

O Dilema do Prisioneiro e suas implicações éticas

The prisoner dilemma and its ethical consequences

José Maria Arruda*

Resumo



O típico indivíduo egoísta é alguém egocentrado, comprometido somente com seus próprios interesses e determinado a promover seu bem-estar mesmo às custas do moralmente permissível. O egoísmo ético é uma posição filosófica que tenta justificar o egoísmo, em si, ao defender que cada um só deve fazer aquilo que é de seu próprio proveito. Este artigo apresenta um argumento filosófico contra o egoísmo racional e ético, através da análise do dilema do prisioneiro. O objetivo, aqui, é mostrar que ambas as posições são moralmente insustentáveis e autocontraditórias.

Palavras-chave: **Egoísmo; Altruísmo; Argumentação moral; Dilema do prisioneiro.**

Abstract

The typical egoist is someone self-centered, committed to his own interest and determined to promote his/her own good even beyond the morally permissible. Ethical egoism is a philosophical position that tries to justify the view that people ought to do what is in their own self-interest. This paper provides a philosophical argument against rational and ethical egoism through the analysis of the prisoner dilemma. The aim is to show that the rational and ethical egoism are unattainable and irreconcilable moral positions.

Keywords: **Altruism; Egoism; Moral argumentation; Prisoner dilemma.**

I

O problema fundamental da filosofia moral é o de saber por que devemos agir eticamente, ou seja, por que um indivíduo deve ser “bom”, cumprir com seus deveres e não se preocupar somente com seu bem-estar, mas também com o bem-estar de seus semelhantes. Em certo sentido, a Ética é a tentativa de ultrapassagem de uma postura egoísta para uma postura altruísta. A tese de que os interesses dos outros devem ser levados em conta na deliberação do agir individual não é, contudo, autoevidente, de per si; por si e necessita de justificação. Prover tal justificação é tarefa da “filosofia moral” ou Ética. Isto posto, parece compreensível que a refutação do “egoísmo ético” constitui o primeiro passo de qualquer teoria moral. (Cf. FRANKENA, 1963; KUTSCHERA, 1982, p. 59ss).

Por “egoísmo ético” devemos entender aquela teoria que afirma que o único compromisso de um indivíduo consiste em agir de tal forma que, de sua ação, resulte sempre um número maior de benefícios do que de prejuízos para si mesmo. Ao agir, o indivíduo deve sempre refletir sobre as vantagens que sua ação poderá lhe trazer e deverá sempre optar pela ação que lhe traga mais benefícios, mesmo que ela implique em prejuízos para os outros. Como já ficou popular entre nós, para o egoísta o importante é “levar vantagem em tudo” (lei de Gerson).

Como se sabe, existem dois critérios distintos para julgar o valor moral de uma ação: o primeiro estabelece que uma ação é moralmente boa, quando a *intenção* do agente que a executou é boa, independente dos resultados e da forma de agir. Este critério constitui a base das assim chamadas éticas intensionalistas-

* Doutor em Filosofia pela Universität Gesamthochschule Essen, Alemanha. Pós-Doutor pela Rheinischen-Westfälischen Technischen Hochschule Aachen. Professor Adjunto do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará. E-mail: jm.arruda@uol.com.br

deontológicas, das quais Immanuel Kant é o maior representante. O segundo critério diz que uma ação deve ser considerada boa se seus *resultados* forem bons, independente da intenção de quem as praticou. Este segundo critério está na base das éticas ditas consequencialistas-utilitárias, cujos principais defensores foram os filósofos britânicos Jeremy Bentham e J. Stuart Mill. Estas teorias éticas não são exatamente iguais, pois pode acontecer que uma ação praticada com boas intenções leve a um resultado indesejado; assim como pode acontecer que um indivíduo movido por intenções e razões egoístas aja de tal forma que sua ação tenha um resultado extremamente positivo.

De modo geral, podemos estabelecer que alguém age egoisticamente quando:

- a) a sua ação visa somente ao auto-interesse;
- b) quando sabe que os interesses de outros indivíduos podem ser afetados e
- c) quando os interesses dos outros não contam na deliberação do agir.

