

RACIONALIDADE, EGOÍSMO, BENEVOLÊNCIA ¹

ALCINO EDUARDO BONELLA

UFU (Brasil)

Abstract

This paper discusses some meanings of “rationality of rule-following”, of “rationality as self-interest optimization”, and of “rationality as general interest optimization”. Furthermore it presents and analyzes the problem of group egoism, specially insofar as it is related to the problem of expanding our moral community.

Key-words: Rationality, Egoism, Benevolence, Ethics, Utilitarianism.

Resumo

Este artigo discute alguns significados da racionalidade de seguir uma norma, alguns da racionalidade como otimização do interesse próprio, e alguns da racionalidade como otimização do interesse geral. O problema do egoísmo de grupo, especialmente quando vinculado ao problema da expansão de nossa comunidade moral, é apresentado e analisado.

Palavras-chave: Racionalidade, Egoísmo, Benevolência, Ética, Utilitarismo.

Imagine alguns motoristas num cruzamento e um semáforo, o sinal vermelho para uma direção e o verde para outra. Alguns deles sem titubear ultrapassam no vermelho, mesmo que outros possam vir de encontro, já que o sinal estará verde para eles, e mesmo que outros, ao seu lado, permaneçam parados, por causa do vermelho, e os vejam “com muito maus olhos”. Que razão podemos apresentar num debate público que serviriam para convencer da importância de todos respeitarem a norma de não avançar no vermelho? Uma delas é que a lei de trânsito prescreve isso. O semáforo não está lá por acaso ou enfeite, mas para ser obedecido. Outras razões são: respeitar a lei de trânsito é em geral a coisa certa a se fazer, a coisa que exigimos uns dos outros honestamente; respeitar a lei de trânsito é em geral aquilo que gera os maiores benefícios para a sociedade em geral. Há várias outras. Todas elas podem em tese ser questionadas do seguinte modo: exatamente por qual razão alguém se importaria com isso? Esta é uma pergunta diferente de por que se deve ou por que *eu devo* me importar. Muitos filósofos pensam que é um tipo de pergunta fundamental, pois coloca em xeque não só a própria norma, mas também razões normativas várias que parecem diretamente ligadas às normas apenas se nós não colocamos em questão por que se importar com normas. Também é um tipo importante de questão dado parecer que, se tivermos uma resposta que seja independente da aceitação prévia de normas em geral, ou destas normas em particular, então resolveremos o problema do fundamento de um modo definitivo.

Uma boa candidata a resposta seria: “porque isso é do melhor interesse do agente

que delibera”, ou, “porque isso no fundo traz as melhores conseqüências para o agente”. Talvez essas sejam versões da resposta do tipo: “porque assim o agente será (mais) feliz”. Esta resposta é uma forte candidata a fundamento definitivo da norma, porque tal fundamento não está pressupondo a norma nem aquelas razões para a norma que excluem o interesse próprio do sujeito, algo que, supomos, lhe interessa. Podemos supor que o interesse próprio ou a busca da melhor vantagem seja sempre uma razão convincente do ponto de vista do sujeito, e sempre algo que o sujeito aceitará como motivo de ação. Se isso funcionar neste caso, pode ser que funcione para o conjunto das normas em geral. É preciso, porém, tomar certa precaução aqui. Que a resposta funcione para o caso individual citado inicialmente (ou seja, que é do seu interesse não ultrapassar normalmente o sinal vermelho, e não ultrapassar em especial neste caso) é ainda insuficiente para inferirmos que a norma do semáforo e que o cumprimento estrito serão sempre bons para o melhor interesse do agente. Isso seria o caso se e somente se naquela situação, ultrapassar no sinal vermelho for realmente contra o melhor interesse do sujeito que faz isso, mas pode haver casos em que isso não seja procedente. Basta variar um pouco o exemplo, retirando, quem sabe, os veículos que vem em sentido contrário e os veículos que estão ao lado cumprindo a norma. O motorista está sozinho, ninguém está vendo e muito provavelmente ninguém estará cruzando o sinal verde do lado de lá. A resposta não funcionará bem aqui, mesmo se funcionasse bem no caso anterior.

