral. Este princípio ultrapassa a noção de *superrogatório*: onde as pessoas podem ser caridosas e generosas quando quiserem, mas não são obrigadas a fazer todo empenho possível para diminuir a pobreza.

Os autores reconhecem que as regras de beneficência obrigatórias são partes relevantes na moralidade. Estabelecem em linhas gerais que o princípio de beneficência tem suas regras importantes, proteger e defender os direitos dos outros; evitar que sofram danos; eliminar as condições que causarão danos a outros; ajudar pessoas inaptas; socorrer pessoas que estão em perigo. Mas vejamos como os autores aplicam esse princípio.

Os autores distinguem os princípios e as regras da beneficência dos princípios e regras da não-maleficência. A diferença entre esses princípios é que o segundo universaliza as ações negativas de não-maleficência, como por exemplo não causar danos a alguém, que não devemos realizar. E isto é o caráter imparcial deste princípio que por ser imoral sofreremos punição. Por outro lado, particularizam as ações positivas, que é o princípio de beneficência, que por beneficiarem somente as pessoas com quem temos um relacionamento especial. Torna-se parcial, pois dessa forma, beneficiaremos um número ínfimo de pessoas, e por esta razão o princípio não é universalizável:

1. As regras de não-maleficência são proibições negativas de ação. Não devemos fazê-las.
2. Estas devem ser obedecidas de modo imparcial. Não podemos fazê-las nem com pessoas especiais para nós e nem com desconhecidos.
3. E servem de base a proibições legais de certas condutas. Se as fizermos seremos punidos.

Ao contrário as regras de beneficência:

1. Apresentam exigências positivas de ação. Podemos ou não fazê-las, mas não são obrigatórias.
2. Nem sempre precisam ser obedecidas de modo imparcial. Sempre as realizaremos com pessoas que temos um relacionamento especial. Ajudar a estranhos nem pensar. Por isso são parciais.
3. E raramente ou nunca, servem de base a punições legais contra quem deixa de praticá-las. Uma vez que não são obrigatórias, não há porque sermos punidos.

Os autores destacam que o modo imparcial deve ser analisado com o devido cuidado. Afirmam que somos proibidos de causar dano seja a quem for e esta é a definição apropriada para não-maleficência que é uma obrigação perfeita. Por outro lado, podemos ajudar e assistir aqueles com quem temos um relacionamento especial, e esta é a melhor definição para beneficência, o que a caracteriza como uma obrigação imperfeita. Mas isto não exige que nós, da mesma maneira, ajudemos aqueles com quem não temos um relacionamento especial. Isto é, podemos usar a beneficência de modo parcial. A este respeito Beauchamp e Childress afirmam: “A moralidade, portanto, permite que manifestemos nossa beneficência com parcialidade em favor daqueles com quem temos um relacionamento especial (uma obrigação imperfeita)”.(BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p . 285).

Isto significa que as regras de beneficência determinam as ações orientado-as para a promoção do bem. Já as regras de não-maleficência têm caráter proibitivo e permitem sanções legais. Dessa forma, podemos ser beneficentes com pessoas que temos um relacionamento especial, sendo parciais e por isso não sofreremos nenhuma sanção. E isto é o princípio de beneficência.

Aqui percebemos uma terceira divergência com o filósofo Peter Singer que não distingue em seu princípio da imparcialidade se as pessoas que deveriam ser assistidas são especiais ou não. Para ele temos que ser imparciais, não só no que tange em não prejudicar as pessoas, mas também no que diz respeito à beneficência ou assistência em que temos a

obrigação moral de ajudar, independente se serem pessoas especiais para nós ou um total desconhecido.

Beauchamp e Childress, ao contrário, formulam seu contra ataque.

É possível agir de modo não-maleficente, para com todas as pessoas, mas não seria possível agir de modo beneficente para com todos. Não podemos ter a obrigação de fazer o impossível, pois é moralmente incoerente exigir o que não pode ser feito. Deixar de agir de modo não-maleficente para com alguém é (prima facie) imoral, mas deixar de agir de modo beneficente para com alguém com frequência não é imoral. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 285)

Para os autores, a beneficência é uma caridade que podemos realizar ou não em alguns momentos de nossas vidas para com pessoas de nosso convívio. E a não-maleficência, por sua vez é algo que sempre será uma obrigação, pois implica em não causar danos às pessoas. Mas podemos questionar se a indiferença aos milhares de seres humanos que passam de fome pelo mundo afora, se isso não é causar danos? Acaso a omissão de não socorrer alguém em dificuldade não seria maleficência? E deixar morrer de fome os refugiados que nunca vimos ou veremos será um ato beneficente? Só por que não os conhecemos e não temos uma afetividade especial com estes? Difícil responder positivamente a tais objeções, pois a omissão e a indiferença são atos que causam sofrimento e danos às pessoas.

Os autores em defesa de seu princípio afirmam que a orientação de assistir a alguém em dificuldade devem ser seguidas, se estas oferecerem um risco mínimo a outra parte:

Algumas regras de beneficência, tais como a que exige que se preste socorro a um estranho quando essa ação envolve um risco mínimo, devem ser seguidas de modo imparcial, e algumas punições legais por omissão de socorro à pessoas estranhas podem ser justificáveis. Porém com raras exceções, as obrigações da não-maleficência devem ser cumpridas de modo imparcial, enquanto não há essa mesma exigência quando se trata das obrigações de beneficência. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 285)

Por este raciocínio se o risco for pequeno, então devemos socorrer a um estranho de modo imparcial, isto é, seja um amigo ou uma pessoa desconhecida. A omissão pode ser facilmente justificável, uma vez que o princípio não implica punição, se a pessoa não for um amigo ou paciente especial. Mas, se o risco exigir um pouco mais de sacrifício de nossa parte, então não somos obrigados a socorrer este desconhecido.

Beauchamp e Childress alegam que se a orientação moral para certas ações não forem forte o bastante para fundamentar sanções legais ou para satisfazer uma exigência de imparcialidade, isso não implica que elas sejam simples ideais morais e não obrigações morais. Segundo os autores, várias das normas de beneficência não são apenas obrigações como podem ser obrigações tão fortes a ponto de terem prioridade sobre as obrigações de não-maleficência. Por exemplo, quando um benefício importante pode ser produzido ao causar um dano pequeno, ou quando um benefício importante pode ser proporcionado para muitas pessoas causando um dano para poucas, o que se pede é beneficiar o que é prioritário.

Muitos programas de saúde pública, como as vacinações, por exemplo, ao mesmo tempo em que proporcionam um benefício considerável a uma percentagem da população, causam danos a outras partes dela. Sistemas de taxas compulsórias que patrocinam a assistência à saúde para os indigentes justificadamente ferem os interesses daqueles a quem são impostas as taxas em benefício dos indigentes. Se não houvesse obrigações de beneficência, mas apenas ideais morais, esse detrimento não seria justificável. Portanto, mesmo que a não-maleficência exija um tratamento imparcial, ela não tem necessariamente prioridade sobre a beneficência. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 285)

24. Beneficência específica e geral

Os autores referem-se também a uma beneficência geral. Esta tem origem na confusão gerada pelas diferenças da beneficência e a não-maleficência. Para superá-la

distingue dois tipos de beneficência, a saber: a *específica* e a *geral*. A *específica* se direciona a indivíduos específicos como as crianças, os amigos e os pacientes. A *geral* excede esses relacionamentos especiais, direcionando-se a todas as pessoas. O primeiro tipo de beneficência tem quase o consenso de que todas as pessoas moralmente decentes deveriam agir nos interesses de seus filhos, amigos e de todos os que compartilham de um relacionamento especial. O que nos remete aos conceitos de proximidade constituído por família, amigos e afiliados, colocando-os numa relação de parcialidade. O segundo tipo, ao contrário, sustenta a tese que - para os autores e muito mais exigente - somos obrigados a agir de modo imparcial, promovendo os interesses de todas as pessoas, e não apenas os da nossa restrita esfera de relacionamento.

Para os autores os que defendem um princípio de beneficência geral forte são os utilitaristas, que não sustentam a tese psicológica de que os seres humanos têm uma tendência natural para agir de modo beneficente para com aqueles que estão fora do seu círculo de relações específicas. Ao contrário, defendem a tese normativa de que devemos agir em conformidade com um princípio de beneficência geral.

Para Beauchamp e Childress, a beneficência específica é aquela que nos obriga socorrer pessoas conhecidas que necessitam de nossa ajuda, cuja obrigação de ajudar é fundada na parcialidade, nas relações morais especiais como o parentesco, amizades e as relações profissionais na assistência à saúde.

Concordam os autores com W. D. Ross, para quem a beneficência geral “fundam-se do simples fato que há outros seres no mundo cuja condição podemos melhorar”.¹⁶ Para os autores, a beneficência geral nos obriga a dar assistência até mesmo às pessoas que não conhecemos e por cujas idéias não temos simpatia. Essas obrigações são consideradas muito exigente para serem realizadas. Notamos que se repete o argumento utilizado por Michael Walzer, já apresentado anteriormente, em que apresenta seu capítulo sobre afiliação. Walzer direciona a assistência às pessoas que possuam algum grau parentesco, que possuam afinidade étnica e principalmente ideológica. Nossos autores atuais também priorizam as pessoas que possuam parentesco, amizade e simpatia, cujas idéias são compartilhadas.

¹⁶ W.D.Ross. *The Right and the Good*. Pág. 21. Oxford. 1930.

25. Assistência às pessoas desconhecidas

Os autores consideram a idéia de dar assistência às pessoas desconhecidas muito exigentes.

A tese segundo a qual temos para com as pessoas que não conhecemos a mesma obrigação que temos para com nossa própria família é excessivamente romântica e impraticável, e é também perigosa, pois impõe um padrão irrealista que pode deslocar nossa atenção das obrigações que temos para com aqueles dos quais estamos próximos ou a quem somos gratos, casos em que nossas responsabilidades são claras, em vez de obscuras. Quanto mais amplamente generalizamos as obrigações de beneficência, menos probabilidade há de que cumpramos nossas responsabilidades primárias, que muitos de nós já consideram difíceis de cumprir. É por essa razão que acreditamos que a moralidade comum reconhece limites para as exigências da obrigação moral e que os limites de beneficência obrigatórios incorporados por muitos autores de teoria ética em suas concepções acerca das obrigações da beneficência são defensáveis. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 286)

Notamos que os autores introduzem a noção de proximidade. O que os coloca novamente em divergência com o filósofo Peter Singer que propõe o princípio de imparcialidade para superar as distancias geográficas para prestar ajuda aos necessitados, afastando a proximidade como critério para a assistência.

A citação acima é longa, mas necessária para compreender o pensamento dos autores. Em primeiro, lugar deixam claro que não possuem obrigação moral alguma para com os necessitados estrangeiros ou mesmo com compatriotas distantes, uma vez que privilegiam os parentes amigos e pacientes. Em segundo, afirmam que ajudar a desconhecidos é uma idéia romântica, mas impraticável, além de uma exigência muito acima do que recomenda a moralidade. Em terceiro lugar, asseveram que é aceitável a censura que a moralidade faz à beneficência geral, pois ultrapassou os limites da parcialidade.

Beauchamp e Childress afirmam que há autores que estabelecem limites distinguindo a eliminação do dano, a prevenção do dano e a promoção do benefício. Citam o filósofo Peter Singer e o seu princípio de ajuda aos necessitados:

Peter Singer, por exemplo, ao desenvolver a “obrigação de prestar assistência”¹⁷ distingue a prevenção do mal da promoção do bem, e argumenta que “ caso esteja em nosso poder evitar que algo ruim aconteça, sem com isso sacrificar nada que tenha uma importância moral comparável, então devemos, moralmente fazê-lo” o critério da importância comparável de Singer estabelece um limite para o sacrifício: devemos doar tempo e recursos até que alcancemos um nível em que, oferecendo mais, causaríamos a nós mesmos tanto sofrimento quanto iríamos aliviar por meio de nossa doação. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 287)

Notamos que os autores consideram o argumento de Peter Singer um padrão alto demais, o que segundo eles torna o princípio impraticável. Afirmam: “Esse argumento implica que a moralidade algumas vezes requer grandes sacrifícios e que reduzamos substancialmente nosso nível de vida no esforço de socorrer pessoas necessitadas em todo o mundo”.(BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 287).

Segundo os autores, a proposta de Peter Singer e o limite estabelecido por ele são excessivamente exigentes. Consideram que uma pessoa não poderia prejudicar sua própria vida em benefício de outras, mesmo que estas estejam doentes ou famintas. Dessa forma, todos os limites das obrigações morais foram ultrapassados. Este limite está alto demais para os padrões da moralidade e muito além da obrigação moral. O limite estabelecido por Singer é “um ideal moral louvável, mas não uma obrigação”. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 287). Os autores concluem que Peter Singer ao estabelecer um padrão exigente demais, dessa maneira coloca todos os agentes na “precária condição de impedimento”.¹⁸ Porque se os padrões da moralidade são exigentes demais para as pessoas, elas simplesmente não participam do âmbito da moralidade.

¹⁷ Peter Singer. Fome, Riqueza e moralidade. Pág. 150

¹⁸ BEAUCHAMP E CHILDRES. 2002. Pág. 287.