O indivíduo egoísta é indiferente aos interesses dos outros, e isso se reflete tanto nas intenções quanto na execução e nas conseqüências do seu agir. Se definirmos senso moral como a capacidade de refletir sobre as conseqüências do nosso agir em relação às outras pessoas, então parece legítimo afirmar que o indivíduo egoísta é desprovido de qualquer senso moral e é alheio a qualquer argumentação prático-racional, recusando refletir sobre princípios éticos¹.

Por outro lado, uma ação é dita altruísta quando o agente, na deliberação do seu agir, leva em conta também os interesses alheios. Diferente do senso comum, que vê no altruísmo uma atitude quase servil em relação aos outros, eu tomo altruísmo no sentido de B. Williams²: *o altruísta é o indivíduo que está disposto a limitar seu próprio bem-estar para contemplar interesses alheios*. Pode-se afirmar que o altruísmo e o interesse no outro constituem a pedra de toque da Ética. Obviamente nada exclui a possibilidade de que haja ações que nunca prejudicam os outros ou de que haja ações que tanto atendem aos interesses do

agente quanto aos interesses alheios. As ações do primeiro tipo são moralmente neutras ou indiferentes; as do segundo tipo não constituem dilemas morais, pois os interesses dos agentes são contemplados sem conflito. Estes dois últimos casos representam situações moralmente mais desejáveis do que a ação egoísta.

Com a emergência do individualismo moderno, o egoísmo se tornou uma postura bastante difundida nas sociedades atuais. Os seres humanos, atomizados e isolados, buscam cada vez mais apenas a satisfação de seus fins e interesses particulares. O resultado disso é o baixo nível de engajamento social e de solidariedade para com outros (Cf. TAYLOR, 1995). A modernidade produziu um vácuo de valores e a única ética existente é aquela ligada à racionalidade utilitária pela qual o indivíduo busca minimizar suas perdas e maximizar seu ganhos, mesmo às custas do sofrimento de outras pessoas. Esta lógica, específica da economia de mercado, transbordou a esfera da ação econômica e se alastrou por todas as esferas da vida social, convertendo coisas e pessoas em artigos mercantis. Alguém só tem valor enquanto for um instrumento útil no cálculo dos interesses postos.

O egoísmo aparece sob três formas básicas: o egoísmo psicológico, egoísmo racional e o egoísmo ético. O *egoísmo psicológico* afirma que todo comportamento humano está frequentemente baseado no auto-interesse³. Mesmo que alguém haja altruisticamente (p. ex. doando dinheiro a uma instituição de caridade), o defensor da tese do egoísmo psicológico vai procurar mostrar que os motivos da ação foram egoístas (a busca de reconhecimento social, etc.). O *egoísmo racional*, difundido na teoria econômica, procura mostrar matematicamente, com base na teoria dos jogos e na teoria da decisão, que, em qualquer situação, o mais racional é sempre seguir o auto-interesse. Por fim, como vimos, o *egoísmo ético* postula que seguir o auto-interesse é moralmente permitido. Um indivíduo egoísta é dito tirânico quando pretende que “todos os outros devem servir aos seus interesses” e é dito “excepcional”, quando acredita que as regras que valem para os outros não valem para si. (Cf. RAWLS, 1972, p. 124).

¹ Segundo RAWLS (1973), p. 568: “An egoist is someone committed to the point of view of his own interests. His final ends are related to himself: his wealth and position, his pleasures and social prestige, and so on”; sobre isto cf. também BAIER (1991) e WILLIAMS (1976).

² 3. Cf. WILLIAMS (1973), sobretudo o capítulo 15.

