

PRAZER EM ARISTÓTELES E MILL: SIMILARIDADES ENTRE ÉTICA DAS VIRTUDES E UTILITARISMO

PLEASURE IN ARISTOTLE AND MILL: SIMILARITIES BETWEEN VIRTUE ETHICS AND UTILITARIANISM

JAQUELINE STEFANI**
WALLACE DA SILVA CARVALHO***
Universidade de Caxias do Sul, Brasil

Resumo: O artigo apresenta uma análise comparativa entre as teorias do prazer na ética das virtudes e no utilitarismo com ênfase em Aristóteles e Mill. Inicialmente, investiga-se a controvérsia interpretativa suscitada pelas duas teorias sobre o prazer apresentadas por Aristóteles na *Ética Nicomaqueia*: i) o prazer como atividade e ii) o prazer como algo que acompanha ou completa uma atividade. A partir disso, analisa-se a noção de prazer em Mill no intuito de discriminar os pontos convergentes e divergentes acerca do prazer entre uma teoria das virtudes e uma teoria utilitarista. Conclui-se que as teorias parecem mais convergirem que divergirem pois, em ambas: i) o prazer não pode ser buscado independente das atividades; ii) há uma hierarquia dos prazeres importando a qualidade e não apenas a quantidade de prazer produzido; iii) o tipo de prazer considerado superior é o mesmo, assim como o tipo de prazer considerado inferior e iv) há pessoas que são tomadas como critério responsável por corretamente aquilatar os prazeres.

Palavras-chave: Aristóteles. Mill. Ética das virtudes. Utilitarismo. Prazer.

Abstract: This article presents a comparative analysis between virtue ethics and utilitarianism pleasure theories with emphasis on Aristotle and Mill. Initially, interpretative controversies suggested by the two pleasure theories presented by Aristotle in *Nicomachean Ethics* is investigated: i) pleasure as activity and ii) pleasure as something that accompanies and completes an activity. Thereafter, the notion of pleasure in Mill is analysed to point out similarities and differences between a virtue and a utilitarian theory. We conclude that these theories seem to present more similarities than differences since, for both of them: i) pleasure cannot be pursued apart from activities; ii) there is an hierarchy of pleasures based not only on the amount of pleasure perceived but on the quality of pleasure as well; iii) the type of pleasure considered superior is the same, as well as the type of pleasure considered inferior and iv) there are people who can be taken as golden standards, capable of rightly categorizing pleasures in the aforementioned hierarchy.

Keywords: Aristotle. Mill. Virtue Ethics. Utilitarianism. Pleasure.

* Artigo recebido em 21/04/2021 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 20/05/2021.

** Currículo lattes <http://lattes.cnpq.br/0753959554009913>. E-mail: jaquelinestefani@yahoo.com.br

*** Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/4584081501797786>. E-mail: jrcarvalho@gmail.com

1 Introdução

No presente trabalho será analisado o papel desempenhado pelo prazer na ética aristotélica e na teoria do valor moral de John Stuart Mill. O objetivo é identificar se é possível estabelecer alguma relação entre ambas as teorias morais. Contudo, dada a ambição do escopo a ser investigado, não existe aqui a pretensão de fazer uma análise exaustiva das teses aristotélicas e millianas acerca do tema, nem um aprofundamento sistemático de suas similaridades e diferenças. Antes, intenta-se investigar e apontar, com o cuidado acadêmico necessário, possibilidades inter-relacionais entre ambas as teorias.

O problema de investigação se estabelece em torno da teoria do prazer: que lugar ocupa o prazer na teoria ética aristotélica e na teoria utilitarista de Mill? A definição de prazer, sua hierarquia e o critério de estabelecimento hierárquico são os mesmos em ambos os autores? No intuito de responder a tais questões, o artigo está estruturado da seguinte forma: na primeira seção objetiva-se investigar a teoria aristotélica do prazer na *Ética Nicomaqueia (EN)* analisando a controvérsia entre a tese do prazer como sendo uma atividade, apresentada no Livro VII, e a tese do prazer como sendo algo que acompanha ou completa uma atividade, proposta no Livro X. Tal discussão é relevante para o estabelecimento da definição, da hierarquização e do critério aquilatador do prazer. A segunda seção apresenta a teoria de bem-estar de Mill, com ênfase na noção de prazer, e tece breves comentários acerca da teoria de Benthan. A terceira seção expõe os pontos convergentes e divergentes acerca do prazer entre Aristóteles e Benthan/Mill.

2 O prazer na ética aristotélica

A *EN* apresenta duas discussões sobre o prazer. Pakaluk (2008, p. 288) se refere às dificuldades editoriais e filosóficas que decorrem da existência desses dois tratados. As dificuldades editoriais consistem em explicar por que há duas discussões distintas e independentes acerca do prazer na *EN*. As dificuldades filosóficas consistem em explicar algumas aparentes contradições conceituais entre esses dois tratados.

A principal contradição (ou contradição aparente) que surge quando se lê os dois tratados sobre o prazer na *EN* pode ser posta do seguinte modo: no Livro VII o prazer é

definido como uma atividade desimpedida de um estado natural: “O prazer é uma atividade e um fim em si mesmo e decorre do exercício [uma capacidade], e não quando estamos [em algum estado]. [...] Deveria ser chamado uma atividade de um estado natural, e não percebido, mas desimpedido” (1153a 12-15). Contudo, no Livro X o prazer é entendido como um fim que sobrevém e completa uma atividade: “O prazer completa a atividade – não, entretanto, como o estado o faz, por estar presente [na atividade], mas como um fim que se segue, como o desabrochar da juventude” (1174b 31-33). Afinal, o prazer é uma atividade ou é algo que completa uma atividade? Prazer e atividade são coisas distintas? O prazer é a própria atividade, por exemplo, de contemplar algo, ou o prazer é algo que completa ou acompanha a atividade de contemplar algo?