Os autores afirmam ainda que Peter Singer deve ter levado em conta que seu princípio teria um padrão alto demais e acabou por refazer uma versão mais moderada do princípio. Segundo Beauchamp e Childres o princípio reformulado levantou a questão: que níveis de assistência devem defender? Afirmam que dessa vez Singer apresentou uma proposta mais ao gosto dos autores. Vale a pena transcrever a reformulação de Singer:

Qualquer cifra será arbitrária, mas pode ser boa uma porcentagem redonda da renda de uma pessoa, digamos, 10 por cento – mais que uma doação simbólica, porém não tão alta a ponto de só poder ser feita por santos (...). Nenhuma cifra deve ser defendida como um mínimo ou máximo; (...) [mas com base todos os padrões éticos razoáveis] este é o mínimo que devemos fazer, e fazemos mal caso façamos menos. (SINGER 2002, p. 246)

Para os autores, a tese revisada de Singer, limita melhor o alcance da obrigação moral de assistência, pois reduz os custos altos exigidos do plano de vida do agente na primeira formulação. Veremos no Capítulo III. As respostas de Singer às objeções de Beauchamp e Childress.

26. A crítica ao princípio de imparcialidade de Peter Singer.

Depois da crítica efetuada ao filósofo Peter Singer. Beauchamp e Childres afirmam que às vezes o julgamento moral permitido pela beneficência *geral* é eliminado ou reduzido e o agente tem uma obrigação de beneficência *específica* para com pessoas especiais.

Consideremos o exemplo trivial de um transeunte que vê uma pessoa se afogando, mas que não tem nenhum relacionamento especial com a vítima. A obrigação de beneficência não é forte o suficiente, em nossa opinião, para exigir que um transeunte que é um péssimo nadador arrisque sua vida tentando nadar cem metros para socorrer alguém que está se afogando em águas profundas. Contudo, se o transeunte não faz nada – se, por exemplo, não corre vários

metros para alertar um salva-vidas – a omissão é moralmente culpável. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 288)

Se o agente não tem um relacionamento especial com o necessitado, a beneficência não é forte o suficiente para fazer o agente tentar salvar a vítima.

Podemos deduzir que, no caso acima, se vítima for uma pessoa que tem um relacionamento especial com o agente, então o agente deveria tentar retirá-lo da água, caso contrário, o máximo que deverá fazer é procurar um salva-vidas. O que em muitos casos poderia levar ao afogamento do não assistido.

Os autores afirmam que, além das obrigações morais para com as pessoas com as quais temos um relacionamento especial, temos uma determinada obrigação de beneficência para com determinadas pessoas se e somente se cada uma das seguintes condições forem satisfeitas. Uma pessoa X (supondo que X está ciente dos fatos relevantes) tem uma determinada obrigação de beneficência para com uma pessoa Y se:

1. Se Y está em risco de perder a vida, de sofrer um dano à saúde ou de ter algum outro interesse importante prejudicado.
2. Se a ação de X é necessária – (isolado ou em conjunto com outros) para evitar essa perda ou esse dano.
3. Se a ação de X (isoladamente ou em conjunto com as de outros) tem uma alta probabilidade de evitar a perda ou o dano.
4. Se a ação de X não representaria risco, custos ou ônus significativos para X.
5. Se o benefício que se espera que Y obtenha exceder os danos, os custos ou fardos que recairão sobre X.

Dessa forma, para os autores, uma pessoa pode ter uma obrigação de beneficência de acordo com essas condições, mesmo que não tenha nenhum relacionamento especial com a outra parte. Notamos que realmente Beauchamp e Childress comungam da mesma idéia de Michael Walzer que apregoa que a assistência aos necessitados deve ser feita com riscos e custos baixos. Os próprios autores reconhecem que de todas as cinco condições a

quarta é a mais crítica, pois é difícil determinar os riscos, custos e ônus significativos. A formulação da quarta condição não deixa dúvida quanto ao limite a ser estabelecido na assistência aos necessitados. Os autores escrevem: “(...) a implicação da quarta condição é clara: mesmo que a ação de X vá provavelmente salvar Y, e que cumpra todas as condições com exceção da quarta, a ação não seria obrigatória com base na beneficência”.¹⁹ Se a assistência tiver riscos e custos altos para o agente, ele não é obrigado a fazê-lo e nem mesmo poderá ser censurado por isso. Mesmo que isso custe uma vida humana. Se não temos um relacionamento especial para com a vítima - no caso duas vezes vítima, pela condição que se encontra e pela omissão de socorro - não temos obrigação de fazê-lo.

Concluem os autores que, se os risco e os custos de assistências forem mínimos, podemos realizar ou não a beneficência. Claro que não poderíamos esperar uma contribuição substancial como sugestão dos autores, que chegam a sugerir que a soma de um dólar seria adequado para se combater as necessidades dos necessitados.

Oscilamos em ver as ações como caridosas ou como obrigatórias - às vezes nos sentimos culpados por não fazer mais; porém, ao mesmo tempo, duvidamos de que sejamos obrigados a fazer mais. A conclusão é teoricamente confusa porque sempre que tentamos formular os limites da beneficência obrigatória específica por meio de condições gerais o problema das obrigações acrescidas tende a solapar a análise. Por exemplo, uma doação de um dólar a uma organização contra a fome não provocaria um desfalque perceptível em nosso padrão de vida. Em cada ponto da cadeia de necessidades e contribuições, um único dólar a mais saindo de nosso bolso não provocaria um desfalque perceptível em nosso padrão de vida. Contudo, se doássemos todas as nossas economias e nossos investimentos, a maioria de nós consideraria o sacrifício imenso. Portanto, é duvidoso que a teoria ética possa estabelecer condições de beneficência precisas e determinadas, a fim de que premissas aparentemente impecáveis referentes as obrigações de doações mínimas não nos afundem num pântano de obrigações que excedem os limites defensáveis. (BEAUCHAMP E CHILDRESS 2002, p. 291)

Os autores consideram a versão moderada de Peter Singer, que estabelece o limite de dez por cento, revisionista. Uma vez que sua versão radical, aquela que implica

¹⁹ BEAUCHAMP E CHILDRESS. 2002. Pág. 289.

trabalharmos em tempo integral para solucionar o problema da pobreza absoluta, não foi aceita pela moralidade, isto porque nossas obrigações de beneficência fundem-se em relações referentes a responsabilidades específicas e especiais.

A seguir, apresentaremos a aplicação do princípio de imparcialidade no que se refere à ajuda aos necessitados.

Capítulo III

27. A aplicação do princípio de imparcialidade na questão da ajuda aos necessitados

A Crítica aos critérios de distancia e proximidade

A tese da obrigação especial para com os nossos

Peter Singer cita o autor utilitarista, Henry Sidgwick, que nos apresenta a tese da Inglaterra Vitoriana, onde existia uma idéia popular que afirmava que temos uma obrigação moral de bondade para com os nossos. Singer sintetiza essa tese da seguinte forma: temos uma obrigação moral “com relação aos pais, ao conjuge, aos filhos, a outras pessoas próximas, a pessoas que nos prestam serviço, amigos, vizinhos, compatriotas, pessoas de “nossa própria raça” e de um modo geral com os seres humanos, na proporção de sua afinidade com cada um de nós”.²⁰ A pergunta que Singer nos faz é se tal tese suportaria a exigência de uma justificação imparcial.

Singer parte para sua análise referindo-se à idéia da obrigação de bondade para com nossa família, os amigos e as pessoas que nos prestaram serviços. Para ele, a relação de pais com os filhos tem uma origem no fato de sermos “mamíferos sociais”²¹ ou seja, quando filhotes os humanos precisam da ajuda paterna durante um longo período de dependência em sua infância, pois não podem cuidar de si mesmos. Outro aspecto, os filhos, quando criados em lares amorosos e sob a proteção de seus pais biológicos sofrem uma dose de maus-tratos menor do que efetivamente receberiam de terceiros, tornando-os felizes. Estes dois aspectos admitem um certo grau de parcialidade. A esse respeito o autor argumenta: “Dadas as inevitáveis restrições da natureza humana e a importância de se criar filhos em

²⁰ Peter Singer. Um só mundo: A ética da globalização. Pág. 206.

²¹(SINGER. 2004. Pág. 207).

lares amorosos, temos uma justificativa imparcial para aprovar as práticas sociais que pressupõem um certo grau de parcialidade dos pais com relação aos filhos”.²²

Peter Singer alega que a amizade e o amor são facilmente justificáveis por uma razão imparcial. Uma vez que essas relações são necessariamente parciais, estas são para a maioria das pessoas algo que torna a vida boa e feliz. Quase todos os seres humanos conseguem viver felizes e plenamente, relacionando-se com outros seres humanos. O autor justifica a resistência à exigência imparcial nos casos do amor e da amizade: “A supressão dessas afeições parciais destruiria algo de grande valor, não podendo, pois, justificar-se a partir de um ponto de vista imparcial”.²³ Uma vez que o amor filial, amizade e o amor mesmo sendo parciais, mas considerada pela maioria das pessoas como causa de algo bom, consegue resistir a exigência imparcial de certa maneira. Peter Singer argumenta que, se nos Estados Unidos, educássemos nossos filhos para que soubessem que outras pessoas em várias partes do mundo têm necessidades muito maiores e urgentes que as deles; e se também os conscientizássemos da possibilidade de ajudar essas pessoas, bastando para isso que reduzissem gastos desnecessários; e se ainda propiciássemos a eles pensar criticamente sobre o consumo e as conseqüências que este representa para o meio ambiente; e se, além de tudo isso, ainda partilhássemos valores humanos e se entre esses valores estiver a preocupação pelo bem estar dos outros, independente de serem amigos ou estranhos, vizinhos ou estrangeiros, então a parcialidade exigida pela amizade e pelo amor não seria suficiente para interferir no julgamento da capacidade de ajudar quem têm necessidades.

E quanto às outras categorias para quem temos obrigações especiais de bondade que Sidgwick nos apresentou, “os pais, outros parentes”, “quem nos prestou serviços”, “vizinhos” e “compatriotas”. Será que podem ser justificadas sob o ponto de vista imparcial? Singer afirma que a categoria de “quem nos prestou serviços” freqüentemente é considerado um caso a quem devemos gratidão.

Porém o ponto de vista da ética dos dois níveis a intuição de um dever de gratidão não é a percepção de uma verdade moral independente, mas algo desejável porque ajuda a estimular

²²(SINGER. 2004. Pág. 208).

²³(SINGER. 2004.Pág. 209).

a reciprocidade, valor que torna a cooperação e todos os seus benefícios. (SINGER 2004, p. 212)

A gratidão é um sentimento de reciprocidade que torna os relacionamentos possíveis e não uma obrigação moral. Exceção evidente na relação de amor entre pai e filho, pois este deve gratidão ao seu pai que prestou inúmeros serviços para seu desenvolvimento.

Quanto às outras categorias, a saber: a dos “vizinhos” e dos “parentes”, Singer não admite que temos uma obrigação moral para com eles. No primeiro caso, afirma que a proximidade geográfica não tem em si uma significação moral. Pode nos oferecer apenas oportunidade de relacionamentos de amizade e de reciprocidade, mas não constitui nenhuma obrigação moral. Até mesmo porque nos dias correntes os vizinhos mal se conhecem e se falam.

Quanto aos “parentes”, afirma que as redes de parentesco podem ser importantes fontes de amor, de amizade e de apoio mútuo, dependendo do grau de relacionamento que sempre tiveram. Sobre o parentesco, Singer afirma: “Outros parentes” na relação de Sidgwick, é uma expressão que abarca desde o irmão com quem você brincou quando criança e com quem mais tarde pode dividir a tarefa de cuidar dos pais até o primo distante de quem você não ouve falar há décadas. O grau de obrigação especial para com outros parentes deverá variar de acordo com isso.

As redes de parentesco podem ser importantes fontes de amor, de amizade e de apoio mútuo, gerando assim razões imparcialmente justificáveis em favor da promoção desses bens. Mas, se o primo distante de que você não ouve falar há décadas pede de repente um empréstimo para comprar uma casa nova, terá você algum fundamento imparcial para crer que tem mais obrigação de ajudá-lo do que a um conhecido igualmente distante que não é seu parente? Está claro, pelo exemplo acima, que o fato de ser meu parente não me obriga a ter uma preferência por ele, uma vez que o laço que tenho com ele é o mesmo que estabeleci com um conhecido também distante. Baseando-se na igual consideração de interesses não consigo justificar a preferência em ajudar uma pessoa só pelo laço de parentesco.

Da mesma forma podemos nos perguntar que razões podem haver para preferir os compatriotas aos estrangeiros?

28. O princípio de ajuda aos necessitados.

Peter Singer aplica seu princípio de imparcialidade para propor ajuda externa para combater a fome e a pobreza mundial. Seu princípio é apresentado da seguinte maneira:

Imagine, agora, que começo a pensar eticamente, a ponto de admitir que meus próprios interesses, não podem contar mais que os interesses alheios pelo simples fato de serem os meus interesses. No lugar deles, agora tenho que levar em conta os interesses de todos os que serão afetados pela minha decisão. (SINGER 2002, p. 21)

Isso exige que se reflita sobre todos os interesses e opte-se pela ação mais adequada para maximizar os interesses das pessoas afetadas.