³ Proeminentes representantes desta tese foram os filósofos Thomas Hobbes e Baruch Espinosa. No Leviatã, Hobbes afirma: “...of the voluntary acts of every man the object is some good to himself”. Espinosa defende um egoísmo natural ao afirmar que “Unaquaque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur” (Ethica, 272); e ainda, em seu conceito de “bem”: “Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile” (Ethica, 386). Contra o egoísmo psicológico se posicionaram veementemente filósofos como Shaftesbury, Hutcheson, D. Hume e A. Smith. Hume afirma: “The notion of morals implies some sentiment common to all mankind, which recommends the same object to general approbation, and makes every man, or most men, agree in the same opinion or decision concerning it...”, Essays concerning the Principles of Moral, Oxford, 1955, p. 272.

Do ponto de vista moral, o fato de que boa parte dos seres humanos ajam *de fato* sempre egoisticamente, não exclui a possibilidade lógica do comportamento altruísta. Ao contrário, se existe algum sentido para a Ética é, sem dúvida, o fato de que ela pode imprimir novos comportamentos aos seres humanos a partir da reflexão racional sobre os princípios e consequências do seu agir.

Uma vez que o egoísta, por sua própria definição, é arredo em relação a qualquer argumentação moral, só resta tentar refutá-lo em seu próprio campo. Por isso, procura-se mostrar, aqui, em como é possível a refutação do egoísmo a partir da aceitação do axioma básico do egoísmo racional e do egoísmo ético, a saber: *que o indivíduo deve buscar sempre maximizar suas vantagens e que isso é o melhor a fazer em qualquer situação*. Evidentemente, não pretendo fundamentar a filosofia moral a partir da noção de auto-interesse, mas somente abrir caminho para a Ética, a partir da refutação da postura antiética mais radical: o egoísmo. Para as mentes mais treinadas nas coisas da Filosofia, não vai ser difícil perceber que o problema da refutação do egoísmo, na Ética, é análogo ao problema da refutação do ceticismo na Epistemologia, que geralmente se baseia na autocontradição da posição cética. A refutação do egoísmo se dará através da análise do assim chamado “dilema do prisioneiro”.

II

O dilema do prisioneiro⁴⁷ examina o comportamento racional de dois indivíduos (A e B) que estão presos porque, presumivelmente, cometeram um homicídio. Apesar de fortes indícios, a polícia tem dificuldades em provar, de forma conclusiva, a autoria do crime. Por isso, os prisioneiros são interrogados separadamente, para evitar que seus depoimentos sejam combinados e para que se extraia deles a confissão do crime.

A cada um deles é feita a proposta de que, se confessar o crime, ele se tornará automaticamente testemunha no processo e, conforme reza o direito britânico, escapará do julgamento sem condenação (pena = 0); neste caso, seu cúmplice pegaria 15 anos de cadeia (pena = -15). Porém, se o outro também confessar, a pena de ambos será em torno de 12 anos (pena = -12). No entanto, se ambos não confessam,

então a polícia cuidará para que continuem retidos por delitos menores, tais como “desordem, embriaguez”, etc., e poderão ficar até três anos presos (pena = -3).

Das diversas possibilidades de decisão dos prisioneiros A e B, resulta o seguinte quadro:

	A confessa	A não-confessa
B confessa	A = -12, B = -12	A = -15, B = 0
B não-confessa	A = 0, B = -15	A = -3, B = -3

Examinando o quadro acima, vê-se que, em duas situações, a atitude de A e B pode coincidir, exatamente as zonas sombreadas: quando ambos confessam ou ambos não confessam. Neste caso, é fácil ver que a atitude mais racional (vantajosa) é a de não confessar, pois ela implica um prejuízo menor para os prisioneiros (apenas três anos de detenção). O problema é que, não sabendo como o outro vai se comportar, se um não confessa e o outro confessa, então, um será gratificado com a liberdade, enquanto o outro terá 15 anos de detenção.

Suponhamos que ambos tenham feito a promessa entre si, de que, caso sejam presos, jamais cheguem a confessar o crime. O problema moral, aqui, é que nada garante que o outro vá cumprir sua palavra, pois entre pegar três anos de detenção e estar totalmente livre, colocando a culpa no outro, obviamente é mais vantajoso livrar-se completamente da cadeia.