Assim também, em relação ao conjunto de normas similares ou à moralidade em geral, pode ser que os casos de compatibilidade entre seguir a norma e obter as melhores conseqüências para si, não sirvam ainda para fundar estas e outras normas ou a moral como um todo. Mas se não funcionar em nenhum caso estaremos seguros que a moral não se compatibilizaria com o interesse próprio, enquanto se funcionar ao menos às vezes, pode deixar em aberto uma possibilidade de se interpretar assim ao menos parte importante da moralidade. Vamos então nos restringir um pouco ao caso citado, e aceitar provisoriamente que é possível mostrar que seguir a norma é do melhor interesse do sujeito naquela situação. Neste caso, então, a norma se funda no interesse próprio individual, e não segui-la é simplesmente irracional, sendo uma simples estultice ultrapassar o sinal vermelho. Obviamente é um truísmo dizer que às vezes será individualmente mais vantajoso burlar a norma, às vezes será menos, e às vezes, mais vantajoso para o indivíduo do que *coletivamente*, ter e seguir regra comum (a idéia do interesse próprio não se vincula ainda ao exclusivo e incondicionado interesse individual momentâneo). É normalmente o caso do trânsito.

O contratualista e o utilitarista são dois tipos modelares de filósofos nesta tentativa de utilizar o interesse individual dos agentes envolvidos para justificar uma norma social. Eles tentam normalmente mostrar que certas restrições morais são consistentes com o melhor interesse do indivíduo, e que podem ser derivadas de princípios da prudência individual. Se eu quero fazer algo e se fazer uma outra coisa diminui ou elimina as chances de que eu consiga isso,

então, fazer essa segunda coisa, em princípio, é irracional. Ora, na maioria das vezes, se a maioria das pessoas seguir o que foi acordado, ou fizer o que for melhor para o interesse geral, então, dado o que se sabe sobre a vida social humana, podemos confiantemente afirmar que viveremos, na média, melhor do que se procurássemos cada um por si o próprio bem, às custas do bem de outros. Porém, nem sempre isso acontecerá para cada um individualmente, o que as expressões “na maioria das vezes” e “a maioria das pessoas”, e “na média” indicam. Isto é, nem sempre e não certamente para todos a vida estará melhor do que se não se cumprissem as restrições: pode haver casos em que alguém estaria melhor descumprindo a norma do semáforo, por exemplo. Se for possível mostrar que mesmo em situação onde cumprir as normas parece desvantajoso, no fundo, cumpri-las é realmente algo no melhor interesse do agente, então isto poderia *desalienar* mesmo o mais forte individualista. Justificaríamos, seguindo seu ponto de vista e em seu benefício próprio, aquelas restrições ligadas ao cumprimento da norma.

As restrições normativas seriam vistas como algo vantajoso para o agente, e teríamos maior definição e precisão na argumentação moral, seja pela tradução dos problemas éticos na linguagem da teoria da escolha racional (algo que os contratualistas costumam fazer), seja pela tradução destes problemas na linguagem das preferências subjetivas (algo que ao menos parte dos utilitaristas costuma fazer). Esta estratégia de conciliação entre a prudência individual e a moralidade social torna aguda, porém, a dificuldade da justificação racional da obediência a restrições morais socialmente benéficas quando o indivíduo consegue mais benefícios individuais de sua desobediência (conforme Kavka 1993: 149), e enfrenta um lado deste problema que é aparentemente insuperável dentro *deste* modelo de racionalidade, o problema dos limites do critério da *reciprocidade* em vista de vantagens (necessariamente) mútuas.