A principal argumentação retirada do princípio que chamaremos de princípio de ajuda aos necessitados:

Se estiver a nosso alcance impedir que algo de ruim aconteça, sem que com isso sacrifiquemos nada de importância moral comparável, é o que devemos fazer. (SINGER 2002, p. 240)

A pobreza e a fome é algo que podemos considerar ruim. A partir desse princípio podemos reformulá-lo para a situação da ajuda externa para combater a fome e a pobreza e também para auxiliar os refugiados pelo mundo. O princípio ficaria assim: se estiver ao nosso alcance impedir que a pobreza e fome aconteçam, sem que com isso sacrificarmos nada de importância moral comparável, devemos fazê-lo.

Combater a pobreza e a fome é algo a que nenhuma pessoa sensata se oporia. Principalmente quando se trata de envolver-se com doações às pessoas que são de nosso país, sentimo-nos com obrigação moral que nos impele a ajudar, talvez pelo sentimento de nacionalidade, de parentesco, ou mesmo de proximidade. Mas quando se trata de auxiliar pessoas que não partilham de nossa nacionalidade, parentesco ou proximidade, ao que parece, não sentimos a mesma obrigação moral. Isso é discutível, pois partindo do princípio acima citado, se temos o poder de evitar que aconteça algo de ruim, sem com isso sacrificar algo de valor moral comparável, é isto que devemos fazer. E não importa se ajudo alguém que esta a dez metros próximos ou a dez mil quilômetros distante de mim.

Creio que não preciso dizer muita coisa em defesa da recusa a levar em conta a proximidade e a distância. O fato de uma pessoa estar fisicamente próxima a nós, de forma a termos contato pessoal com ela, pode aumentar a probabilidade de que iremos ajudá-la, porém não mostra que devemos ajudá-la, em vez de ajudar a outra que por acaso se encontre um pouco mais distante. (SINGER 2003, p. 141)

Singer, partindo do princípio de imparcialidade, que estabelece uma igual consideração de interesses, não vê diferença nenhuma se a pessoa necessitada está próxima ou distante de nós. Na igual consideração de interesses, os interesses das pessoas mais necessitadas, facilmente se verificará que devemos atender os habitantes de certas regiões da África que tem mais necessidade de ajuda do que nossos compatriotas.

Essa é a primeira característica do princípio de ajuda aos necessitados: não leva em consideração quem está próximo ou distante de nós, pois algo de ruim pode ser evitado a quem precise de nossa ajuda longe ou próximo de nós. A fome e a pobreza são coisas ruins, portanto, temos uma obrigação moral de ajudar a quem tem fome e a combater a pobreza mundial. Não doar seria equivalente ao assassinato, pois temos o poder e o dever de doar e evitar que a fome leve ao sofrimento, às doenças, a miséria, e a morte.

Peter Singer acrescenta: “Se aceitamos algum princípio de imparcialidade, de universalidade, de igualdade, ou coisas desse naipe, não podemos discriminar alguém só

por estar distante de nós (ou por estarmos distantes deles)”.²⁴ O autor argumenta que, há alguns anos atrás, seria aceitável afirmar que o fato das pessoas necessitadas estarem próximas de nós facilitaria uma avaliação das reais necessidades de ajuda e a devida providência necessária. Entretanto, era difícil avaliar as reais necessidades de alguém que estava distante, que nunca tínhamos visto e não conhecíamos as reais necessidades. De certa forma, tínhamos uma justificativa para a escolha de primeiro ajudar os necessitados próximos. Essa linha de argumentação, apesar de fraca, justificava a ajuda aos necessitados de nossa cidade ou país, mas nos afastava da preocupação com os necessitados pelo mundo afora.

Segundo Peter Singer, essa argumentação não se justifica, pois com o advento da globalização encurtaram-se as distâncias e isto fez com que a comunicação seja instantânea e ao alcance todos, isto é, não dá mais para alegar ignorância do sofrimento e da pobreza absoluta que aflige vários países.

Singer monta um argumento para demonstrar a coerência de seu princípio. O esquema do argumento, reproduzimos a seguir:

Primeira premissa: se podemos impedir que algo de ruim aconteça sem termos que sacrificar algo de importância comparável, devemos impedir que aconteça.

Segunda premissa: A pobreza absoluta é uma coisa ruim.

Terceira Premissa: Existe uma parcela de pobreza absoluta que podemos impedir sem que seja preciso sacrificar nada de importância moral comparável.

Conclusão: Devemos impedir a existência de uma parcela de pobreza absoluta.

Ao verificarmos a primeira premissa, notamos que o argumento mais forte e base de toda a argumentação moral reafirma o princípio de ajuda aos necessitados. A segunda premissa é um argumento que ninguém se oporia por ser irrefutável, ninguém questionaria o fato da pobreza absoluta ser uma coisa ruim. A terceira premissa é a que gera maior polêmica, pois, afirma que uma parcela da pobreza absoluta pode ser impedida, sem que o doador sacrifique nada de importância moral comparável. Nota-se que essa premissa sustenta que, ao doar, se pode evitar uma parcela da pobreza absoluta, mas não a totalidade da pobreza absoluta. O que segundo Singer “evita, portanto, a objeção de que qualquer ajuda que eu possa dar não será mais que “uma gota no oceano”, pois o fundamental não é

²⁴ SINGER. 2002. Pág. 141.

saber se minha contribuição pessoal vai exercer qualquer efeito digno de nota na pobreza mundial como um todo (é claro que não vai), mas, sim, saber se ela vai impedir a existência de uma parcela de pobreza” (SINGER 2002, p. 242). Esse argumento apresentado permite a sustentação da conclusão do silogismo: se minha doação irá impedir uma parcela de pobreza absoluta, sem sacrificar nada de importância moral comparável, então devo doar e impedir a existência de uma parcela de pobreza absoluta.

Nosso filósofo tem uma proposta para solucionar esse flagelo mundial. Esta certamente passa pela doação particular das pessoas que podem ajudar os necessitados.

Ao fazer tal afirmação, estou admitindo que, com a fome e a desnutrição, a falta de moradia, o analfabetismo, as doenças, o alto índice de mortalidade infantil e a baixa expectativa de vida, a pobreza absoluta é uma coisa ruim. E também sou da opinião que os ricos têm o poder de diminuir a pobreza absoluta, o que podem fazer sem ter de sacrificar qualquer coisa de importância moral comparável. Se estes dois pressupostos e o princípio que temos discutido forem corretos, temos uma obrigação moral de ajudar os que se encontram na miséria absoluta, uma obrigação não menos forte do que nos leva a impedir que uma criança se afogue num lago. Não ajudar seria errado, seja ou não intrinsecamente equivalente a matar. (SINGER 2002, p. 242).

Singer afirma que existem várias organizações de combate à fome que podem direcionar nossas doações com segurança para os necessitados nas áreas onde a pobreza é absoluta.

Observadores e supervisores especializados, enviados por organizações de combate à fome ou estacionados em caráter permanente nas áreas sujeitas a escassez, podem encaminhar nossa ajuda para um refugiado em Bengala, com praticamente o mesmo grau de eficiência que teriam para ajudar algum morador de nosso próprio quarteirão. É de parecer então, que não há justificativa possível para a discriminação que tem por base os fatores geográficos. (SINGER 2003, p. 142)

Dessa forma não se justifica o argumento da preocupação privilegiada só com os necessitados próximos a nós. Para Singer, o mundo globalizado certamente trará alterações em nossa moral.

Peter Singer em seu artigo "Fome, riqueza e moralidade" parte do pressuposto que o sofrimento e a morte por consequência da falta de comida, de abrigo e de assistência médica são coisas ruins. Reafirma o princípio de ajuda aos necessitados: "se está em meu poder evitar que aconteça algo de ruim, sem com isso sacrificar nada que tenha importância moral comparável, nós devemos, moralmente fazê-lo" (SINGER 2003, p. 140). O autor apresenta um exemplo desse princípio: se vou passando junto a um espelho d'água e vejo que uma criança esta se afogando ali, devo entrar na água e retirar a criança. A ação significará sujar minha roupa, mas isso é irrelevante, ao passo que a morte de uma criança seria supostamente uma coisa má" (SINGER 2003, p. 141).

O limite do risco que corremos ao prestarmos ajuda no exemplo acima, demonstra que não sacrificamos nenhum valor comparável, isto é, não colocamos em risco nossa vida para tentar salvar a criança. Da mesma forma, se ajudarmos com doações particulares aos necessitados, sem sacrificar nossa situação econômica, estaremos impedindo que algo de mal aconteça. Como podemos observar, salvar uma criança que se afoga é uma obrigação moral, pois ninguém deixaria a criança morrer somente para não ter as roupas molhadas.

Para Peter Singer, deixar de ajudar os necessitados seria tão grave como deixar a criança morrer no lago. O autor atribui o mesmo peso nas duas situações de ajuda supracitadas, porque nos dois exemplos o que esta em jogo são vidas humanas. Se ajudarmos os necessitados através de ações e doações particulares e isso impedir que algo de ruim aconteça, então é o que devemos fazer. Nosso filósofo torna a ajuda aos necessitados uma obrigação moral.

Na mesma linha de raciocínio o filósofo Peter Unger apresenta um exemplo com relação a obrigação de ajudar as pessoas necessitadas. Perto da aposentadoria, Bob investiu a maior parte de suas economias na compra de um carro raro e valioso, um Bugatti, do qual não teve a prudência de fazer um seguro. O carro representaria para Bob a segurança de uma velhice tranqüila, pois poderia vendê-lo com lucro certo a qualquer momento. Certo dia, Bob sai com seu carro raro para passear, estaciona o Bugatti junto ao final de um desvio da linha férrea e vai caminhar nos trilhos. No meio da caminhada, vê que um trem

desgovernado, sem ninguém a bordo esta vindo pela linha. Ao longe avista uma criança que brinca distraidamente e que provavelmente será morta pelo trem desgovernado. Bob não tem como parar o trem e a criança está longe demais para ser avisada do perigo, mas ele poderia mudar a agulha que jogará o trem no desvio onde se encontra seu Bugatti. Dessa forma, ninguém sairia morto, mas o trem destruiria o carro de Bob. Mas Bob, pensando na felicidade de ser dono de caro tão valioso e na segurança que ele representa, resolve não mudar a agulha. A criança é morta e Bob segue por muitos anos a desfrutar a propriedade do Bugatti e a segurança que representa.

Muitos de nós, certamente, acharia errada a conduta de Bob. Peter Unger concorda, mas nos lembra que também nós temos a oportunidade de salvar a vida das crianças. Podemos fazer doações a organizações. Cabe uma pergunta. De quanto seria o montante a ser doado a uma dessas instituições para salvar a vida de uma criança ameaçada por doenças de fácil prevenção? A proposta de Peter Unger chegou à cifra de duzentos dólares em doações particulares que ajudariam a converter uma criança doente de dois anos numa criança saudável de seis anos.

Peter Singer compartilha do argumento de Peter Unger e afirma que nós que agora temos conhecimento dessa cifra: que julgamento faremos de nos mesmos, se não doarmos duzentos dólares para as instituições e salvá-las? A este respeito, argumenta: “Se você acha muito errado da parte de Bob não ter mudado a agulha que desviaria o trem e salvaria a vida da criança, então para você fica difícil negar que seja igualmente muito errado não enviar dinheiro para uma das organizações mencionadas anteriormente.”²⁵

Isto torna o princípio de ajuda aos necessitados uma obrigação moral, pois se achamos que Bob agiu errado por não salvar a criança que ele também não conhecia e sequer olhou nos olhos, devemos também achar errado a situação onde esta em nosso poder fazer doações aos necessitados e evitar que algo de ruim aconteça, sem com isso sacrificar nada de importância comparável, e mesmo assim não fizermos nada para evitar esse sofrimento.

Peter Singer torna uma obrigação moral o ato de ajuda aos necessitados. Deixar de doar dinheiro para as instituições confiáveis para combater a pobreza e a miséria no mundo, teria um caráter tão moralmente condenável, como deixar a criança morrer no lago.

²⁵ Peter Singer. A Solução de Singer para a pobreza do mundo. Vida Ética. Pág. 156. 2003. Ediouro.

O segundo aspecto do princípio de ajuda aos necessitados desconsidera o fato de milhões de outras pessoas estarem, em relação aos necessitados, na mesma posição que eu, isso não torna a situação significativamente diferente de eu ser a única pessoa no mundo capaz de impedir que algo de mal aconteça. No exemplo da criança que se afoga no lago, deveríamos nos sentir menos obrigado a ajudá-la, só porque em volta do lago existem outras pessoas nas mesmas condições, mas que não a socorrem?

Singer argumenta que se todos na minha condição doassem cinco libras para ajudar aos necessitados, então haveria dinheiro suficiente para providenciar alimentos, abrigo e atendimento médico para os necessitados. Dessa forma, não preciso doar mais do que todos que estão na minha condição. Basta que doe cinco libras. No entanto, Singer nos adverte que o silogismo seria correto se todos aqueles que estão na minha condição doassem cinco libras. Ocorre que nem todos que estão na minha condição doarão cinco libras. Isto é ruim, pois, não haverá alimentos, abrigos e atendimento médicos aos necessitados. Logo, devemos - para evitar o sofrimento descrito acima - doar mais que cinco libras para os necessitados.