O problema, no entanto, é que somente se pode usufruir do privilégio de ser testemunha principal, se o outro não confessar, ou seja, quando somos nós que rompemos a promessa feita, enquanto outros a cumprem. Se, na esperança de se safar dessa, ambos confessam, com a expectativa de que o outro não cumpra sua palavra, então os dois poderão ficar até 12 anos presos.

A coisa se agrava mais ainda quando A e B não se conhecem o suficiente e, neste sentido, não podem fazer uma avaliação mais concreta do comportamento do outro, em tal situação. Neste caso, a decisão ocorre sob risco e, do ponto de vista de um agente racional, não é possível estabelecer um critério claro da melhor atitude a tomar. Se A é otimista, ele acredita que B é leal e cumprirá sua promessa; logo, ele pode faltar com a palavra e gozar tranquilamente do benefício da confissão. Se A é pessimista, ele concorda em que B confessará; então o melhor a fazer é confessar também,

⁴⁷ O dilema do prisioneiro foi elaborado por volta de 1950 por Merrill Flood e Melvin Dresher e formalizado pouco tempo depois por A.W. Tucker. Mais sobre o tema veja Rapoport; Chammah (1965). Veja também o excelente livro de Axelrod (1984).

atenuando a pena de 15 anos. O mesmo raciocínio vale para B, que também tem que julgar a lealdade de A.

Para ambos, o melhor é cumprir com a palavra dada, porém nada garante que o outro cumpra a sua. Toda atitude que envolve um pacto implica, a cada momento, a possibilidade de que alguém trapaceie para auferir vantagens próprias às custas do outro⁵. Se houvesse qualquer meio de garantir que as pessoas sempre agiriam conforme suas promessas e nunca iriam trapacear, então esta seria sempre a situação mais vantajosa para todos. O que o dilema mostra é que nem sempre aquilo que parece o mais vantajoso, do ponto de vista individual, é o mais vantajoso quando tomado na interação com o outro. Para cada prisioneiro, individualmente, o melhor é não cumprir com sua palavra e trair o amigo. No entanto, se ambos traem, o resultado vai ser pior (-12) do que se ambos tivessem mantido o pacto que haviam firmado (-3).

O constitutivo da situação dilemática representada acima é o fato de que:

- a) os indivíduos são absolutamente livres para definir e mudar suas estratégias;
- b) não há como saber a decisão que cada indivíduo vai tomar no decorrer da ação;
- c) o indivíduo só tem duas possibilidades: cooperar ou trapacear;
- d) não há como reverter o valor do benefício e do prejuízo de cada ação.

Disso resulta que, somente na interação, os indivíduos podem conhecer a decisão do outro. Este talvez seja o fundamento moral do dilema do prisioneiro: nós nunca sabemos de antemão se aqueles com quem nos relacionamos irão cooperar conosco ou irão nos trapacear. Segundo a lógica da *teoria da decisão*, sempre que um indivíduo tem que decidir *sob insegurança*, o mais racional a fazer é seguir o princípio da maximização do benefício mínimo (princípio maximin). (Cf. KUTSCHERA, 1982, p. 27s).

Do dilema do prisioneiro segue que, trapacear, só é vantajoso quando o outro não trapaceia permanecendo uma *vítima crédula*. No entanto, tão logo o outro deixe sua posição de vítima e resolva também trapacear, a trapaça não vale mais a pena e o melhor para ambos seria a lealdade mútua e a observância dos pactos firmados.

III

Obviamente, o dilema do prisioneiro pode ser questionado para fins de argumentação moral, pois ele já parte de uma transgressão da lei e de um suposto pacto entre criminosos. O que nos interessa, no entanto, é que ele demonstra logicamente a impossibilidade de que dois indivíduos, que agem somente em nome do interesse próprio, possam ter resultados otimais em suas ações. Em todas as situações, quando se trata de dois indivíduos egoístas, a solução optimal é a cooperação, ou seja, não trapacear.