Owen, em 1971, publica o artigo *Prazeres aristotélicos*, onde investiga a controvérsia sobre o prazer nos Livros VII e X, controvérsia que é apresentada nos seguintes termos: “as discussões que agora aparecem nos sétimo e décimo livros da *Ethica Nicomachea* [...] levaram Anscombe a dizer que a dificuldade quanto ao conceito de prazer ‘surpreendentemente reduziu Aristóteles a balbuciar, visto que, por boas razões, ele quis tanto que o prazer fosse idêntico como diferente da atividade em que se tem prazer” (2010, p. 84). Owen chega inclusive a afirmar que, ao que tudo indica, Aristóteles não teria uma concepção consistente sobre o prazer. Contudo, parece possível e razoável uma leitura de ambos os livros sobre o prazer que nem conceba tais livros como contraditórios ou inconsistentes nem como meros “balbucios” aristotélicos. As razões para isso serão apresentadas mais abaixo.

2.1 O prazer no Livro VII

As grandes questões, aqui, parecem ser as seguintes: o prazer é um bem? Todos os prazeres são bons, ou apenas alguns? Mesmo se o prazer for um bem, seria o melhor bem? (1152b 9-11). A resposta não é simples, pois a palavra “prazer” é ambígua. Para responder a essas questões, Aristóteles fará uma distinção entre tipos de prazeres. Um tipo de prazer é aquele que envolve dor e apetite, como os prazeres do paladar e do tato; outro tipo é aquele que não tem relação com dor e apetite, como os prazeres do pensar, do contemplar e do aprender. Os prazeres de segundo tipo são bens e assemelham-se, de certo modo, à felicidade; os de primeiro tipo, nem podem ser considerados sempre bons, nem considerados semelhantes à felicidade. A justificação aristotélica para essa divisão entre dois tipos de prazeres e para a defesa de que um é superior ao outro é o centro da análise do prazer no

Livro VII.

O primeiro ponto apresentado por Aristóteles é que um processo não pode ser um bem, dado que apenas atividades e estados podem ser bens. Assim, processos que nos restituem a nossa condição natural, como aqueles em que um doente é curado, só são agradáveis acidentalmente (1152b 34-35). Os prazeres que não envolvem dor nem apetite (como os prazeres decorrentes da contemplação) não correspondem a um processo que nos restitui ao nosso estado natural. Que os prazeres decorrentes de processos são acidentais nos mostra o fato de que as pessoas saudáveis e em seu estado natural não se deleitam com os mesmos objetos que lhe são agradáveis quando estão em um processo de restituição ao estado natural.

Após apresentar as opiniões reputadas (*endoxas*) contrárias a noção de que o prazer é um bem ou que o prazer é o maior dos bens, Aristóteles distingue os sentidos de “bem”: uma coisa pode ser dita boa em sentido restrito, para alguém, mas uma coisa pode ser dita boa em sentido absoluto. Alguns prazeres são bons em absoluto, outros não. Aqueles que não são bons em absoluto são os prazeres corporais, os quais implicam apetite e dor (1153a 26-35). Distinção equivalente ocorre para o “mau”: há o que é mau absolutamente e o que é mau para alguém, relativamente. A argumentação aristotélica parece nublar quando diz que mesmo prazeres absolutamente maus podem ser dignos de escolha por determinadas pessoas, não sendo, portanto, para essa pessoa, absolutamente maus. Contudo, a neblina é dissipada quando se leva em conta que há pessoas cuja razão é corrompida, como nos brutos e intemperantes, e que, por conta disso, o que lhes aparece como um bem, não é o que é, de fato, bom. Assim, porque algumas pessoas escolhem prazeres absolutamente maus não decorre que estes deixem de ser absolutamente maus.

O segundo ponto levantado por Aristóteles é que os prazeres não são processos: são atividades e fins (1153a 10). Os experimentamos quando exercemos alguma faculdade e nem todos os prazeres têm um fim diferente de si mesmos, mas apenas os prazeres que conduzem ao aperfeiçoamento da natureza pessoal. Logo, o prazer não é um processo perceptível, mas uma atividade desimpedida do estado natural.

Os brutos e as crianças buscam prazeres que implicam em apetite e dor, isto é, prazeres corporais, os quais não são bons absolutamente. O homem prudente (*phronimos*) busca isenção em relação aos prazeres desta natureza, natureza que rege o homem intemperante (1153a 30-5). O prazer que não se relaciona com dor e apetite é um bem. Além disso, parece que nada impede que o sumo bem seja algum tipo de prazer:

[...] assim como o sumo bem pode ser uma espécie de conhecimento [...] se a cada disposição pode corresponder uma atividade desimpedida, que, não sendo a felicidade outra coisa senão a atividade desimpedida de todas as nossas disposições ou de algumas delas, seja ela a coisa mais digna de nossa escolha; e essa atividade é o prazer. E assim, o sumo bem seria alguma espécie de prazer (1153b 9-12).

Como a felicidade é perfeita, deve necessariamente ser uma atividade desimpedida, e por isso é razoável que alguns entremeiem o prazer no seu ideal de felicidade. Desse modo, os prazeres de segundo tipo (do pensar, do contemplar e do aprender) são bens e assemelham-se, de certo modo, à felicidade.