Pode-se achar que a conseqüência deste argumento é absurda. Como a situação parece indicar que provavelmente muito pouca gente irá doar quantias substanciais, segue-se que eu e todos os outros em circunstâncias semelhantes deveríamos doar tanto dinheiro quanto possível, isto é, pelo menos até ter atingido o ponto em que, pelo fato de doar mais, o doador começaria a causar sério sofrimento a si mesmo e a seus dependentes – talvez até ir além desse ponto, até atingir o ponto de utilidade marginal, no qual, pelo fato de doar mais, o doador causaria a si mesmo e a seus dependentes tanto sofrimento quanto ele iria impedir em Bengala. (SINGER 2003, p. 143)

O ponto de utilidade marginal é o limite da doação até o extremo que não produza sofrimento idêntico a si próprio que pretendeu diminuir com a doação aos necessitados. Se todos doassem até esse limite, haveria excesso de ajuda aos necessitados, o que seria desnecessário. Nosso filósofo conclui: “Assim, se cada um fizer o que deveria fazer, o resultado não será tão bom quanto seria se todos fizesse um pouco menos do que deveriam fazer, ou se apenas fizessem tudo o que deveriam fazer.”(SINGER 2003, p. 143)

29. De quanto deve ser a doação?

Apesar de Singer concordar com a cifra sugerida por Peter Unguer de duzentos dólares para evitar coisas ruins às crianças necessitadas. Recoloca a questão sobre qual quantia exata todos deveríamos estar doando? Estabelece dois critérios: um deles é a versão moderada que é argumento que devemos doar até o limite da utilidade marginal, que como vimos, é o extremo entre a ajuda substancial que não pode deixar o doador na condição idêntica ao do necessitado.

Outro critério é a versão radical que também evitaria coisas ruins, mas que pediria um pouco mais de nós. Essa versão freqüentemente é utilizada contra o utilitarismo, pois alega que é uma teoria extremamente exigente. A versão radical da ajuda é apresentada como uma obrigação que teríamos de trabalhar integralmente para aumentar felicidade e diminuir o sofrimento dos necessitados:

Entretanto, dadas as atuais condições em muitas partes do mundo, segue-se que do meu argumento que nós teríamos, moralmente, de estar trabalhando em tempo integral para aliviar o intenso sofrimento do tipo que ocorre em consequência de fome ou de outros desastres. Naturalmente, podem ser mencionadas circunstâncias atenuantes – por exemplo, se nos esfalfarmos de trabalhar, seremos menos eficazes do que poderíamos ter sido. Contudo, mesmo quando todas as considerações dessa ordem tiverem sido levadas em conta, permanece a conclusão: nos teríamos de estar impedindo tanto sofrimento quanto possível, sem sacrificar algo de importância moral comparável. (SINGER 2003, p. 147)

Singer admite que essa conclusão encontra resistências, mas considera que a crítica deveria ser dirigida a nossos padrões convencionais de conduta e não à sua argumentação. Isto porque as pessoas na moral vigente são movidas pelo interesse próprio e muito poucos agem pela igual consideração de interesses. O fato das pessoas não estarem acostumadas a fazerem o que deveriam não implica que não teríamos condições de agir dessa maneira. E

por essa razão que nosso autor afirma que “ao assumir essa postura estaríamos subvertendo nossas categorias morais tradicionais”.(SINGER 2003, p. 144)

No capítulo “Ricos e pobres”, Singer questiona se a versão radical por ele proposta realmente seria uma exigência muito alta e mesmo impossível de ser praticada. Rejeita o nível da ajuda vigente que não seria significativo. E procura então estabelecer a versão moderada e se pergunta que padrão que devemos defender.

Qualquer cifra seria arbitrária, mas talvez haja alguma coisa a dizer em favor de uma porcentagem aproximada de nossos rendimentos, algo em torno de 10%, digamos – mais do que uma ninharia, mas também nem tão alto que só esteja ao alcance dos santos. É evidente que, para algumas famílias, 10% pode ser uma quantia pesada demais. Outros podem dar mais, sem que o que derem em nada lhes pese. Não se deve propor uma cifra mínima, mas parece correto defender que os que têm rendimentos médios, ou acima da média, nas sociedades ricas – a menos que tenham um número incomumente alto de dependentes, ou outras necessidades especiais -, devem dar um décimo de sua renda para diminuir a pobreza absoluta. Por quaisquer padrões éticos razoáveis, isto é o mínimo que devemos dar, e estaremos agindo mal se dermos menos. (SINGER 2002, p. 258)

A argumentação de Singer é sólida, pois nem a objeção com relação a distância em que estão as pessoas necessitadas e nem o fato do número de outras pessoas igualmente na minha posição de poder ajudar, diminuem nossa obrigação de ajudar os necessitados. Desta forma, o princípio de ajuda aos necessitados é corroborado pelo princípio de imparcialidade que pede que demos uma igual consideração de interesses a todos os envolvidos, o que torna nosso princípio de ajudas aos necessitados uma obrigação moral.

O princípio de ajuda aos necessitados impõe uma obrigação moral com quem passa fome, está desabrigado ou sofre por falta de assistência médica básica. Essa obrigação moral de ajudar os necessitados se contrapõem ao conceito de *superrogatório*.

J.O. Urmson em seu artigo²⁶ inaugura o debate contemporâneo sobre os atos superrogatórios. Estabelece o esquema das três características tradicionais da ação moral. A

²⁶ J.O. Urmson. “Saints and Heroes”, em *Essays on Moral Philosophy*. 1958 University of Washington Press.

saber: o obrigatório; o permitido (ou indiferente) e o proibido. O esquema estabelecido por Ursmon é este:

1. Obrigatórias são aquelas ações que são boas se forem realizadas e ruins se não forem.
2. Permitidas são aquelas ações que são indiferentes se realizadas ou não.
3. Proibidas são aquelas ações que são ruins se realizadas.

Urmson argumentou que uma classe moralmente significativa de ações não se enquadrava nesse esquema tradicional das ações morais. Recorreu a esta classe de ações chamadas de *superrogatórias* que possui atos louváveis mas não obrigatórios e a inclui no esquema anterior:

4. *Superrogatórias*: são ações que são boas se forem realizadas, mas não são ruins se não o forem. Como exemplo a caridade.

A introdução desta categoria adicional ao esquema anterior se tornou o foco do debate para Urmson. Superrogatória inclui as ações que são moralmente louváveis, valiosas, embora não sejam obrigatórias no sentido que a omissão delas não é algo censurável. Dessa forma, o ato *superrogatório* é considerado louvável, entretanto não obrigatório.

Se transportarmos essa noção de *superrogatório* para a questão de ajuda aos necessitados, teríamos a seguinte formulação: ajudar os necessitados é uma ação boa e mesmo louvável, no entanto não é obrigatória. Os atos *superrogatórios* não implicam uma obrigação moral.

Segundo Peter Singer não se trata de considerar o ato de doar como algo *superrogatório*, mas como obrigatório. Vale a pena repetir seu princípio de ajuda aos necessitados: “Se está em nosso poder evitar que aconteça algo de mau, sem com isso sacrificar nada de importância moral comparável, nos devemos, moralmente fazê-lo” (SINGER 2003, p. 138) Dessa forma, não se trata de enviar doações às entidades sérias de

combate a fome por uma motivação caridosa que podemos ou não fazer. Mas sim tornar a doação um ato obrigatório, ou seja, um dever moral, que não podemos deixar de realizar, a menos que não nos incomode saber que mais de 12 milhões de pessoas podem morrer de fome na África este ano.

De acordo com Peter Singer torna-se necessário reformular a divisão entre a obrigação moral e ato caridoso ou *superrogatório*. Segundo o filósofo, as pessoas não se incomodam ou se sentem culpadas em gastar dinheiro com supérfluos, jóias, roupas caras, carros. Enquanto isso, milhões de seres humanos morrem de fome ou de falta de assistência médica básica. Se essas pessoas doassem dinheiro para combater a fome no mundo, não estariam sacrificando nada de importância comparável, pois, se continuassem a usar suas roupas antigas e seus carros atuais em nada mudaria nas suas vidas e sua doação não traria sofrimento comparável à situação dos necessitados. Então ao doar, estaríamos evitando que alguém passasse privações. Isto é; doar dinheiro para ajudar aos necessitados não poderia ser uma atitude caridosa, “o homem caridoso é sempre elogiado, mas ninguém condena quem não é caridoso” (SINGER 2003, p. 144). A caridade não traz uma obrigação moral. Torna-se necessário que nossa doação seja de peso, sem sacrificar nada de valor comparável ao doador. Mas não pode ser algo insignificante. A fome das pessoas não pode esperar mais pela boa vontade das pessoas que podem doar. É uma obrigação moral.

Conclusão

Respostas às críticas feitas ao princípio de imparcialidade

Na conclusão dessa dissertação retomaremos as respostas de Singer às críticas dos opositores do princípio de imparcialidade apresentadas no Capítulo II.

30. Considerações sobre o princípio de afiliação de Michael Walzer

Apesar de Michael Walzer não ter dirigido suas críticas diretamente a Peter Singer, mas à tradição utilitarista, refutaremos as teorias, apresentadas em seu livro *Esferas da Justiça*, com os argumentos desenvolvidos por Singer no livro *Ética Prática*. No nono capítulo de sua obra (SINGER 2002, p. 263), Singer apresenta a situação dos refugiados pelo mundo.

O número de refugiados no mundo gira em torno de quinze milhões.²⁷ Estes estão abrigados temporariamente nas regiões mais pobres e menos desenvolvidas, como por exemplo, a África, a Ásia e a América Latina. Frequentemente, a postura dos países ricos sobre a ajuda aos refugiados tem sido a de se justificar por acusações à vítima. Isto devido à prática comum de se distinguir refugiados considerados “verdadeiros” e refugiados considerados “econômicos”.

Para Peter Singer, essa distinção é arbitrária e duvidosa, pois na sua maior parte os refugiados deixam seus países em situação de grande perigo para sua vida. Na fuga, eles têm de passar por uma série de perigos, tais como embarcações improvisadas, nas quais correm os maiores riscos devido aos ataques de bandidos e das intempéries da natureza.

²⁷ Segundo o ACNUR que é o órgão da Onu para ajuda aos necessitados, o número de refugiados no mundo em 2006 é de dezenove milhões de pessoas espalhados pelo mundo.

Mesmo vencida esta etapa, encontram resistência armada nas fronteiras, permanecendo em campos de refugiados sem dinheiro e sem qualquer tipo de assistência, seja médica, legal ou mesmo humanitária. (SINGER 2002, p. 264)

Diferenciar o refugiado que foge de seu país por perseguição política ou religiosa, daquele que foge da fome e da pobreza, ou devido à seca ou outras calamidades naturais, o que torna o seu país de origem inabitável, são fatos difíceis de justificar. Isto porque os dois tipos de refugiados têm necessidades idênticas. Segundo Singer, esta distinção foi estabelecida pela ONU, mas que tampouco resolve o problema.

Para Singer, as principais opções para a solução do problema seriam, em primeiro lugar, o repatriamento voluntário ou regresso voluntário dos refugiados à sua pátria; em segundo, a integração local no país para onde eles fugiram; e, por último, o reassentamento em um país distante de sua terra natal.

Naturalmente, a solução mais humana seria o repatriamento voluntário. Mas este não é possível para a maioria, pois as condições que provocaram a fuga não mudaram o suficiente para criar no refugiado o desejo de regressar.

A integração ou o assentamento local é impossível, devido à incapacidade dos países pobres, economicamente desestabilizados e politicamente instáveis, de absorver uma nova população quando seu próprio povo luta desesperadamente pela sobrevivência.

O reassentamento em um país distante acaba por ser a única opção. Isto aumenta a procura de ajuda nesses países, atingindo proporções nunca antes conhecidas. A reação dos países ricos tem sido criar políticas repressivas e fecharem as suas portas com o máximo rigor dificultando a admissão dos refugiados.

Assim sendo, o reassentamento em um país distante não constitui uma solução para o problema dos refugiados. Já que somente dois por cento dos refugiados são reassentados. Para Singer, embora o reassentamento seja inexpressivo, a opção por ele, oferece uma clara possibilidade de melhoria de vida para um número grande de pessoas, mesmo que não alcance a maioria delas.

Singer reconhece que o reassentamento afeta as políticas dos países anfitriões. Se não há perspectiva de repatriamento voluntário dos refugiados aos seus países de origem, então esses países sabem que arcarão com um ônus maior a cada novo refugiado que entrar em seu território. E quando a procura por reassentamento se eleva a patamares muito altos

os países ricos adotam políticas para desestimular os refugiados em potencial, a abandonarem os seus países de origem, obrigando-os a voltarem da fronteira e a procurarem os campos de refugiados, que são o que há de mais desagradável e desumano.

Singer conclui que o reassentamento é a única solução para os refugiados, que não podem regressar imediatamente para os seus países de origem e não têm para onde ir. O reassentamento pode significar a diferença entre a vida e a morte.