O dilema pode ter várias versões interessantes e relevantes para a análise de situações morais, como por exemplo o caso em que dois soldados, A e B, estão sozinhos em uma trincheira, diante de uma tropa inimiga fortemente armada. Eles não poderão sustentar sua posição por muito tempo sem a ajuda de reforços. Por outro lado, se ambos abandonarem a trincheira ao mesmo tempo, serão inevitavelmente mortos, pois é necessário que um dê cobertura ao outro para escapar. Suponhamos que eles decidam que a única saída está em que um deles escape e procure trazer reforços. Enquanto um escapa, o outro tem que ficar a guardando posição e dando cobertura. Logo, temos:

- a) ambos não podem ficar juntos;
- b) ambos não podem escapar juntos;
- c) aquele que escapa tem que confiar em que o outro vai dar cobertura; e
- d) aquele que dá cobertura tem que confiar em que o outro vai realmente voltar, com reforços, para salvá-lo.

Outra formulação é aquela do transporte público: se cada indivíduo paga privadamente seu transporte, este sai mais caro. Se todos utilizam o transporte coletivo, isso é mais barato. Suponhamos que, como ocorre em alguns países europeus, por questão de economia, não existam fiscais que verifiquem se o indivíduo possui ou não um bilhete para viajar em transporte coletivo. Dessa forma, alguém poderia transitar livremente, sem bilhete. Certamente, usar transporte coletivo sem nenhum custo é a situação mais vantajosa para o indivíduo, do ponto de vista privado. Enquanto for pequeno o número de pessoas viajando sem bilhete, o peso da infração sobre o custo total do sistema de transporte será marginal e irrelevante. Mas,

⁵ Na Sóciobiologia, este comportamento é denominado de parasitismo: apropriar-se da produção do outro sem dar nada em troca.

se um número significativo de outras pessoas passarem também a trapacear e a viajarem sem comprar bilhete, ou bem o sistema coletivo de transporte não poderá mais se sustentar e entrará em colapso (neste caso, os indivíduos vão ter que arcar sozinhos com os custos do seu deslocamento) ou funcionários terão que ser contratados para efetuar o controle, aumentando, assim, o preço final do bilhete. O egoísta, a partir desta situação por ele mesmo provocada, não prejudicaria somente os outros, mas terminaria por ser também prejudicado.

Há ainda a versão aplicada aos planos de saúde. Planos de saúde existem para prevenir eventualidades e baratear coletivamente custos de tratamentos médicos, que seriam muitas vezes impagáveis para os indivíduos, privadamente. Imagine que o indivíduo A, tenha pago o ano inteiro seu plano de saúde e, não tenha tido necessidade de usá-lo uma única. Talvez passe pela cabeça de A que ele está sendo “trouxa” e está pagando para que outros indivíduos sejam beneficiados. A resolve, então, utilizar todos os serviços do plano de saúde, mesmo que desnecessariamente, para compensar os gastos que tem com o pagamento mensal do plano. Do ponto de vista individual, a atitude de A é quicá compreensível, porém, do ponto de vista da coletividade, torna-se irracional e ameaçadora; se todos os indivíduos que participam de um determinado sistema de seguridade pensassem do mesmo modo que A, então o sistema de seguridade ou teria que aumentar absurdamente as contribuições dos assegurados ou não seria mais auto-sustentável e quebraria. Planos de seguridade somente funcionam se os indivíduos cumprirem sua parte, ou seja, usarem os benefícios apenas em caso de necessidade real, e não de necessidade ilusória.

O que vem à tona, em todos esses casos, é a contradição que envolve as ações baseadas exclusivamente no auto-interesse. Tomado em suas últimas consequências, o “levar vantagem” em tudo é insustentável. Ademais, para ser bem sucedida, a trapaça exige um número relativamente grande de indivíduos honestos. Pode-se imaginar que, a partir de um determinado coeficiente, trapacear não é mais vantajoso e se torna prejudicial, inclusive aos interesses do agente. Para que alguns indivíduos gozem dos benefícios da trapaça é sempre necessário um grande número de *vítimas crédulas*.