2.2 O prazer no Livro X

A discussão acerca do prazer no Livro X inicia com a usual justificativa aristotélica para a pertinência do estudo do prazer em relação ao projeto geral da *EN* e com uma breve consideração metodológica, seguida de uma discussão sobre *endoxas*, centrada em argumentos contra e a favor da posição de Eudoxo, de que o prazer é o bem. Os argumentos a favor dessa posição resumem-se nas seguintes afirmações: i) todos buscam o prazer, animais racionais e irracionais, e todos evitam a dor; ii) o prazer é um fim em si mesmo e é o mais digno de escolha; iii) quando o prazer é adicionado a um outro bem (ações justas ou temperantes, por exemplo), torna esse bem mais digno de escolha. Aristóteles aponta (1172b 26-35) que a última afirmação atribuída a Eudoxo apenas demonstra que o prazer é **um** bem entre outros, não **o** bem.

De fato, argumenta (1173a 6-14) que se o prazer não fosse um bem, haveriam as seguintes possibilidades: o prazer e a dor seriam ambos males, ou neutros. Mas se fossem ambos males, o prazer seria objeto de aversão, o que não é o caso; e se fossem neutros, nenhum dos dois seria objeto de aversão ou ambos o seriam em igual grau, mas esse também não é o caso, dado que a dor sempre é objeto de aversão em grau superior ao prazer. A seguir (1173a 14-1175a 21), Aristóteles segue aproximadamente a discussão já travada no Livro VII, afirmando: i) que o prazer não é o bem; ii) que nem todo prazer é digno de escolha; iii) que alguns prazeres são dignos de escolha em si mesmos.

Há prazeres que decorrem de processos de mitigação de dor, como no caso do prazer que uma pessoa com fome experimenta quando come, por exemplo, mas isso não é verdade em relação a todos os prazeres: aqueles que se sente quando se estuda matemática,

ou alguns prazeres decorrentes da percepção, como ouvir sons ou sentir cheiros apazíveis, não se referem à mitigação de uma dor ou da falta de algo (1173b 7-20). Ainda, alguns prazeres podem ser maus embora aparentem ser bons para pessoas que não estejam em condições de avaliá-los. Conforme Aristóteles, os prazeres vergonhosos não são agradáveis. Quem sente prazer com coisas vergonhosas compara-se aos doentes que sentem o doce ou o amargo em coisas que não despertam tais sensações em pessoas saudáveis, assim como quem tem uma doença nos olhos vê cores ou formas que pessoas sãs não veem. Desse modo, o que é agradável ao vicioso não deve ser tomado por algo agradável em si mesmo (1173b 20-25).

Mas, afinal, o que é o prazer? O prazer é um todo a cada momento. Seria absurdo dizer que o prazer é o produto final de um processo temporalmente determinado como uma casa é o produto final de um longo processo de construção. Nesse exemplo, o processo de construção tem um fim distinto de si mesmo (a casa), e tem um espalhamento temporal determinado, com início, meio e fim. Diz-se que o processo termina quando o fim é atingido. Mas, como foi dito, o prazer é um todo a cada momento, e é um fim em si mesmo (1174a 14-1174b 15).

A palavra grega *energeia* refere-se ao que normalmente se traduz em português por “atividade” ou “ato”. É um termo técnico aristotélico, usado em oposição a *kinesis* (movimento) e *genesis* (processo). Uma definição é apresentada por Aristóteles no Livro *Theta* da *Metafísica* (1048b 18-35). Irwin (1999, p. 315-316) afirma que a atividade (*energeia*) se opõe à potencialidade (a já célebre distinção aristotélica entre ato e potência), mas também ao movimento:

[...] Um movimento é incompleto porque objetiva um fim distinto de si mesmo (por exemplo, o processo de construção tem como fim a casa que está sendo construída) e tal fim, quando atingido, torna o movimento impossível de ser continuado (não podemos continuar construindo a casa quando essa já foi construída), enquanto que uma atividade completa é o seu próprio fim. [...] Esse é o tipo de atividade que o prazer é (1153a 10, 1174a 14).

Seguindo a interpretação no trecho aludido de Irwin (1999), Aristóteles parece estar sendo integralmente coerente com aquilo que já foi discutido no Livro VII, persistindo a caracterização do prazer como uma atividade e não um processo. A seguir, no entanto, é apresentada o que muitos comentadores consideram como a definição do prazer do Livro X e a esse trecho não corresponde exatamente nenhuma passagem do Livro VII: “[...] o prazer

nunca surge sem uma atividade, e, da mesma forma, completa toda atividade” (EN X 1175a 20-21). Há prazeres próprios e impróprios às atividades. Os prazeres próprios intensificam as atividades, os impróprios constituem impedimentos às atividades (1175a 30-b 14).

Há unanimidade sobre o fato de que todos buscam o prazer, mas não há unanimidade sobre o que causa prazer para cada um (1176a 10). Por outro lado, as atividades diferem em espécie: atividades do pensamento diferem em espécie das atividades da percepção, da mesma forma diferem em espécie os prazeres que acompanham essas atividades. Seguindo esta linha de raciocínio, Aristóteles apresenta o ponto de apoio, o critério de medida capaz de balizar o julgamento moral:

Mas em todos esses casos, o que realmente é assim parece para a pessoa excelente. Se é esse o caso, como aparenta ser, e a virtude, i.e., tal pessoa enquanto boa, é a medida de todas as coisas, então aquilo que aparenta para tal pessoa serem prazeres serão também realmente prazeres, e o que é prazeroso será o que lhe agrada. E se o que ela achar objetável parecer prazeroso para alguém, isso não será uma surpresa; pois os seres humanos sofrem muitos tipos de corrupção e dano. Não será prazeroso, entretanto, exceto para essas pessoas nessas condições. Claramente, então, nós devemos dizer que os prazeres que todos concordam serem vergonhosos não são prazeres de fato, exceto para pessoas corrompidas (1176a 15-20).