Este lado do problema é chamado por Kavka de *egoísmo de grupo*: a reciprocidade nascida da estratégia conciliatória restringe o escopo da proteção moral aos contratantes ou negociadores, reais ou potenciais, quando os grupos mais favorecidos não precisam da cooperação dos menos favorecidos, ou pelo menos daqueles que não tem nada a oferecer. O egoísmo de grupo é um problema porque todos os seres humanos e animais não-humanos mais fracos, aqueles que não podem nem retaliar nem colaborar, estariam, *a priori*, fora da comunidade moral, ao menos nos casos em que os benefícios, para os mais favorecidos, benefícios que poderiam ser obtidos com a inclusão dos menos favorecidos, são menores do que os benefícios que se poderiam obter com a sua simples exclusão, ou mesmo, dominação. O egoísmo de grupo impede a reconciliação entre prudência individual e moralidade social nestes casos, e também entre os fracos e os fortes, mas é inteiramente racional. Tais problemas afetariam também, para Kavka, as abordagens utilitaristas baseada no interesse geral quando importam para o conceito de racionalidade uma norma substantiva de imparcialidade utilitária que viciaria ou modificaria a justificação racional.

As idéias para um raciocínio contratualista são basicamente duas: a) as obrigações morais são convenções que emergem das interações sociais das pessoas, naturalmente iguais entre si; b) tais convenções visam assegurar os nossos interesses humanos mais importantes e se justificam na medida que em que os protegem de modo adequado. Teorias prudencialistas, então, combinam estas duas idéias para identificar ou defender convenções que promovam os interesses mais importantes dos contratantes, que grosso modo, corresponderiam à moralidade social mínima conhecida: não matar, não roubar, não mentir, não enganar, mais um ou alguns princípios similares. Já no ideal utilitarista, por exemplo, segundo o conceito de racionalidade de Richard Brandt, nossas decisões poderiam ser racionais e neutras nos seguintes sentidos.

Primeiro, ao escolher uma ação entre outras como meio para satisfazer uma preferência, sempre poderíamos escolher meios que são impossíveis de serem realizados, ou que são adotados equivocadamente, para a realização de nossos desejos, ao menos quando comparados com outros meios disponíveis e acessíveis. Estas ações seriam, então, ações irracionais. Segundo, nossos próprios desejos e aversões também poderiam ser irrealistas ou neuróticos, na medida em que poderiam não ser os desejos e aversões que teríamos se pudéssemos testá-los maximamente pelos fatos e pela lógica (pela psicoterapia cognitiva, por exemplo). Se o desejo intenso de santidade ou altruísmo da parte de alguém se extinguisse quando este imagina vividamente tudo que estivesse perdendo (ou ganhando) com tal modo de vida, então este desejo também seria irracional, pois não seria o desejo que tal agente teria, a não ser enganando-se ou sendo enganado. Nossas ações e desejos seriam racionais se, e somente se, sobrevivessem à máxima exposição aos fatos e à lógica. Se as ações e desejos pudessem ser mantidos diante do máximo esclarecimento factual e do máximo questionamento das conexões que fazemos entre gostos e desgostos (inatos e aprendidos), e nossos desejos e aversões, então eles seriam racionais.

Kavka sustentou que essas abordagens falham diante do problema do egoísmo de grupo: seres humanos mais fracos e vulneráveis não têm como participar como iguais, assim como os animais não-humanos, e, se a forma de mostrar que a reciprocidade ou benevolência para com eles é racional precisa apelar intrinsecamente para o interesse próprio, então tais seres estariam irremediavelmente desprotegidos. Esse fosso (*gap*), entre aqueles que podem reciprocitar vantajosamente e aqueles não o podem, também não é preenchido, escreve Kavka, pela teoria utilitarista (como a de Brandt), porque esta ainda depende intrinsecamente da prudência: pode ser racional, mesmo depois da exposição aos fatos, não aderir a uma norma ou a um sistema de normas que implique em diminuição do próprio egoísmo, individual ou de grupo, quando isto diminui as vantagens possíveis. Nessa relação normativa, só quando o grupo mais favorecido estivesse diante de seres que pudessem ameaçar seu bem-estar, ou aumentá-lo, faria sentido restringir o interesse próprio imediato, o que não é o caso de seres desfavorecidos ou mais fracos física e tecnologicamente do que nós. Basta acrescentar uma ou mais faixas de pedestres e alguns pedestres bem menores ou bem maiores de idade no exemplo inicial para se ter um

idéia intuitiva disto.