31. O princípio de ajuda aos necessitados e a concepção *ex gratia*

As atitudes mais frequentes dos países ricos, com relação aos refugiados, consistem em afirmar que não tem nenhuma obrigação moral ou legal de recebê-los. E quando acolhem alguns refugiados justificam que é uma indicação de caráter generoso e humanitário. Os países ricos ao lidar com a questão dos refugiados utilizam a abordagem da *ex gratia*²⁸: isto é, afirmam que a questão dos refugiados é um ato de boa vontade, mas não uma obrigação jurídica ou moral.

Os países ricos salvaguardam o bem-estar de seus cidadãos, protegendo-os com diversos direitos. Os refugiados por sua vez, a menos que sejam admitidos pelo país, não recebem nenhum benefício.

Entre os filósofos defensores da abordagem *ex gratia* está Michael Walzer, que vimos no Capítulo II, que propõe em seu livro, *Esfera da justiça*, o princípio de afiliação para estabelecer as circunstâncias em que se pode atribuir ajuda aos refugiados, por meio de critérios diferenciados e seletivos de parentesco, nacionalidade, afinidade étnica e afinidade ideológica, além de seu princípio de asilo.

Walzer procura justificar a situação atual no que diz respeito à política voltada para os refugiados ao afirmar que os países têm o direito de fechar suas fronteiras aos imigrantes, mas que a comunidade é obrigada, pelo princípio de auxílio mútuo, a efetuar a

²⁸ A expressão latina *ex gratia* significa gratuitamente, atitude movida por boa vontade e não com o sentimento de se cumprir uma obrigação jurídica ou moral.(definição retirada do site português: www.ciberduvidas.sapo.pt)

admissão de alguns refugiados, desde que atendidas algumas exigências como o parentesco, nacionalidade, afinidade étnica e afinidade ideológica.

Walzer, apesar de não reconhecer nenhuma obrigação por parte dos países ricos de acolherem um número grande de refugiados, defende o princípio de asilo. Segundo o autor, qualquer refugiado que consiga alcançar a fronteira de outro país pode pedir asilo e não pode ser deportado para o país no qual possa ser perseguido por motivos de sua posição política, racial, religiosa e nacionalidade.

Walzer também estabelece o princípio de proximidade que define bem a situação de constrangimento com que os refugiados se deparam. Isto porque esse princípio considera a pessoa que está fisicamente próxima de nós em busca de asilo, ignorando os refugiados que estão em outros países.

Peter Singer considera curioso que o princípio de asilo seja tão difundido e ao mesmo tempo não tenha o mesmo alcance em relação à obrigação de aceitar os refugiados em outros países. Isto, provavelmente, deve-se ao fato de que um número relativamente pequeno de pessoas seja capaz de chegar às fronteiras em busca de asilo. Ao contrário dos refugiados em outros países, com número maior de pessoas que não encontra acolhida nos países a que recorrem.

Para Singer, este princípio consiste no argumento da “gota do oceano” (SINGER 220, p. 269), que afirma que talvez possamos acolher os que procuram asilo, mas, por maior que seja a admissão que façamos em nossos países, o problema não será resolvido. Este argumento foi usado também contra a obrigação de ajuda internacional aos necessitados e ignora o fato de que, ao admitirmos a entrada de refugiados, permitimos que alguns indivíduos levem uma vida digna, e isso é meritório, não importa o número de refugiados que deixamos de acolher.

Para Peter Singer, os argumentos apresentados por Walzer são aceitos pelos governos dos países ricos:

Os governos moderadamente liberais e dispostos a pôr em prática pelo menos alguns sentimentos humanitários agem, em grande parte, do modo sugerido por Walzer. Acreditam que a comunidade tem o direito de decidir quem deve ser admitido, as exigências da união familiar vêm em primeiro lugar e só depois são levados em consideração os direitos dos que não são

pertencem ao grupo étnico nacional – caso o Estado tenha uma identidade étnica. A admissão dos necessitados é um ato *ex gratia*. O direito de asilo costuma ser respeitado desde que os pedidos sejam relativamente poucos. A menos que possam apelar a algum sentimento geral de afinidade política, os refugiados não têm nenhum direito concreto de serem aceitos e precisam depender da caridade do país aonde chegam. Todas essas coisas estão em concordância geral com as políticas de imigração das democracias do Ocidente. No que diz respeito aos refugiados, a abordagem *ex gratia* é a ortodoxia corrente. (SINGER 2002, p. 269)

A admissão dos refugiados é um ato de *ex gratia*, ou seja, atitude movida por boa vontade e não um sentimento de cumprir uma obrigação jurídica ou moral. Dessa forma, podemos estabelecer uma analogia do termo *ex gratia* com o termo *superrogatório*, que como vimos no Capítulo III, trata-se da ajuda internacional aos necessitados, na qual este termo é apresentado como sendo aquelas ações que são moralmente louváveis, mas não obrigatórias. Desse modo, os termos *ex gratia* e *superrogatório* são semelhantes, pois sugerem que tanto a ajuda internacional aos necessitados quanto à admissão de refugiados são atos de boa vontade, mas não atos obrigatórios.

A concepção de *ex gratia* é refutada por Peter Singer, que considera que a admissão dos refugiados é uma questão de obrigação moral dos países ricos e não uma questão de boa vontade.

A ortodoxia corrente fundamenta-se em pressupostos vagos, em geral, não discutidos, acerca do direito que as comunidades têm de determinar quem deve ou não fazer parte delas. Pelo contrário, um consequencialista seria da opinião de que as políticas de imigração deveriam basear-se substancialmente, nos interesses de todos os atingidos. Quanto aos interesses de diferentes partes em conflito deveríamos dar uma igual consideração a todos os interesses, o que significaria que os interesses mais prementes ou fundamentais teriam precedência sobre os menos fundamentais. O primeiro passo para a aplicação do princípio da igual consideração de interesses consiste em identificar aqueles cujos interesses são atingidos. O primeiro e o mais óbvio dos grupos é o dos refugiados. Os seus interesses mais prementes e fundamentais estão claramente em jogo (SINGER 2002, p. 270)

Partindo do princípio de igual consideração de interesses, verificamos que o primeiro grupo mais necessitado é o dos refugiados. E estes precisam ser admitidos nos países ricos. Se retomarmos os argumentos do princípio de igual consideração de interesses, verificaremos que, em primeiro lugar, a vida dos refugiados nos campos de refugiados é insuportável:

A visita de um estrangeiro provoca uma onda de agitação. As pessoas se aproximam e perguntam, ansiosamente, pelos processos de seus pedidos de reassentamento, ou manifestam o seu grande desespero pela contínua rejeição, que se dá através da seleção dos indivíduos para os diversos países que aceitam refugiados (...) As pessoas choravam ao falar e quase todos tinham um ar de desespero impassível (...) Nos dias de distribuição de arroz, milhares de meninos e meninas e mulheres se aglomeram nas áreas de distribuição, recebendo as rações semanais para as suas famílias. Da torre de observação de bambu onde eu me encontrava, o chão logo abaixo parecia um oceano de cabelos negros e sacos de arroz que, sobre as cabeças, iam sendo levados para casa. Um povo orgulhoso, e basicamente ligado à agricultura, tinha sido forçado a tornar-se dependente, para sobreviver, das rações de água, peixe enlatado e arroz enviadas pela Onu. (SINGER 2002, p. 270)

No caso de admissão, os refugiados têm uma nova oportunidade de uma vida melhor e tão produtiva quanto à de qualquer outra pessoa. As necessidades dos refugiados atendidos beiram ao mínimo necessário e, em alguns casos, eles se encontram entre a vida e a morte.

O segundo grupo diretamente afetado pela admissão dos refugiados são os habitantes do país anfitrião. A intensidade da afetação vai depender do número de refugiados admitidos e da adaptação à nova sociedade. Alguns habitantes serão mais afetados que outros, porque estes terão que competir com os refugiados no mercado de trabalho. Peter Singer argumenta que a admissão de refugiados não tem aspectos somente negativos:

Não devemos pressupor que os habitantes do país receptor vão ser afetados em sentido negativo: a economia pode aquecer-se devido a uma entrada substancial de refugiados e muitos dos habitantes locais podem ter boas oportunidades comerciais ligadas à satisfação das necessidades dos recém-chegados. Outros podem desfrutar da atmosfera mais cosmopolita que se cria com a chegada de muita gente de outros países: as lojas de alimentos, os restaurantes exóticos que surgem e, ao longo prazo, as vantagens representadas por diferentes idéias e modos de vida. É possível argumentar que, de muitas maneiras diferentes, os refugiados acabam se tornando os melhores imigrantes: não têm nenhum outro lugar para ir e precisam entregar-se de corpo e alma ao novo país, ao contrário dos imigrantes que podem voltar para os seus países quando bem entenderem. (SINGER 2002, p. 271)

Podemos notar que ao admiti-los, esse ato pode vir a ser uma oportunidade de aquecer a economia desse país. Os refugiados tornar-se-ão residentes do país, onde serão consumidores e contribuintes.

Agora refutaremos as idéias de Walzer sobre a política de admissão dos refugiados.

Em primeiro lugar, o princípio de auxílio mútuo, como já tivemos oportunidade de mostrar no Capítulo III, leva em consideração aspectos parciais na admissão ou recusa de refugiados.

Em segundo lugar, o princípio de auxílio mútuo é concedido aos refugiados portadores de alguma necessidade urgente. Desde que os riscos e os custos desse auxílio não sejam altos.

Para Walzer, o refugiado que terá assistência não é qualquer necessitado, mas um tipo específico de estrangeiro. O primeiro critério de seleção proposto pelo princípio de auxílio mútuo refere-se às pessoas que mantêm algum laço de parentesco ou amizade com o país anfitrião. O segundo critério baseia-se na nacionalidade, o qual compara os países, a clubes nacionais. O critério da nacionalidade estabelece o aspecto de afinidade nacional do refugiado com o país. A admissão de estrangeiros se dá pela forma *ex gratia*, ou seja, pela simpatia e afinidade.

Walzer considera que as comunidades devem limitar a admissão pela extensão territorial e pela densidade demográfica dos países. No entanto, adverte que a omissão torna-se condenável quando o Estado possui grandes faixas de terras desocupadas e se recusa a admitir os refugiados.

O autor ainda argumenta que se uma das partes necessita de ajuda com urgência, e se os custos desse auxílio forem relativamente baixos para a outra parte, então, dadas essas condições, temos o dever de acolher os refugiados. No entanto, Walzer deixa muito claro que a assistência aos refugiados se efetivará apenas àqueles que tenham um laço de parentesco, de amizade ou de afinidade com o país anfitrião.

Outro princípio concebido por Walzer concernente à admissão de refugiados, estabelece as afinidades que o refugiado deve ter para com o país anfitrião. Este princípio é uma extensão do princípio de auxílio mútuo, pois as afinidades são apresentadas de forma mais clara e contundente. Trata-se do princípio de afinidades, que o autor sem cerimônia apresenta com características ideológicas e étnicas. Walzer privilegia os refugiados que tenham alguma afinidade ideológica com o país receptor. O critério ideológico não leva em consideração as reais necessidades dos refugiados pelo mundo. E esse critério é o único apresentado pelo autor que produz alguma obrigação aos países ricos em admitirem refugiados.

Percebemos nitidamente que Walzer, ao estabelecer uma política de admissão moldada nos critérios de ideologia e etnias, não produz efeito suficiente para resolver os problemas urgentes e dramáticos dos refugiados pelo mundo. O pré-requisito condicional pretendido pelo autor para atender às necessidades dos refugiados possui caráter parcial e não leva em consideração o sofrimento dos mesmos.

Walzer tenta amenizar a dramática situação em que colocou os refugiados por meio de sua rígida política de admissão propondo o princípio de asilo. Mas este princípio, assim como os outros, pautam-se pela mínima assistência aos necessitados. Novamente o autor afirma que é preciso auxiliar, somente se os riscos e os custos desse auxílio forem relativamente baixos para a parte auxiliadora. Reafirma que “esse princípio foi criado para o bem de indivíduos considerados um por um, em que seu número é tão pequeno que não venha a provocar repercussão significativa sobre o caráter da comunidade política” (WALZER 2003, p. 66), da mesma forma que o princípio de auxílio mútuo, da nacionalidade e o de afinidades. O princípio de asilo é um gesto valoroso, de boa vontade e até nobre, mas não obrigatório.

Para Peter Singer, a questão dos refugiados no mundo é algo que podemos considerar como ruim. *Se pudermos ajudar aos necessitados, sem com isso sacrificarmos*

nada de valor moral comparável, é o que devemos fazer. Ajudar os necessitados não pode ser encarado como um ato de caridade, *supererogatório* ou mesmo uma atitude *ex gratia*, pois todos estes conceitos não atribuem uma obrigação moral para com os refugiados, mas um ato de boa vontade e afinidade, que não tem resolvido os problemas dos refugiados pelo mundo.

Podemos usar as idéias de Singer para refutar a política do filósofo Michael Walzer, mais especificamente com o princípio de ajuda aos necessitados: “Se estiver ao nosso alcance impedir que algo de ruim aconteça, sem com isso sacrificarmos nada de importância moral comparável, é o que devemos fazer” (SINGER 2002, p. 240). Se o transportarmos para o caso específico dos refugiados podemos reformulá-lo da seguinte maneira: “Se estiver ao alcance dos países ricos evitar o sofrimento dos refugiados pelo mundo, sem com isso sacrificar seus interesses, é o que devem fazer”.