O cerne da discussão sobre o prazer atinge um ponto nevrálgico à teoria ética aristotélica: o prudente é referência importante na decisão moral. Assim, o homem bom é um parâmetro que auxilia na deliberação e na escolha do que é bom, do que é melhor, mais valioso ou prazeroso (1176b 25). Há outros trechos em que Aristóteles se refere ao homem bom como parâmetro de conduta e daquilo que pode ser considerado absolutamente aprazível: o homem bom sabe aquilatar corretamente, pois julga corretamente as coisas (1099a8-23); para o homem bom aquilo que parece ser bom é, de fato, um bem, pois tal homem percebe a verdade em todas as coisas sendo, pois, norma e medida do bem, diferentemente do que ocorre com o homem mau (1113a 25-1113b); assim como a virtude, o homem bom é a medida de todas as coisas (1166a 12); aquilo que é bom para o virtuoso é o que é bom por natureza (1170a 15).¹

2.3 Considerações sobre a controvérsia acerca do prazer

¹ Em *Tópicos* 116a14, Aristóteles apresenta critérios para capacitar a escolha sobre o que é o melhor entre duas coisas, afirmando que preferível é aquilo que seria escolhido pelo prudente.

Importante à discussão acerca do prazer na *EN* é compreender a controvérsia aparente que existe entre a teoria do Livro VII, que afirma ser o prazer uma atividade, e a teoria do Livro X, que afirma ser o prazer algo que acompanha ou completa uma atividade. Não parece haver oposição entre uma teoria e outra. Antes, parece mais razoável entendê-las como complementares. O Livro VII não equivale prazer com a atividade que causa prazer, o que seria problemático, pois no Livro X há uma clara distinção entre a atividade que causa o prazer e o prazer em si mesmo. O prazer, no Livro VII, é algo que reforça as atividades e não algo que se equivale a elas: “Os prazeres advindos do pensar e do aprender nos fazem pensar e aprender ainda mais” (1153a 20-23). Assim, uma coisa é a atividade do pensar e do aprender e outra coisa é o prazer que surge quando se realiza tais atividades, tese, aliás, que vai ao encontro do que é apresentado no Livro X.

Contudo, toda a discussão em torno da noção de atividade pareceria irrelevante a uma teoria do prazer se não fosse indispensável ao propósito aristotélico de que o prazer se diz em mais de um sentido:

Os prazeres que não envolvem dor, pelo contrário, não admitem excesso; e esses se contam entre as coisas agradáveis por natureza e não por acidente. Por coisas acidentalmente agradáveis entendo as que agem como meios curativos [...]; e por coisas naturalmente agradáveis entendo as que estimulam a ação da natureza sã (1154b 15-20).

Em certo sentido, entende-se o prazer com relação aos objetos do paladar e do tato, que sempre envolvem dor ou apetite, cujo excesso leva ao vício da intemperança e que são ditos prazeres apenas acidentalmente; em outro sentido entende-se o prazer com relação às coisas mais elevadas do ser humano, intimamente ligado às nossas faculdades como o pensamento e a aprendizagem e sobre os quais não se pode falar em excesso, pois dizem respeito às coisas que são naturalmente agradáveis. Apenas este último é: i) prazer em sentido estrito; ii) bom de modo irrestrito e iii) completa a vida do homem virtuoso, porque sempre o acompanha:

É evidente, por outro lado, que se o prazer, isto é, a atividade de nossas faculdades, não é um bem, ninguém poderá dizer que o homem feliz tenha uma vida agradável; pois com que fim necessitaria ele do prazer se este não é um bem e o homem feliz pode até levar uma vida de sofrimentos? E a dor não é nem um mal, nem um bem, se o prazer não o é: por que, então, evitá-la? Por conseguinte, também a vida do homem bom não será mais agradável que a de qualquer outro, se as suas atividades não forem mais agradáveis. (1154a 1-5)

Às atividades mais agradáveis em sentido absoluto correspondem os melhores prazeres e a vida mais agradável. Entende-se como atividade mais agradável aquelas de nossas faculdades intelectivas. Assim, pode-se dizer que o homem virtuoso é aquele cuja vida é a mais prazerosa e agradável.

3 O prazer no utilitarismo de Mill

Conforme Crisp (1997, p. 20), o utilitarismo pode ser entendido como a conjunção de duas teorias principais: uma teoria do bem-estar (ou felicidade), a qual investiga em que consiste o bem-estar, e uma teoria da ação correta, a qual diz respeito propriamente àquilo que confere moralidade aos atos, ou seja, o princípio da *maximização do bem-estar* (às vezes também referido como princípio da “utilidade”).