Se sugerirmos que o fosso entre egoísmo e moralidade pode ser preenchido através de uma explicação naturalista-evolucionista, como faz, na opinião de Kavka, Peter Singer, outro utilitarista, numa explicação que mostre que a razão neutra em relação aos agentes (“agencialmente neutra”, o que Singer entende, por definição, como razão moral) é um produto de nossa evolução e história biológica, então, outras lacunas apareceriam. Elas podem ser resumidas, se olharmos bem para os fatos, na suposta natureza intrinsecamente contratual destas tendências evolutivas de expansão, aludidas como base da razão imparcial. Por exemplo, na natureza contratual da tendência de justificarmos nossas ações para os que são afetados por elas, o que, em termos precisos, pressuporia, segundo Kavka, que eles entendam tal justificação e possam responder racionalmente a ela. Ora, animais não-humanos e as crianças pequenas, ou pessoas muito velhas, não podem, e estariam fora do escopo da comunidade de justificação. Então, novamente, porque levar em conta tais seres em algum sentido mais abrangente do que naqueles casos em que eles podem trazer algum benefício a nós?

Alguns aspectos da teoria de Brandt podem sugerir uma resposta a Kavka. Brandt realmente justifica exigências morais ampliadas (as que estão um pouco além das normas básicas de proteção do interesse próprio, o que chama de moralidade social mínima) apenas no nível do *sistema de normas* para uma sociedade ou grupo. Neste nível se focaliza o conjunto de regras que seria racional apoiarmos para a vida social como um todo, sem necessariamente focalizar e justificar este mesmo sistema de normas para cada membro individual diretamente. Brandt está consciente do problema do egoísmo de grupo e escreve ser necessário, para que a norma que restringe a conduta individual seja completamente justificada *para* um indivíduo isoladamente considerado, que haja neste indivíduo algum grau de benevolência ou altruísmo. Mas, possuir este nível de benevolência dependerá em parte da psicologia de cada indivíduo e poderá variar num arco que contenha indivíduos mais ou menos benevolentes. Apenas aquela parte da moralidade humana ligada aos interesses mais fortes de auto-proteção receberiam tal justificação completa, individualista e coletiva, propriamente dita, e são racionais no sentido completo, restando, para os outros requisitos morais (ampliados), uma justificação utilitária (coletiva) do sistema de normas, um tipo de justificação prudencial, mas do ponto de vista da *sociedade* como *um agente*, e não necessariamente do ponto de vista de todos os indivíduos que a compõe. Isso não está excluído, pois é possível também que haja grupo com tal benevolência ou capacidade de altruísmo que também seja racional *de seu ponto de vista* individual, a existência e efetividade de normas sociais que não lhes trazem benefícios diretos imediatos, mas tal possibilidade depende de elementos psicológicos contingentes, o que torna tal aceitação do sistema de normas ampliadas, algo racional num sentido mais fraco do termo, se olharmos para os indivíduos, e mais forte, se olharmos para a sociedade como um todo.

Um aspecto importante disto, para Brandt, é o nível de benevolência que é racional esperar, dados os fatos da psicologia comportamental e da aprendizagem em certo contexto. Um fato comum, por exemplo, é que sempre desenvolvemos a benevolência a partir de certa auto-referencialidade, certo egocentrismo, e que não podemos nos afastar em demasia desta referência parcial em favor de nosso interesse, sob pena de não termos condições empíricas de aprendizagem e ensino da norma. Isso se ligaria em parte ao esclarecimento filosófico da diferença entre a universalidade formal e a benevolência substantiva da moral. Podemos, pensa Brandt, universalizar nossos juízos para todos os afetados e levar em conta os interesses envolvidos de acordo com a sua perspectiva, mas, ainda assim, não abandonar a nossa perspectiva individual como menos importante. Universalidade não implicaria ainda, para Brandt, imparcialidade. Pensar que a moral, por representar a perspectiva de todos os envolvidos, nos faria necessariamente compreender solidariamente as preferências dos outros, levando-nos a obedecer uma norma social quando isto não nos beneficia maximamente como indivíduos, é algo plausível apenas se existir uma forma prévia de benevolência, e isto é algo contingente. Isso, porém, é apenas o reconhecimento do problema do egoísmo de grupo e da impossibilidade de resolvê-lo mantendo o padrão de racionalidade prudencial, a que o projeto de conciliação se apega.