Peter Singer argumenta que a admissão de refugiados não sacrifica os interesses dos países ricos. A abordagem tradicional e vigente sobre o problema dos refugiados afirma que se levar um grande número de refugiados de países pobres para os países ricos, vai estimular o curso de refugiados no futuro. Claro que se os países pobres e super populosos não fizerem nada para combater a pobreza, então, sim, irão transferir seu excesso populacional aos países ricos. As conseqüências seriam um sofrimento igualmente grande para o país receptor. Mas isto não isenta de responsabilidade moral os países ricos e não populosos que não podem deixar o problema dos refugiados nas mãos dos países pobres.

O problema dos refugiados possui uma gama de interesses envolvidos a serem levados em conta. Segundo o princípio de igual consideração de interesses todos devem ser contemplados. Mas se pensarmos, prioritariamente, nos mais necessitados, podemos facilmente perceber que a balança não tem pendido para o lado dos refugiados.

Peter Singer pretende demonstrar que um país rico e não populoso pode aumentar o número de admissão de refugiados sem ter que sacrificar de modo significativo seus interesses. Oferece-nos como exemplo a hipótese da Austrália (SINGER 2002, p. 272), que desde o início da década de noventa, já admitiu cerca de doze mil refugiados por ano. E, se agora, resolvesse aceitar o dobro de refugiados do que vem recebendo por ano. Quais seriam as conseqüências possíveis de tal decisão?

A primeira consequência definitiva seria que ano após ano, doze mil novos refugiados deixariam os campos e se estabeleceriam na Austrália. Onde após um tempo de adaptação e aceitação iriam compartilhar os confortos materiais, os direitos civis e os benefícios da previdência social. Em outras palavras, doze mil pessoas teriam uma melhora considerável em suas vidas.

A segunda consequência definitiva seria que todo ano a Austrália teria como acréscimo doze mil emigrantes que não foram selecionados por terem habilidades necessárias à economia do país. E isto pesaria no cálculo geral da previdência social. Muito provavelmente, a admissão de um número significativo de refugiados com culturas diferentes alteraria os costumes dos australianos. Os serviços oferecidos sofreriam impacto profundo, surgindo assim novas necessidades e vontades. Poderíamos ainda refletir se os refugiados recebidos anualmente não trariam um sentimento racista na comunidade. E finalmente o meio ambiente também sofreria com esse acréscimo na população.

Singer pondera sobre todas essas “consequências” e conclui que todas são extremamente especulativas e sem fundamento algum que permita refutar a admissão de refugiados. Sobre o impacto ambiental, admite que o acréscimo de doze mil pessoas anualmente exercerá maior pressão no meio ambiente. No entanto, este impacto seria uma preocupação a mais na longa lista de fatores de desrespeito ao meio ambiente, que inclui o índice natural de reprodução; a vontade do governo de aumentar as exportações por meio do incentivo à indústria baseada na transformação de florestas virgens em madeira para ser comercializada; a exploração imobiliária, que divide as terras em áreas para construção de casas de veraneio; a comercialização de veículos fora-de-estrada; a popularização de estações de esqui nas regiões montanhosas; e, o uso de garrafas descartáveis e outro tipos de embalagens que aumentariam a produção de lixo. Todos esses aspectos analisados sob o ponto de vista do princípio de igual consideração de interesses não se justificam:

Se, enquanto comunidade, permitirmos que esses outros fatores tenham o seu impacto sobre o meio ambiente, ao mesmo tempo, que apela mos para a necessidade de proteger nosso meio ambiente como motivo para restringir a nossa admissão de refugiados ao seu nível atual estaremos, implicitamente, atribuindo menos importância aos interesses dos refugiados em vir para a Austrália do que os interesses dos australianos em ter casas de veraneio, viajar pelo

campo em veículos de quatro rodas, praticar esqui e jogar fora as suas garrafas sem a preocupação de devolvê-las para serem recicladas. Sem dúvida, essa ponderação é moralmente escandalosa e constitui uma violação tão flagrante do princípio de igual consideração de interesses. Esperamos que só precise ser mostrado aqui para que fique evidente o seu caráter indefensável. (SINGER 2002, p. 274)

Seguindo, nosso exemplo, o fato de a Austrália ter duplicado a admissão de refugiados, não acarretaria na dedução de que esse fato vá estimular outra leva de pessoas em direção àquele país. Outros argumentos semelhantes a este, associam a ajuda internacional ao aumento da população. Mas para Singer seria errado tomar uma decisão contrária à admissão com base em tais argumentos especulativos.

Na verdade, não há um número fixo de refugiados que pudessem procurar reassentamento nos países desenvolvidos, e talvez haja alguma verdade na afirmação de que, se todos os que hoje estão nos campos para refugiados fossem aceitos, outros viriam tomar o seu lugar. Uma vez, que os interesses dos refugiados em serem aceitos por um país mais próspero serão sempre maiores do que os interesses conflitantes dos habitantes desses países pareceriam que o princípio de igual consideração de interesses aponta para o mundo em que todos os países continuem a aceitar refugiados até se verem reduzidos ao mesmo nível de pobreza e excesso de população que os países do Terceiro Mundo procuram escapar. (SINGER 2002, p. 275)

No entanto, podemos questionar se o fato do princípio de igual consideração de interesses parece ser um padrão excessivamente alto é o suficiente para rejeitá-lo. Será que existe um limite para admissão de refugiados?

O argumento que apresentamos para a duplicação dos refugiados serem aceitos pela Austrália, na verdade não implica que a dupla aceitação deva, em seguida, ser novamente duplicada, e assim por diante, *ad infinitum*. Num dado momento desse processo – talvez quando a entrada de refugiados for quatro vezes maior do que é hoje, ou talvez, quando for sessenta e quatro vezes o seu nível atual – as conseqüências adversas que hoje não passam de

possibilidades especulativas se tornariam probabilidades ou certezas concretas. (SINGER 2002, p. 275)

Se aceitássemos esta hipótese chegaríamos a um ponto no qual a comunidade teria eliminado todos os supérfluos que colocam em risco o meio ambiente. E mesmo assim a admissão de refugiados estaria pressionando de tal forma o frágil sistema ecológico que uma nova expansão teria danos irreversíveis. Para Peter Singer, quando se chega a esse ponto, o equilíbrio de interesses já teria pendido para a não aceitação da admissão de mais um acréscimo de refugiados no país. No entanto, estamos longe dessa perspectiva.

Para Peter Singer, os países ricos não teriam nenhuma dificuldade de incentivar a concretização das suas obrigações morais para com os refugiados. Isto porque não existem dados concretos de que a duplicação ou aceitação de mais refugiados viesse a causar seriamente qualquer tipo de prejuízo aos países.

Podemos retomar a discussão referida no Capítulo III sobre o argumento tradicional, de que devemos prestar ajuda às pessoas próximas. Vimos que as redes de parentesco podem ser uma importante fonte de afeto e de apoio mútuo. Mas não nos obriga a ter uma preferência por ele. E se nos basearmos no princípio de igual consideração de interesses não conseguimos justificar nossa preferência em ajudar uma pessoa só pela relação de parentesco, amizade ou mesmo afinidades ideológicas ou étnicas. A partir do princípio de imparcialidade que exige a igual consideração de interesses (SINGER 2002, P. 271) de todos os envolvidos, não podemos diferenciar as pessoas por serem ou não residentes de um país, de estarem próximas ou distantes de nós. Na igual consideração de interesses facilmente se verificará que devemos atender os refugiados necessitados ao em vez de impedir-lhes à admissão.

O princípio de igual consideração de interesses e o de imparcialidade refutam os critérios utilizados por Michael Walzer para a política de admissão de refugiados, isto é, o princípio de auxílio mútuo, o princípio de nacionalidade, de afinidades ideológicas e étnicas e mesmo o princípio de asilo não passam pelo critério da imparcialidade. Isto, porque a imparcialidade implica na universalidade.

A universalidade é como a “Regra de Ouro”, quando adotamos uma postura moral devemos considerar as questões do ponto de vista de todos os que serão afetados. Isto significa que temos de nos colocar imaginariamente na posição deles, assim como na nossa, e de decidir o que fazer de dar tanto peso às suas preferências como o que damos às nossas. Se fizéssemos isso relativamente às pessoas mais pobres que vivem nos países menos desenvolvidos, veríamos que gastamos dinheiro em luxos, como refeições em restaurantes caros, que poderiam fazer uma grande diferença nas vidas dos pobres do mundo. Se déssemos aos interesses alheios destes pobres o mesmo peso que damos aos nossos, como deveríamos fazer, daríamos esse dinheiro a organizações que ajudam essas pessoas a superar a sua pobreza e a tornarem-se auto-suficientes. Analogamente, receberíamos mais refugiados, pois compreenderíamos a enorme diferença que isso faria na vida deles e quão pequeno seria o impacto nas nossas vidas.²⁹

Para Singer, no caso do problema dos refugiados, os países ricos devem por uma obrigação moral acolher os necessitados pelo mundo. E isto não por uma atitude de caridade ou por boa vontade, mas por considerar uma obrigação moral.

32. Considerações sobre o princípio de beneficência de Beauchamp e Childress

Como vimos no Capítulo II, Beauchamp e Childress, em seu livro *Princípios de ética biomédica* (2002, p. 282), fazem uma crítica dirigida diretamente ao filósofo Peter Singer, rejeitando o princípio de imparcialidade e suas conseqüências. Apresentam alguns argumentos parciais contra os atos obrigatórios, considerados por Singer no tocante à ajuda internacional aos necessitados.

Os autores concebem o princípio de Beneficência como alternativa ao princípio de imparcialidade. Em primeiro lugar, consideram que se deva agir em benefício dos outros, mas advertem que alguns atos beneficentes são moralmente louváveis, nobres, mas não obrigatórios. Beauchamp e Childress (2002, p. 284) alegam que: “Similarmente, praticamente todos concordam em que a moralidade comum não contém um princípio de

²⁹ Entrevista de Peter Singer originalmente publicada na revista Livros da Edição de Maio de 2000. Copyright 1997-2005 ISSN 111 1749-8457. Feita por Desidério Murcho. \critica – Revista de Filosofia e ensino.

beneficência que exija grandes sacrifícios e um altruísmo extremo na vida moral – por exemplo, que uma pessoa doe seus dois rins para transplantes”.

O princípio de beneficência de Beauchamp e Childress reconhece em linhas gerais que devemos proteger e defender os direitos dos outros, evitar que sofram danos, eliminar as condições que causarão danos aos outros, ajudar pessoas inaptas, socorrer pessoas que estão em perigo. O princípio de beneficência possui um critério oposto que é o princípio de não-maleficência.

O princípio de não-maleficência universaliza as ações negativas, como por exemplo: não causar danos a alguém. O princípio é imparcial, pois não podemos causar danos a quem quer que seja. Se desobedecermos a essa orientação, seremos passíveis de punição.

O princípio de beneficência, por sua vez, particulariza as ações positivas, que beneficiam somente as pessoas com quem temos um relacionamento especial, tornando-se parcial, pois beneficiaremos um número pequeno de pessoas. Por essa razão, o princípio de beneficência não pode ser universal. E esta é uma exigência feita pela maioria das teorias éticas.

Segundo os autores, a não-maleficência nos impede de causar danos a alguém. Esta é uma obrigação perfeita que não podemos desobedecer sem esperar alguma punição. Por outro lado, a beneficência somente nos permite ajudar às pessoas com quem temos um relacionamento especial, o que a caracteriza como imperfeita.

No entanto, ela não nos obriga a ajudar aquelas pessoas com quem não temos um relacionamento especial. Beauchamp e Childress (2002, p. 285) afirmam: “A moralidade, portanto, permite que manifestemos nossa beneficência com parcialidade em favor daqueles com quem temos um relacionamento especial”.

Assim, segundo Beauchamp e Childress, as regras de beneficência orientam ações para a promoção do bem. E as regras de não-beneficência têm caráter de impedimento, pois ao causarmos danos a alguém seremos punidos. Mas se deixarmos de ajudar as pessoas necessitadas com as quais não temos um relacionamento especial, mesmo optando por essas ações parciais não sofreremos nenhuma punição. Isto porque o princípio de beneficência não nos impõe uma obrigação moral para com as pessoas necessitadas.

Segundo Beauchamp e Childress, é possível agirmos de modo não-maleficente com todas as pessoas, pois não causar danos a alguém é coisa que facilmente podemos fazer,

uma vez que isso não nos exige nada. Porém, eles advertem que o mesmo não é possível com relação a beneficência, na qual temos que ajudar de alguma forma as pessoas com quem temos relacionamento especial. Beauchamp e Childress (2002, p. 285) argumentam parcialmente que: “Deixar de agir de modo não-maleficente para com alguém é *prima facie* (imoral), mas deixar de agir de modo beneficente para com alguém com frequência não é *prima facie*”.

O princípio de beneficência de Beauchamp e Childress é um ato de caridade, e este não é obrigatório. Assim, concebem a beneficência realmente como um ato que deve ser realizado se e somente se as pessoas que vamos ajudar tenham um relacionamento especial para conosco.