Em geral, as diferentes versões do utilitarismo divergem acerca daquilo em que consiste o bem-estar (prazer, satisfação dos desejos, etc), mas concordam que o ato moralmente correto é produto da maximização desse bem-estar (embora também eventualmente discordem sobre como se deve proceder essa maximização, i.e., como quantificar o bem-estar); enquanto que as demais correntes éticas eventualmente concordam integral ou parcialmente com alguma versão da teoria do bem-estar utilitarista. Esse último parece ser o caso da ética aristotélica em relação à teoria do bem-estar de Mill. De acordo com Crisp (1997, p. 20):

A maior parte das teorias morais inclui princípios, deveres ou virtudes de prudência e beneficência. Mas a prudência e a beneficência têm o bem-estar como central, seja o bem-estar dos outros ou de si próprio. Portanto, seria sem sentido ter em conta a prudência ou a beneficência em isolamento de uma teoria acerca do bem-estar.

Para os fins a que este trabalho se propõe, será investigada apenas a teoria do bem-estar de Mill, com ênfase em sua teoria do prazer.

Mill era discípulo de Bentham, e sua teoria do bem-estar é um aperfeiçoamento da teoria de seu mentor. Bentham era um hedonista, descendente direto da doutrina epicurista. Para ele, o bem-estar se constitui da fruição de prazeres e da ausência de dores decorrentes de experiências pessoais cognoscíveis. Para Bentham, prazeres e dores podem ser quantificados, o que leva à ideia de “cálculo” de bem-estar ou felicidade: pode ser elaborada uma escala de prazeres e dores, por meio da qual seria possível calcular o total de bem-estar de um determinado indivíduo, de acordo com a intensidade e a duração dos prazeres e dores a que está sujeito.

É importante salientar que nesse cálculo do bem-estar de Bentham são levadas em conta apenas a intensidade e a duração dos prazeres e das dores, sem qualquer distinção hierárquica ou peso relativo entre os prazeres. Isso significa que não há, em princípio, qualquer distinção entre o prazer de degustar um bom vinho e o prazer de ler um bom livro. Desde que a duração e a intensidade do prazer da degustação do vinho sejam as mesmas do prazer da leitura do livro, o impacto sobre o total de bem-estar é exatamente o mesmo nos dois casos. Assim, o critério balizador do prazer restringe-se à quantificação ignorando, absolutamente, o critério de qualificação: o que importa é a quantidade e não a qualidade. Tal ignorância acerca do aspecto qualitativo traz, dentre outros, o problema de que não há critério moral no julgamento acerca do prazer, ou seja, alguém pode sentir muito prazer com o sofrimento alheio, por exemplo, o que implica na completa ausência de qualquer balizamento ético dado que, para Bentham, (apud NUSSBAUM, 2012, p. 192) “o fim da ação correta é maximizar o prazer *qua* sensação”. Por isso, afirma Nussbaum (2012, p. 192), a visão de Bentham “permanece um esboço que clama por um desenvolvimento filosófico adequado”.

Mill (2000, p. 187), como Bentham, era hedonista, acreditando que a felicidade consistia essencialmente na fruição do prazer e na ausência de dor:

O credo que aceita a utilidade ou o princípio da maior felicidade como a fundação da moral sustenta que as ações são corretas na medida em que tendem a promover a felicidade e erradas conforme tendam a produzir o contrário da felicidade. Por felicidade se entende prazer e ausência de dor; por infelicidade, dor e a privação do prazer. [...] Mas essas explicações suplementares não afetam a teoria da vida sobre a qual se funda a teoria da moralidade, a saber, que *o prazer e a imunidade à dor são as únicas coisas desejáveis como fins*, e que todas as coisas desejáveis [...] são desejáveis quer pelo prazer inerente a elas mesmas, quer como meios para alcançar o prazer e evitar a dor. [grifo nosso]

Entretanto, a teoria do prazer de Mill tem uma distinção essencial em relação à de Bentham, a saber, a qualidade do prazer. Para ilustrar essa distinção, Crisp (1997, p. 24-5) apresenta uma conclusão aparentemente problemática da teoria do bem-estar benthamiana em relação a um experimento mental intitulado “Haydn e a Ostra”. A conclusão não é problemática se aceitarmos a hipótese de que os seres humanos e os prazeres que vivenciam exclusivamente não são superiores aos prazeres comuns aos demais seres vivos. É possível arguir ainda que as dores sofridas pelos seres humanos podem ser maiores que as dos demais animais. Em síntese, o problema pode ser posto da seguinte forma: Seria preferível viver a

vida de Haydn por 77 anos ou a vida de uma ostra por um tempo praticamente ilimitado²? Conforme a teoria do bem-estar de Bentham, seria preferível a vida da ostra.

De acordo com a teoria do prazer de Mill, no entanto, a vida de Haydn seria preferível à vida de uma ostra. O fundamento para isso é o seguinte: a qualidade dos prazeres também deve ser levada em conta no cálculo geral do bem-estar. Há prazeres qualitativamente superiores e inferiores, e os dois tipos são cardinalmente incomensuráveis, i.e., os prazeres superiores são tais que, independentemente do tempo de fruição, são preferíveis aos inferiores e têm impacto total sobre o bem-estar incomparavelmente mais significativo. Há uma descontinuidade essencial entre prazeres hierarquicamente superiores e inferiores em razão de suas naturezas distintas. Conforme Mill (2000, p. 188-9):

Percebe-se que a comparação da vida epicurista à vida dos animais é degradante precisamente porque os prazeres dos animais não satisfazem as concepções humanas de felicidade. Os seres humanos possuem faculdades mais elevadas do que os apetites animais, e uma vez que tomam consciência delas não consideram como felicidade algo que não as satisfaça. [...] Mas não se conhece nenhuma teoria epicurista da vida que não atribua aos prazeres intelectuais, aos prazeres da sensibilidade, da imaginação e dos sentimentos morais um valor mais elevado como prazeres do que os alcançados pela mera sensação. [...] É perfeitamente compatível com o princípio da utilidade reconhecer o fato de que algumas espécies de prazeres são mais desejáveis e mais valiosas do que outras. Enquanto na avaliação de todas as outras coisas a qualidade é tão levada em conta quanto a utilidade, seria absurdo supor que a avaliação dos prazeres dependesse unicamente da quantidade.