Uma resposta melhor a Kavka talvez seja, seguindo aqui Peter Singer, assumir que nossas decisões de refrear o egoísmo em favor de normas sociais, especialmente quando em benefício de seres desfavorecidos, seriam racionais, mas um outro sentido de racionalidade. Quando estendemos nossa reciprocidade restrita, aquela que se dirige àqueles que estão próximos e podem nos trazer benefícios, aos que estão distantes e não podem trazer-nos nenhuma vantagem direta ou não a vantagem máxima, estamos evitando uma dissonância cognitiva e uma psíquica: o descompasso entre nosso raciocínio lógico possível e nossa prática social atual, e o desconforto da hipocrisia social. Afinal, ainda vivemos em sociedade, temos motoristas e pedestres ao nosso lado etc. Essa capacidade de raciocínio moral e as tendências altruístas restritas nasceram como um fator evolutivo ligado à necessidade de sobrevivência, mas ganharam, e ganham, vida própria, na medida em que se desenvolvem e ampliam nossa compreensão e nossas possibilidades de ação. Singer escreve que a natureza mínima desta racionalidade ética consiste em algo similar à regra de ouro: questionar se não fazemos objeção efetiva ao modo como agimos em relação aos outros, caso pensemos neles agindo da mesma maneira em relação a nós. Além disso, tal capacidade de raciocínio e seus efeitos estariam em linha de continuidade com as tendências históricas de se expandir a comunidade moral humana.

Kavka porém, pode sustentar que esta estratégia, primeiro, ao basear a justificação racional em alguma forma de imparcialidade substantiva, deixou de ser neutra ou exclusivamente racional; segundo, que esconde os limites psicológicos ou empíricos do expansionismo (citados acima). Ela incorreria ainda, para ele, num problema de escopo (a quem devemos tal imparcialidade?) e ignoraria a necessidade da reconciliação, pelo menos no sentido específico de que haveria nesta

estratégia uma moralidade substantiva ainda não bem fundamentada na prudência individual. Esta opinião, porém, pode ser parcialmente refutada. Uma razão imparcial não determina por si só quais conteúdos substantivos adotar, e, em princípio, está aberta à inclusão de qualquer ser que expresse preferências ou tenha interesses em questão, e faz isso de um modo simples e direto. Isso pode ser defendido com esclarecimentos da lógica de nossos discursos morais, lógica que parece estar implicada no significado dos termos de valor usados em nossa linguagem moral do dia a dia. Este significado, o de aprovar ou reprovar certa ação para situações padrão, que se repetem (situações logicamente universais, pois não são apenas *esta* ou apenas para *estes* agentes), é algo *permanente e compartilhado* em nossa linguagem, mesmo que os critérios de sua aplicação (os padrões descritivos a que se aplicam as reprovações ou aprovações em uma cultura) variem. Neste sentido ele seria neutro em relação às posturas que tomamos e queremos tomar, e poderíamos chegar, em princípio, à proposição normativa objetiva, mesmo no caso em que haja divergências, mas sem bloquear a comunicação entre quem diverge, e sem apelar para mais nada que aos fatos e à lógica. Exatamente como quer Brandt e aparentemente, Kavka, mas sem nos confundir com o nível de altruísmo ou egoísmo psicológico que as pessoas possuem, ainda que sem conseguir explicar e justificar totalmente a norma social em termos de prudência individual. Talvez seja melhor abandonar ao menos as versões mais fortes desta tentativa.