A orientação do princípio de beneficência é que devemos prestar assistência às pessoas estranhas ao nosso convívio se isto não oferecer nenhum risco mínimo para nós. Dessa forma, os autores afirmam que as regras de beneficência recomendam que devemos prestar assistência a um estranho desde que não nos imponha um sacrifício enorme. E se o risco for mínimo, então devemos ajudar tanto as pessoas com quem temos um relacionamento especial, quanto às pessoas estranhas, desde que não pese no bolso, à nossa generosidade. Isto é o que torna impraticável a ajuda aos necessitados que estão fora da caracterização de relacionamento especial.

Percebemos que, para Beauchamp e Childress, a ajuda deve ser efetuada àquelas pessoas com quem temos algum relacionamento especial e esta não deve significar nenhum risco e custo muito alto. No entanto, os autores não oferecem nenhuma pista do que seria esse custo mínimo. Se o risco for mínimo, então devemos socorrer também a um estranho de modo imparcial. Mas se o risco exigir sacrifícios maiores de nossa parte, não temos obrigação moral de socorrer. Os autores afirmam que a moralidade não nos impõe dever de prestar assistência em tempo integral.

Beauchamp e Childress distinguem a beneficência geral da específica. A específica se dirige às pessoas com as quais temos um relacionamento especial como as crianças, os amigos e os parentes. Para os autores, é consenso que todos levem em consideração os interesses dos filhos, amigos e parentes. Esta característica nos remete ao princípio de proximidade apresentado por Michael Walzer. Nesse princípio, encontramos uma relação de parcialidade, pois só levam em consideração os membros da família, dos amigos e

afiliados. Ao contrário, a beneficência geral, é considerada uma exigência alta pois afirma que somos obrigados a agir de modo imparcial, promovendo os interesses de todas as pessoas.

Para Beauchamp e Childress, a beneficência geral ultrapassou os limites da parcialidade. Os autores citados criticam Peter Singer e o princípio de ajuda aos necessitados, afirmando que Singer, ao desenvolver a obrigação de prestar assistência estabeleceu um padrão alto demais. Beauchamp e Childress deduzem que Singer, ao estabelecer um “padrão exigente demais”, acabou por colocar todos os agentes na posição de impedimento (BEAUCHAMP e CHILDRESS 2002, p. 287). E que o limite estabelecido por Singer é um ideal moral louvável, mas não obrigatório.

33. O princípio de ajuda aos necessitados e a beneficência

Podemos refutar o princípio de beneficência de Beauchamp e Childress por meio dos argumentos fundamentais da teoria ética de Peter Singer, presentes no Capítulo 8 intitulado *Ricos e pobres* do livro *Ética Prática*.

No argumento, *A obrigação de ajudar*, Peter Singer reapresenta o princípio de ajuda aos necessitados. Afirmando que os consequencialistas facilmente concordariam com este princípio, pois a possibilidade de impedir aquilo que é ruim só se aplica se nossos interesses não forem sacrificados. E mesmo os chamados não-consequencialistas não têm dificuldade em aceitar a máxima que afirma que devemos impedir que o mal aconteça e que devemos promover o bem.

Ao fazer tal afirmação, estou admitindo que com a fome e a desnutrição, a falta de moradia, o analfabetismo, as doenças, o alto índice de mortalidade infantil, a baixa expectativa de vida e a pobreza absoluta, são coisas ruins. E também sou de opinião que os ricos têm o poder de diminuir a pobreza absoluta, o que podem fazer sem ter de sacrificar qualquer coisa de importância moral comparável. Se estes dois pressupostos e o princípio que temos discutido

forem corretos, temos uma obrigação de ajudar os que se encontram na miséria absoluta. (SINGER 2002, p. 240)

O princípio de ajuda aos necessitados incentiva as pessoas a doarem quantias substanciais para combater a fome e a pobreza absoluta. Isto sem sacrificar seus interesses. Para Singer não se trata de doar quantias insignificantes para combater a pobreza absoluta. Trata-se de uma doação substancial para que tenha um efeito para atenuar o sofrimento. O limite de quanto doar desenvolvemos no Capítulo III, o ato de doar é uma obrigação moral e não um ato de caridade: “Ajudar não é, como se costuma pensar, um ato caridoso, digno de ser praticado, mas do qual não é errado eximir-se; é uma coisa que deve ser feita por todos”. (SINGER 2002, p. 242)

Em seu argumento *Deixar a cargo do governo*, Peter Singer nos apresenta o argumento que frequentemente é usado para justificar a omissão de ajuda. Este diz respeito a deixar a responsabilidade de ajuda internacional aos necessitados a cargo dos governos e não a cargo da doação particular ou privada. Segundo este raciocínio, se doarmos quantias às instituições privadas, então estaremos desobrigando o governo de suas responsabilidades.

Para Singer, as doações particulares são obrigatórias justamente por que os governos não têm doado sequer o mínimo razoável.

Menos de um sexto de um por cento do Produto Nacional Bruto é uma quantia escandalosamente pequena para um país tão rico quanto os Estados Unidos. Até mesmo a meta de 0,7% oficialmente instituída pela ONU parece muito menos do que as nações ricas podem e devem dar, ainda que a meta seja alcançada por muitos poucos. Mas será essa uma boa razão contra o fato de cada um de nós dar, particularmente, através de agências voluntárias, aquilo que pode? Acreditar que assim seja parece pressupor que, quanto maior for o número de pessoas que dão por meio de agências voluntárias, menos provável será que o governo venha a fazer a sua parte. Será isso plausível? (SINGER 2002, p. 254)

Ao contrário do que se pensa, se houver doações substanciais de particulares, isto chamaria a atenção dos governos que incluiriam a ajuda dos necessitados em sua pauta de decisões.

O ponto de vista oposto – se ninguém der voluntariamente, o governo vai pressupor que os seus cidadãos não são favoráveis à ajuda internacional, e este cortará o seu programa em função desseraciocínio – é mais racional. De qualquer modo, a menos que exista uma probabilidade concreta de que ao nos recusarmos a dar estaríamos ajudando a provocar um aumento da ajuda governamental, recusar-se a fazê-lo particularmente é errado pela mesma razão que faz da triagem um erro: é uma recusa a impedir um mal definido em nome de um ganho muito incerto. O ônus de mostrar de que modo uma recusa a dar particularmente vai fazer com que o governo dê mais incide sobre aqueles que se recusam a dar. (SINGER 2002, p. 254)

Para Peter Singer, se ninguém contribuir particularmente com as instituições, isto sim, poderá fazer com que os governos sintam-se à vontade para negligenciar sua responsabilidade com a pobreza absoluta. Ao contrário, o argumento favorável à doação de particulares, possibilitará aos governos repensarem sua política a favor dos necessitados, elevando a quantia da ajuda, isto porque, os seus cidadãos aprovam a ajuda internacional. O ato de ajudar aos necessitados de outros países não pode ser deixado somente a cargo dos governos.

O próximo argumento a favor da ajuda aos necessitados responde à crítica dirigida a Peter Singer, de que sua teoria de ajuda internacional é um padrão excessivamente alto.

A objeção mais comum refere-se ao argumento que afirma que o padrão de Singer é alto demais e sua meta seria o ideal apropriado a um santo. O primeiro aspecto dessa objeção afirma que a natureza humana não pode querer atender a este ideal por ser demasiado exigente, pois, não temos condições de atendê-la. O segundo aspecto da objeção assevera que mesmo que pudéssemos atingir uma tal exigência, realizá-la seria indesejável. Isto porque contraria a nossa vontade. O terceiro aspecto da objeção alega que estabelecer um padrão tão exigente é contraproducente, pois impediria o agente sequer de tentar atingi-lo.

Peter Singer afirma que o primeiro aspecto da objeção não procede, pois, ninguém espera que se aplique a “ética do barco salva-vidas”, onde salvar uma pessoa a mais do naufrágio, significaria colocar a todos na mesma condição.

Ao discutir a objeção de que primeiro devemos cuidar de nós mesmos, já chamei a atenção para a forte tendência à parcialidade que se observa nos seres humanos. Temos naturalmente, um desejo mais forte de cuidar dos nossos próprios interesses e dos nossos parentes mais próximos, do que cuidar dos interesses de estranhos. Isso significa que seria tolo esperar uma grande conformidade com um padrão que exige uma preocupação imparcial e, por esse motivo, seria pouco apropriado, ou viável, condenar todos aqueles que não conseguem atingir tal padrão. Contudo, por mais difícil que possa ser, agir imparcialmente não é impossível. A afirmação muito citada de que “dever” pressupõe “poder” constitui uma razão para rejeitarmos juízos morais do tipo “você deveria ter salvado todas as vítimas do naufrágio”, quando na verdade, se você tivesse colocado mais uma pessoa no barco salva-vidas, ele teria afundado e todos teriam morrido. (SINGER 2002, p. 256)

A ajuda aos necessitados pelo mundo é algo bem diferente desse contexto de exigência:

Contudo, quando temos dinheiro para gastar em coisas luxuosas e outros estão morrendo de fome, fica claro que *podemos* dar muito mais do que damos, e que, portanto, podemos todos chegar mais perto do padrão imparcial proposto neste capítulo. Ao nos aproximarmos mais desse padrão, também não existe nenhuma barreira além da qual não possamos ir. Por esse motivo não tem fundamento a afirmação de que o padrão imparcial é equivocado, porque “deve” implica “poder”, e não podemos ser imparciais. (SINGER 2002, p. 256)

Dessa forma, o padrão proposto por Singer não é assim tão exigente, pois procura estabelecer ajuda substancial aos necessitados. O que não se pode admitir é que as pessoas

desperdice dinheiro com coisas supérfluas e sem necessidade, enquanto milhares sofrem por causa da pobreza absoluta.

Para Peter Singer, o segundo aspecto da objeção que afirma que seu padrão é excessivamente alto foi proposto por diversos filósofos na década passada. Apresenta a objeção defendida pela filósofa Susan Wolf que em seu artigo³⁰ chamado *Moral para santos*, argumenta que, se assumíssemos a postura moral de Singer, teríamos que abrir mão de muitas coisas prazerosas e benéficas para viver uma vida baseada na simplicidade. Segundo a autora, deveríamos ter uma conduta baseada na busca exclusiva do bem-estar geral. A resposta de Singer é enfática:

A isso, porém, pode-se responder que enquanto a vida rica e diversificada que Wolf defende como ideal pode ser a forma de vida mais desejável para um ser humano que vive num mundo de fartura, é errado pressupor que a mesma vida continue sendo boa num mundo em que adquirir coisas luxuosas significa aceitar como inevitável o sofrimento dos outros. (SINGER 2002, p. :256)

A resposta de Singer leva em consideração o fato de que a ajuda aos necessitados pode diminuir um pouco o conforto com que temos vivido. Mas de forma alguma compromete o nosso bem estar, pois o limite da doação é exatamente aquele que não pode sacrificar o nosso interesse. Isto é, o agente não pode produzir a si mesmo o efeito que procurou evitar com a doação aos necessitados. O limite é realmente o da utilidade marginal.

Singer discorda do princípio de beneficência de Beauchamp e Childress apresentado no Capítulo II. Os autores afirmam que não temos uma obrigação de assistência a pessoas estranhas. Isto porque consideram que essa assistência caracteriza-se como *beneficência geral*. Da qual não temos obrigação de acatar por não ter nenhum vínculo especial com esse estranho. Para os autores, no caso de acidente de automóvel o médico é tão obrigado a prestar socorro ao acidentado quanto a qualquer outro profissional. Mas condicionam a assistência prestada pelo médico a uma relação franca de reciprocidade:

³⁰ Susan Wolf em “Moral Saints” – Journal of Philosophy. Vol. 79. 1982.

Numa situação de emergência, naturalmente, os médicos são em geral mais capacitados de prestar assistência do que outros cidadãos, e, portanto, podemos indagar se o médico tem uma obrigação específica de fornecer assistência, exclusiva dos indivíduos que possuem o conhecimento e o treinamento da profissão médica. Aqui nos deparamos com uma área nebulosa, entre uma obrigação específica derivada de uma função e uma obrigação que não deriva de uma função ou atribuição específica. O médico, na cena de um acidente, é obrigado a fazer mais que o advogado ou o estudante para ajudar o ferido, uma vez que as habilidades da profissão médica são necessárias; contudo, um médico desconhecido não é moralmente obrigado a assumir o mesmo grau de compromisso e de risco que ele é legal e moralmente obrigado a assumir numa relação contratual com um paciente ou com um hospital. (BEAUCHAMP e CHILDRESS 2002, p. 294).

Para Beauchamp e Childress (2002) e seu princípio de beneficência, o fato de o acidentado ser um desconhecido não obriga o médico a prestar socorro. Isto se deve ao aspecto da beneficência específica, que abrange somente àquelas pessoas que têm um relacionamento especial. No caso do argumento acima, o médico não tem obrigação moral de atender ao ferido, única e exclusivamente porque não tem com este uma relação recíproca, ou seja, aspectos que envolvem o exercício da profissão de médico, a relação paciente e médico baseada no socorro ao primeiro e ao pagamento dos honorários ao segundo.