Mas qual a natureza desses prazeres superiores? O que os torna mais valiosos? Conforme Crisp (1997, p. 33-4), a resposta de Mill (2000, p. 182 e p. 231) é que “os fins últimos devem ser aceitos como bons sem necessidade de prova”. Ainda assim, Mill (2000, p. 189) afirma que os prazeres podem ser classificados como superiores e inferiores por “juízes competentes”:

De dois prazeres, se houver um que seja claramente preferido por todos ou quase todos os que experimentaram um e outro, independentemente de qualquer sentimento ou obrigação moral a preferi-lo, esse será o mais desejável. Se os que estão familiarizados com esses dois prazeres e têm competência para julgá-los colocam um deles tão acima do outro que chegam a preferi-lo, muito embora saibam que dele se segue um grande

² Haydn viveu por 77 anos e foi reconhecido ainda em vida como um dos maiores compositores da história, tendo sido especialmente aclamado quando conduziu seus concertos em diversas apresentações em Londres nos anos de 1791-1795. Crisp (1997, p. 24) supõe que o prazer sentido por uma ostra é o equivalente ao de um “ser humano muito bêbado flutuando em um banho quente”.

volume de descontentamento, e se não aceitam renunciar a ele por mais que sua natureza seja suscetível de experimentar uma grande quantidade do outro prazer, temos razão em atribuir ao deleite escolhido uma superioridade qualitativa, pois a quantidade foi de tal modo subestimada que, em comparação, tornou-se de pequena importância.

Isso significa que o critério para distinção entre prazeres superiores e inferiores tem caráter intersubjetivo. Não há uma resposta definitiva à pergunta sobre a natureza do prazer e por conseguinte a categorização hierárquica dos prazeres é estabelecida por aqueles que já experimentaram dois prazeres quaisquer que se pretende comparar, distinguindo-se como superiores aqueles prazeres assim julgados como tais. Entretanto, é possível extrair algo acerca da natureza do prazer: é a única coisa desejável como fim, apenas o prazer possui valor. Nas palavras de Mill (2000, p. 200-1):

Há nobreza em ser capaz de renunciar inteiramente à porção particular de felicidade ou das oportunidades de alcançá-la. Mas, afinal, é necessário que esse sacrifício se faça em vista de um fim; não é um fim para si mesmo e nos dizem que esse fim não é a felicidade, mas a virtude, que é superior à felicidade. Pergunto eu: o sacrifício seria realizado se o herói ou mártir não acreditasse que pouparia a outros sacrifícios do mesmo gênero? Seria realizado se ele pensasse que a renúncia à própria felicidade não produziria nenhum fruto para seus semelhantes, mas tornaria seus destinos semelhantes ao dele e os colocaria também na condição de homens que renunciaram à felicidade? [...]

A partir desse excerto, pode-se aduzir que, para Mill, a virtude não é um bem em si mesmo, não possui valor intrínseco. O valor da virtude está associado com as conseqüências que o agir virtuosamente tem sobre o prazer proporcionado, e conseqüentemente, sobre a felicidade geral. Disso conclui-se que algo apenas possui valor moral na medida em que sua experiência causa prazer.

4 Relações entre as teorias do prazer de Aristóteles e de Mill

Não obstante o deslocamento do valor, no utilitarismo de Mill, da excelência de caráter para o prazer, Mill (2000, p. 194) argumenta que, embora a virtude em si não possua valor, isso não significa que não seja cultivada pelo utilitarismo, uma vez que em decorrência do agir virtuosamente o mundo se torna um lugar melhor. A nobreza de caráter, na teoria de Mill, não garante a felicidade, mas é benéfica ao mundo.

Enquanto na ética aristotélica a excelência de caráter possui mais valor que o prazer

que proporciona, no utilitarismo de Mill apenas o prazer possui valor real, sendo reconhecida uma espécie de valor derivado da excelência de caráter, mas apenas na medida em que possui consequências prazerosas e efeitos sobre a felicidade geral (princípio da utilidade). Para Aristóteles, contudo, muitas coisas (como as virtudes e o conhecimento) são desejáveis ainda que não causem prazer, de modo que o ponto balizador da escolha não é o prazer, mas a excelência (1174a 5-10).

Em Aristóteles a virtude é mais valorosa que o prazer porque a relação entre virtude e felicidade é muito mais íntima que a relação entre prazer e felicidade: ainda que o virtuoso seja aquele que no mais das vezes sente prazer com suas ações, é possível que a ação de um virtuoso não seja necessariamente acompanhada de prazer:

Algumas atividades valiosas não são acompanhadas de prazer. O exemplo de Aristóteles é [...] o guerreiro corajoso que encara a morte na batalha por conta de um fim nobre. Seria absurdo dizer que essa pessoa sente prazer com a iminência da morte, diz Aristóteles. Com efeito, quanto melhor for sua vida, tanto mais ele julga ter a perder e tanto mais dor ele está condenado a sentir com a iminência da morte. Não obstante, ele está a agir conforme a excelência e está ciente disso; portanto, ainda é feliz. Isso basta para provar, diz Aristóteles, que o prazer nem sempre acompanha as atividades que compreendem a felicidade; ele as acompanha apenas na maioria das vezes (NUSSBAUM, 2012, p. 195).