Juntando tudo: a tentativa de encontrar razões não-morais para justificar normas sociais ou normas morais esbarra no egoísmo de grupo e dele não se livra facilmente; em certo sentido é um contra-senso tentarmos basear a norma social e a moralidade na justificação prudencial, pois restrições morais existem exatamente para refrear o egoísmo e levar as pessoas à coordenação recíproca ou a comportamentos beneficentes, ainda que, às vezes, é simplesmente imprudente (irracional) seguirmos o nosso interesse próprio em busca da máxima vantagem, ao invés de obedecermos restrições normativas; é exatamente porque se pode racionalmente querer que a estratégia da maximização não seja seguida em geral (*pelos outros*), apenas para que a exceção em favor de nosso próprio interesse funcione mais plenamente, que, analiticamente, a justificação prudencial parece fracassar em explicar e justificar a norma social ou moral. Por que, então, ser moral? E por que então obedecer ao sinal vermelho? As reflexões até aqui não são suficientes para abandonarmos completamente a estratégia prudencialista.

Podemos nos contentar com um tipo mais fraco de justificação racional baseada na prudência. A justificativa para seguirmos as regras de trânsito pode ser ainda, em última instância, prudencial, porque, (1) às vezes, é realmente muito imprudente atravessar o sinal vermelho, e porque, (2) quase sempre, é imprudente adotarmos a máxima de calcular isso caso a caso, ensinando a experiência que o melhor é termos normas gerais sólidas de aplicação imediata, normas gerais para as quais (3) é preciso ter certas disposições psicológicas de ação que estão exatamente em oposição à busca desenfreada da vantagem pessoal. E quando já temos normas experimentadas no nosso ambiente social que conduzem ao maior benefício próprio e coletivo,

e também disposições de caráter (sentimentos, reações emocionais diversas etc) que dão solidez psicológica a isto, que estão, ambas, ainda que imperfeitamente, internalizadas por nós, (4) desrespeitar as normas causará danos à nossa integridade psicológica e ao desenvolvimento pessoal do caráter necessário para uma vida prudente. O exemplo inicial mostra como, no Brasil, ao menos (4), não se aplica totalmente, pois é aparentemente visível que não houve socialização e internalização suficiente de certas normas, entre elas as de trânsito, ainda que as razões (1), (2) e (3) se apliquem exatamente porque, infelizmente, vivemos em geral de maneira irracional ou imprudente.

Notes

¹ Este trabalho, apresentado no Encontro Nacional da ANPOF de 2006, teve sua gênese e idéias principais elaboradas em 2005, em meu estágio de pós-doutorado, o que me faz agradecer publicamente à CAPES, que apoiou a realização do referido estágio.

Bibliografia

- BRANDT, R. B. *A Theory of the Good and the Right*. New York: Prometheus Books, 1979.
- _____. *Morality, Utilitarianism, and Rights*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992.
- _____. *Facts, Values and Morality*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996.
- _____. “Act-Utilitarianism and Metaethics”. In: SEANOR 1988.
- _____. “Coments”. In: HOOKER 1993.
- HARE, R. M. *The language of morals*. Oxford: Clarendon Press, 1952.
- _____. *Freedom and Reason*. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- _____. *Moral Thinking, its levels, method and point*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- _____. *Objective Prescriptions*. Oxford: Clarendon Press, 1999.
- HOOKER, Brad. *Rationality, Rules and Utility*. Boulder: Westview Press, 1993.
- KAVKA, G. “The problem group-egoism”. In: HOOKER, Brad. *Rationality, Rules and Utility*. Boulder: Westview Press, 1993.
- SINGER, Peter. *Writings on an Ethical Life*. New York: Harper Collins Publishers, 2000.
- SEANOR, D. & FOTION, N. *Hare and Critics*. Oxford: Clarendon Press, 1988.
- SULLIVAN, Raul Marques. “Pretensões morais de validez”. In: FELIPE, Sônia T. *Justiça como Equidade*. Florianópolis: Insular, 1998.
- TORRES, J. C. B. “Discutindo a Lei de Gérson”. In: *Transcendentalismo e Dialética*. Porto Alegre: LPM, 2004.