Os autores desconsideram a tradicional parábola do bom samaritano³¹: “Se interpretarmos a parábola do bom samaritano como representando modelos ideais de ação, em vez de modelos obrigatórios, então o médico não é moralmente obrigado a se equiparar ao bom samaritano.” (BEAUCHAMP e CHILDRESS 2002, p. 294)

Peter Singer discorda do argumento da beneficência específica apresentada pelos autores e propõe o princípio de imparcialidade que leva igualmente em consideração o

³¹ A lenda do bom samaritano: Jesus então disse: “Um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu nas mãos de ladrões, que o despojaram; e depois de o terem maltratado com muitos ferimentos, retiraram-se, deixando-o meio morto. Por acaso desceu pelo mesmo caminho um sacerdote; viu-o e passou adiante. Igualmente também um levita, chegando àquele lugar, viu-o e passou também adiante. Mas um samaritano que viajava, chegando àquele lugar, viu-o e moveu-se de compaixão. Aproximando-se, atou-lhes as feridas, deitando nelas azeite e vinho, colocou-o sobre a sua própria montaria e levou a uma hospedaria e tratou dele. Álvaro L.M. Valls . Da ética a bioética. Pág. 90. 2004.Ed. Vozes.

interesse de todos os envolvidos. Faz uma crítica pertinente ao princípio de beneficência no tocante a ajuda aos necessitados:

Um médico que se veja diante de centenas de pessoas gravemente feridas devido a um acidente de trem dificilmente acharia defensável a idéia de tratar cinquenta delas e depois ir para a ópera apoiando-se no raciocínio de que a ópera faz parte de uma vida humana bem vivida. A prioridade deve ficar com as necessidades de vida ou morte dos outros. Talvez sejamos como o médico, no sentido de que vivemos em uma época em que temos, todos, a oportunidade de ajudar a mitigar as conseqüências de um desastre. (SINGER 2002, p. 256)

Ainda com relação ao segundo aspecto da objeção, podemos citar o argumento que afirma que a ética imparcial impede as relações pessoais sérias que se fundamentam no amor e na amizade. Estas relações são por natureza parciais. Isto também implicaria que colocamos os interesses dessas pessoas acima dos interesses dos estranhos. Singer responde que nesse tipo de relação podemos admitir um certo grau de parcialidade. Desistir delas significaria sacrificar algo de grande importância moral. E isso é exatamente o que o princípio de igual consideração procurar evitar. Dessa forma, ninguém estaria obrigado a se sacrificar neste nível.

O terceiro aspecto da objeção argumenta que não seria contraproducente exigir que essas pessoas dêem tanto? Acrescenta que as pessoas poderiam recusar-se a ajudar dizendo que “Já que não posso fazer aquilo que é moralmente exigido, vou ignorar por inteiro a obrigação de dar.” (SINGER 2002, p. 257) Assim, o argumento sugere que deveríamos estabelecer um padrão mais realista no qual as pessoas fariam um esforço concreto para atingi-lo. Este argumento realmente não contraria o aspecto do princípio de ajuda aos necessitados que afirma que somos obrigados a doar até o ponto em que, doando mais, sacrificaríamos nossos interesses. No entanto, para Singer:

A sua acuidade enquanto prognóstico do comportamento humano é bastante compatível com o argumento de que somos obrigados a dar até o ponto em que dando mais, sacrificamos alguma coisa de importância moral comparável. O que se poderia inferir da

objeção é que a defesa pública desse padrão de doação é indefensável. Significaria que, para fazer o máximo possível no sentido de reduzir a pobreza absoluta, deveríamos defender um padrão mais baixo do que a quantidade que, segundo pensamos de quanto as pessoas realmente deveriam dar. É claro que nós próprios – aqueles, dentre nós, que aceitem o argumento original, com o seu padrão mais alto – saberíamos que devemos fazer mais do que propomos publicamente que as pessoas façam, e até mesmo, na verdade, dar mais do que insistimos que os outros dêem. Não há aqui nenhuma incoerência, uma vez que, tanto em nosso comportamento público quanto privado, estamos tentando fazer o máximo para diminuir a pobreza absoluta. (SINGER 2002, p. 258)

Na teoria de Singer, para diminuir a pobreza absoluta devemos fazer da doação algo obrigatório e substancial. O limite seria até o ponto de não termos de sacrificar nossos interesses. É claro que Singer não espera que sacrifiquemos nossos interesses e fiquemos na mesma condição dos necessitados, o que significaria ultrapassar o limite máximo da utilidade marginal.

Desse modo, o princípio de beneficência específica de Beauchamp e Childress não passa pelo critério de imparcialidade. O princípio de beneficência baseia-se na parcialidade. E esta não leva em consideração a ajuda aos necessitados existentes pelo mundo afora e presta ajuda somente àquelas pessoas que têm para conosco um relacionamento especial e de proximidade. Em outras palavras, trata-se de uma relação de reciprocidade, na qual se faz algo ao ajudar alguém esperando em troca alguma recompensa. Pelo princípio de imparcialidade nossos interesses não podem contar mais que os interesses dos outros simplesmente por serem os nossos interesses. Se quisermos agir eticamente, temos que igualmente considerar os interesses dos envolvidos. No caso da ajuda aos necessitados, não devemos estabelecer critérios parciais para determinar quem será atendido. Temos que ter um critério mais amplo e que tenha abrangência aos reais necessitados. Singer nos adverte que o problema da fome e da pobreza absoluta não pode aguardar pela decisão política dos países ricos. Os cidadãos podem fazer doações particulares. E este é um instrumento eficaz de combater a fome e a pobreza absoluta.

34. Reconsiderações sobre o princípio de imparcialidade de Peter Singer em vistas das críticas recebidas

Podemos perceber pela exposição dos argumentos que tanto a política de afiliação, que se refere à ajuda aos refugiados de Michael Walzer, quanto o princípio de beneficência, que diz respeito aos necessitados pelo mundo dos autores Beauchamp e Childress, não conseguem justificar-se frente ao princípio de imparcialidade. Isto por que seus argumentos são absolutamente fundamentados na noção de parcialidade. E esta não pode tornar-se universal, que é uma exigência para toda teoria ética.

Michael Walzer não consegue justificar a política de admissão de refugiados, porque sua teoria baseia-se integralmente em critério parciais. A noção de parentesco, de nacionalidade, de afinidades étnica, ideológica e mesmo seu princípio de asilo estão fundamentados no critério de parcialidade. Portanto, não leva em consideração a situação real dos refugiados pelo mundo e não propõe uma solução razoável para a diminuição do sofrimento dessas pessoas.

Beauchamp e Childress ao estabelecerem o princípio de beneficência também tomam a parcialidade como critério. Afirmam que não temos uma obrigação de assistência aos necessitados. O princípio não leva em consideração os necessitados pelo mundo afora e só reconhece alguma forma de ajuda se os envolvidos forem pessoas pertencentes ao que se chamam de seu relacionamento especial. Além disso, a ajuda só será possível se não tiver risco e um custo alto para o agente. Em suma, a teoria dos autores também não ajuda a resolver o problema da fome e da pobreza absoluta, porque seus argumentos não podem ser aplicados aos pobres e necessitados do planeta.

As objeções feitas direta ou indiretamente ao princípio de imparcialidade não se sustentam, porque suas características não podem ser universais. Todas as objeções dirigidas ao princípio levam em consideração os interesses pessoais dos envolvidos.

O princípio de imparcialidade, ao contrário, possui uma implicação universal. Os atos baseados no interesse pessoal devem ser compatíveis, conciliáveis com o ponto de vista universal. Singer observa que as ações pautadas no interesse pessoal não são freqüentemente éticas.

O princípio de imparcialidade de Peter Singer tem como fundamento o princípio de igual consideração de interesses que apesar de não considerar uma igualdade concreta entre os homens estabelece uma maneira de considerar igualmente os seus interesses. É por esta razão que o princípio de imparcialidade possui uma implicação universal. Pois quando formulamos um julgamento moral, seu caráter universal necessita que atribuamos um valor igual aos interesses de todos os envolvidos.

Nesse sentido, Peter Singer estabelece sua *Regra de Ouro* que pede para levarmos em consideração não só os nossos interesses, mas os interesses alheios. Se pretendermos levar uma vida ética, então não podemos somente levar em consideração o nosso interesse.

Dessa maneira, reafirmamos que o princípio de imparcialidade é um argumento forte para tentarmos resolvermos os principais problemas éticos da atualidade. A *Ética Prática* de Peter Singer tem o mérito de procurar resolver esses questionamentos, não com argumentos parciais que visam à conservação da situação, não permitindo um avanço no sentido de tornar o mundo mais humano, mas abrindo e colocando as questões em busca das melhores conseqüências.

Por essa razão, ele pôde discutir a questão da ajuda aos necessitados e aos problemas dos refugiados de forma imparcial buscando dar-lhes dar uma solução plausível e aplicável.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo. Editora Mestre Jou.1962.

AUDARD, Catherine. “*Utilitarismo*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

BIDET, Jacques. “*Igualdade, desigualdades*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

BEAUCHAMP, Tom L. E CHILDRESS, James F. *Princípios de ética biomédica*. São Paulo. Editora Loyola.2002.

BENTHAM, Jeremy. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. São Paulo. 1979. Editora Abril Cultural. São Paulo.

_____. *Deontology or the science of morality*. Pág.. 89. 1834. Londres. Elibron Classics.

BERNARD, Jean. *A bioética*. São Paulo. Editora Ática. 1998.

BERTEN, André. “*Deontologismo*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

BIRNBACHER, “*População: ética da população e das gerações futuras*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

CRISP, Roger. *Mill on Utilitarianism*. Londres. Oxford. Blackwell Publishers ltd.1986.

ECO, Humberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo, Editora Perspectiva.1991.

GOLDMAN, Alan H. “*Ética profissional*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

HARE, Richard M. *A linguagem da moral*. São Paulo. Editora Martins Fontes. 1996.

_____. *Ética. Problemas e propostas*. São Paulo. Editora Unesp. 2003.

HARRISON, Ross. “*Bentham e o utilitarismo clássico*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

HASSNER, Pierre. “*Relações internacionais – A normalidade do extremo*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

HUDSON. “*O prescritivismo universal de Hare*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

LARRÈRE, Catherine. “*Interesse e egoísmo*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

MOORE, George Edward, *Principia Ethica*. São Paulo. Cone Editora. 1998.

MORRIS, Clarence. *Os grandes Filósofos do direito*. Editora Martins Fontes. 2002.

NOWELL-SMITH, P.H. *Ética*. São Paulo. Editora Bestseller. 1966.

OGIEW, Ruwem. “*Imparcialidade e impessoalidade*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

_____, “*Superviniência*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

PARIZEAU, Marie-Hélène. “*Ética Aplicada*”. Dicionário de ética e filosofia moral. Pág. 595. Ed. Usisinos. 2004.

_____. “*Bioética*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

PELUSO, Luis Alberto. *Ética e utilitarismo*. Campinas. Editora Alínea.1998.

PETTIT, Philip. “*Consequentialism*”. Companion of ethics. Oxford. Blackeweell Publishers ltd.1996.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo. Editora Martins Fontes.2002.

_____. *O direito dos povos*. São Paulo. Editora Martins Fontes 2004.

ROSS, W.D. *The Righth and the good*. Oxford. Blackewell Publishers ltd. 1930.

RICOEUR, Paul. “*Ética*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

.

SIDGWICK, Henry. *The methods of Ethics*. Capítulo 25. London. Ed. Macmillan.1988.

SINGER, Peter. *Ética prática*. São Paulo. Editora Martins Fontes. 2002.

_____. *Um só mundo: A ética da globalização*. São Paulo. Editora Martins Fontes.2004.

_____. *Vida ética*. São Paulo. Editora Ediouro.2002.

_____. “*Libertação animal*”. Editora Lugano. 2002.

SIROUX, Danièle. “*Deontologia*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

SKORUPSKI, John. “*Ética*”. Compêndio de filosofia. São Paulo. Edições Loyola. 2002.

_____, “*John Stuart Mill e o utilitarismo*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

SORELL, Tom. “*Ética dos negócios*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

SOSOE, Lukas K. “*Dever*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

SOURNIA, Jean-Charles. “*Ética Médica*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

SCHOTSMANS. Paul T. Cadernos Adenauer. “*Bioética*”. Konrad Adeunaer. 2002.

SCHULTZ, Bart. “*Herny Sidgwick*”. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

STUART MILL, *O Utilitarismo*. São Paulo Editora Iluminuras. 2000.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. São Paulo. Editora Vozes. 2003.

WALZER, Michael. *Esferas da Justiça*. São Paulo. Editora Martins Fontes. 2003.

_____, *Guerras justas e injustas*. São Paulo. Editora Martins Fontes. 2003.

WESTON, Antony. "*Relativism*". A 21 st Century Ethical Toolbox. Oxford University Press. London 2001.

WOLF, Jean-Claude. "*Hedonismo – Prazeres e sofrimentos*". Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

WOLF, Susan. "*Moral Saints*". Journal of Philosopht. Vol. 79. 1982.

WONG, David. "*Relativismo moral*". Dicionário de ética e filosofia moral. S. Leopoldo. Editora Usisinos. 2003.

URMSOM, J. O. "*Saints and Heroes Moral*". Philosophy University of Washington Press. 1958

VALLS, Álvaro L.M. *Da ética a bioética*. São Paulo. Editora Vozes. 2004.