Ora, mas supondo que um prazer, por exemplo, o prazer decorrente da apreciação de um belo poema, possui uma natureza superior, isso não significaria que o bem em si (no caso, o belo poema) é de natureza superior? Logo, não deveria possuir valor intrínseco, assim como o prazer que proporciona? Embora a resposta de Mill a ambas as questões seja negativa, esse não parece ser o caso, a não ser que exista algum prazer completamente dissociado de um bem ou atividade. Mas, conforme Aristóteles, os prazeres estão sempre associados às atividades que os proporcionam, de tal forma que parecem até ser a mesma coisa (1176a 35). Segundo Nussbaum (2012, p. 196) “Mill concebe os prazeres como atividades ou, junto com Aristóteles, como experiências ligadas tão intimamente às atividades que não podem ser buscadas em isolado”.

De outro lado, o prazer aristotélico, assim como o prazer em Mill, depende essencialmente de uma distinção qualitativa e não meramente quantitativa, como em Bentham. O aquilamento do prazer, em Aristóteles assim como em Mill, depende das faculdades humanas que estão envolvidas em cada caso: há faculdades superiores nos humanos em relação aos demais animais, como a

racionalidade. Assim, os prazeres ligados à razão são superiores aos prazeres ligados aos sentidos do paladar e do tato, por exemplo, sentidos que partilhamos com os demais animais. Levando isso em conta, há coisas com que se deleitam os viciosos e coisas diferentes, com as quais deleitam-se os virtuosos. O que causa prazer ao virtuoso é superior ao que causa prazer ao vicioso, e não apenas é superior, mas é o único tipo de prazer que deve ser buscado irrestritamente. Prazeres vergonhosos são tidos como bons apenas para pessoas corrompidas.

No entanto, a teoria aristotélica sobre o prazer é mais sofisticada na medida em que não apenas reconhece a distinção qualitativa entre os prazeres, assim como a teoria de Mill, mas estabelece ainda uma restrição aos prazeres ditos “inferiores” (prazeres corporais, relacionados ao apetite e à dor): esses prazeres, quando em excesso, podem constituir um caráter vicioso. E um caráter vicioso implica em danos para o saldo da felicidade geral da sociedade, mas também ao próprio agente.

Suponha-se uma pessoa com desmedido apetite sexual. Com base no utilitarismo de Mill, pode-se sustentar que, enquanto esse traço de caráter não tiver consequências negativas sobre os outros, a busca excessiva desse agente por prazeres sexuais não apenas é legítima como natural. Na realidade, pelo princípio da maximização, o utilitarismo de Mill requer que se maximizem os prazeres superiores sempre que possível. Contudo, deve-se preferir os prazeres superiores em relação aos inferiores e isso impõe uma certa restrição nesses últimos. Uma pessoa com desmedido apetite sexual prioriza prazeres inferiores em detrimento dos superiores, o que seria desaconselhável, mesmo para Mill. Ainda assim, essa restrição é bem mais branda do que na teoria aristotélica: uma coisa é não priorizar os prazeres inferiores, outra é apenas sentir tantos prazeres inferiores quanto necessário.

A partir da teoria aristotélica, conclui-se que ter tal desmesura em relação ao apetite sexual, por exemplo, é um traço de caráter que sempre será danoso, tanto ao agente quanto aos outros, porque a função dos seres humanos, aquilo que os caracteriza essencialmente e os distingue dos demais animais, é a atividade racional (*EN* 1098a 10-15). Ao se buscar excessivamente prazeres corporais, delega-se a segundo plano a consecução da atividade racional e, por conseguinte, o exercício da excelência humana. Isso não quer dizer que os prazeres corporais não sejam importantes. Conforme Aristóteles, são mesmo essenciais para a felicidade: “[...] o homem feliz necessita dos bens corporais e exteriores, isto é, os da fortuna, a fim de não ser impedido nesses campos. Os que dizem que o homem torturado no cavalete ou aquele que sofre grandes infortúnios é feliz se for bom estão disparatando” (1153b 14-20).

Mill (2000, p. 198-199) também reconhece a importância de se conseguir escapar aos males absolutos da vida, como a doença ou a perda inesperada de pessoas ou objetos de afeto, para a obtenção de uma vida feliz. Mas, para Aristóteles, a relevância dos prazeres e dores do corpo se dá apenas na medida em que esses auxiliam e/ou não atrapalham o exercício das demais atividades e a persecução da felicidade, enquanto que, para Mill, embora tenham importância qualitativamente inferior aos prazeres ditos superiores, são ainda assim irrestritamente relevantes para a felicidade. Para Aristóteles, um virtuoso que é feliz apenas poderia deixar de ser feliz se lhe ocorressem muitos e grandes infortúnios, tais como os que ocorreram à Príamo. Nas palavras de Nussbaum (2012, p. 197):

O guerreiro com dor ainda é feliz porque ainda pode viver conforme o caminho que escolheu, caminho esse que é bom. Para Mill, a presença de uma quantidade grande de dor parece significativa, independentemente de seu potencial de inibição à atividade. Uma vida repleta de excelências éticas e intelectuais e de atividades conforme essas excelências não basta à felicidade, se o prazer (independentemente da maneira como o concebemos) é insuficientemente presente e se muita dor é presente.

O guerreiro, se for virtuoso, sentirá prazer em agir corajosamente, ainda que sinta dor em meio à batalha.

Outro paralelismo interessante é um dos critérios para a classificação dos prazeres hierarquicamente em inferiores e superiores. No utilitarismo de Mill, essa classificação é feita por “juízes competentes”. Um prazer é dito superior se preferido por tais juízes, os quais estão de acordo em relação à preferência desse prazer em detrimento dos outros, de tal modo que prefiram aquele independentemente da quantidade, intensidade e duração dos demais. O único requerimento imposto por Mill é que esses juízes devem já ter experienciado os prazeres que julgam. Na ética aristotélica, um dos parâmetros para a classificação dos prazeres como superiores é o homem bom, excelente ou prudente: os prazeres advindos das ações do prudente são superiores aos prazeres que poderiam sentir pessoas viciosas ao exercerem seus vícios. Crisp (1997, p. 39) comenta:

O que talvez esteja por trás nesse ponto do argumento de Mill é algo como a noção de Aristóteles de “sabedoria prática” ou *phronesis*. Aqueles que podem julgar corretamente o valor das experiências são aqueles que não apenas são sensíveis às características distintivas dessas experiências, particularmente sua intensidade e natureza, mas também capazes de atribuir o peso devido a essas características. Para Aristóteles, o juiz correto do que é prazeroso, e do quão bom algo é, é o homem excelente ou virtuoso, enquanto que, para Mill, é juiz competente. Supõe-se que

ambos possuem alguma faculdade que torna seus julgamentos definitivos.

Assim, parece haver similaridade em se tomar como um critério classificatório dos prazeres o julgamento de “juízes competentes” de Mill ou do prudente aristotélico. A diferença de critério parece apenas formal. Suponha-se, para fins de argumento, que o prazer decorrente de uma ação justa seja objetivamente superior a algum prazer do olfato e que se estejam comparando esses tipos de prazeres. Mill requer que os juízes sejam competentes, i.e., devem já ter experienciado os prazeres que julgam. Sendo assim, apenas juízes que tenham sentido previamente prazer com a prática de atos justos são relevantes para esse julgamento, e na teoria aristotélica, apenas alguém que seja justo se compraz com um ato de justiça. Assim, nesse caso, o prudente aristotélico e os juízes competentes de Mill estariam de acordo em relação à classificação do prazer proveniente da prática de atos justos como superior ao prazer do olfato.

Contudo, na classificação dos prazeres, em Aristóteles a qualidade da atividade que é acompanhada de prazer parece ter mais força que em Mill. Se a ação é boa, moralmente falando, o prazer que a acompanha é superior, por natureza, ao prazer que pode sentir um vicioso ao agir e, ainda, se o prazer acompanha uma atividade do intelecto será ele superior por natureza ao prazer que pode vir do paladar e do tato.

5 Considerações finais

O estudo do prazer é de suma importância à discussão ética e política, pois diz respeito diretamente à compreensão do fenômeno da moralidade, da deliberação e da tomada de decisão. Buscamos o que dá prazer e fugimos do que causa dor. Prazer e dor são claramente partes constitutivas do modo de agir do ser humano.

Na investigação da ética aristotélica, um estudo aprofundado do prazer é imprescindível à caracterização de virtudes e vícios e à compreensão da felicidade. Para Aristóteles, o prazer está intimamente conectado com o desejo. Apenas desejamos aquilo que causa prazer, e como o prudente, parâmetro do bom caráter, é aquele que raciocina e deseja bem, segue-se que para desejar bem é necessário que se sinta prazer com as coisas certas.

A relação entre a teoria do prazer de Mill e a de Aristóteles parece interessante por vários aspectos. Em ambas as teorias os prazeres são atividades ou acompanham atividades, não podendo ser perseguidos independente das atividades; em ambas, há prazeres superiores e inferiores, sendo um requisito necessário à análise do prazer a qualidade e não apenas a

quantidade de prazer produzido; em ambas, o que é considerado inferior e superior é o mesmo tipo de prazer; em ambas, há pessoas que são tomadas como critério de julgamento dos prazeres: em Mill são os “juízes competentes”, em Aristóteles é o prudente; em ambas a dependência da qualidade do prazer está diretamente relacionada às faculdades da alma: a faculdade racional é superior às sensações, dado que a racionalidade é o que diferencia o humano dos demais animais, de modo que, os prazeres que forem ligados à razão serão superiores aos prazeres dos sentidos.

Assim, ainda que, em Aristóteles, as virtudes sejam superiores ao prazer, e em Mill não, ambas as teorias parecem mais convergirem que divergirem, mesmo que sejam expoentes de duas correntes éticas bem distintas entre si.

Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicomaco*. Coleção Os pensadores. Tradução de Vallandro e Bornheim. São Paulo: Abril cultural, 1973.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale; tradução de Marcelo Perini. Vol. II. 5a. Edição. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics*. Translated by T. Irwin. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- ARISTÓTELES. *Tópicos*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007.
- CRISP, R. (*Routledge Philosophy Guidebook to*) *Mill on Utilitarianism*. New York: Routledge, 1997.
- IRWIN, T. Glossary and Notes. In: ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Tradução de T. Irwin. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- MILL, J. S. *A Liberdade; Utilitarismo*. Tradução de Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- NUSSBAUM, M. Mill entre Aristóteles e Bentham. *Fundamento – Revista de Pesquisa em Filosofia*, n. 4, jan–jun, 2012.
- OWEN, G. E. L. Prazeres aristotélicos. In: ZINGANO, Marco (Org.). *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2010, pp. 84-102.
- PAKALUK, M. *Aristotle's Nicomachean Ethics: An introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.