IV

O paradoxo expresso no dilema do prisioneiro traz à tona o fato de que o egoísmo ético é

autocontraditório, pois se o indivíduo deve sempre seguir seu próprio interesse e agir sempre de tal forma que de sua ação resulte o maior benefício possível para si, então ele deve cooperar como os outros. Se o egoísta tem que levar em conta as opções dos outros agentes em seu cálculo, então ele poderá perceber que, se cada indivíduo perseguir somente seus interesses particulares, não cooperando com os outros, teremos, ao final, um resultado pior do que se eles resolvessem cooperar mutuamente. Como afirma Ottfried Höffe:

“Se é tolice ser honesto sozinho, a situação de dois desonestos é muito pior. Seria melhor para ambos, se eles fossem honestos. Ser honesto, no entanto, só é racional para o indivíduo quando ele não precisa temer que será o único honesto, nem que ao final passará por idiota. Apesar de todos os interesses concorrentes, os indivíduos devem ter um interesse de segunda ordem. Qualquer um deles quer evitar que a desonestidade compense...”. (HÖFFE, 1988, p. 74, tradução do autor)

Mostrar a irracionalidade da ação, guiada somente pelo interesse próprio e envolvendo a não-cooperação, é um dos resultados mais relevantes da pesquisa desenvolvida a partir da teoria dos jogos e da teoria da decisão racional, para a filosofia moral. Em última instância, trata-se de mostrar como até o modelo baseado no cálculo racional deve seguir uma estrutura simétrica para alcançar um resultado optimal. A simetria é uma das características básicas das relações morais, embora evidentemente não seja a única. Se o princípio básico da teoria da decisão e da teoria dos jogos é a escolha daquela estratégia que promete o melhor resultado possível, então pode-se afirmar que o melhor resultado, para ambos, é sempre aquele que leva a um equilíbrio optimal e que impede que alguns indivíduos levem vantagem através da trapaça e da não-cooperação em relação a outros indivíduos.

O fracasso da teoria do egoísmo ético consiste na impossibilidade de sua universalização, uma vez que a atitude de trapacear deixa de ser vantajosa tão logo todos os indivíduos também passem a trapacear. *O princípio de universalização pode atuar aqui como critério decisivo de delimitação de uma ação como moral ou não*. Esta foi a tese básica de Kant, que chegou, inclusive, a afirmar que mesmo uma república de demônios tem que ter o seu Estado, sua “ética” e seu sistema jurídico, para imprimir nos “egos demoníacos” noções básicas da vida social (HÖFFE, 1988, p. 56, Tradução do autor). É interessante notar que Kant associa esta questão diretamente ao problema da fundamentação e legitimação do Estado e do Direito, quando afirma que “o problema da fundação de um

*Estado, por mais difícil que possa parecer, deve ser também solúvel para um povo de demônios, pressuposto que eles sejam dotados de entendimento*⁶. Trata-se, para ele, portanto, de resolver o problema básico da filosofia política moderna: em que condições é possível o surgimento da cooperação e do ordenamento social, supondo o mundo formado exclusivamente por indivíduos egoístas?

Também Rawls, em sua *Teoria da Justiça*, que tem como problema a distribuição justa de bens primários (liberdades, direitos civis e políticos) e bens secundários (riquezas, oportunidades, bem-estar) em uma sociedade de egoístas racionais, utiliza-se metodologicamente de um raciocínio semelhante:

“[...] que princípios escolheriam pessoas livres e razoáveis, preocupadas exclusivamente em seu próprio interesse, se elas se reunissem em uma situação inicial de justiça e deveriam definir as normas fundamentais de todos os acordos futuros?” (RAWLS, 1972, § 20). Neste sentido, Rawls toma o contrato como uma espécie de jogo racional em que indivíduos situados em uma posição zero, sem conhecimento de sua situação específica e levando em conta somente seus interesses, devem decidir sobre os princípios da distribuição dos bens sociais. Segundo ele, indivíduos prudentes e racionais vão optar por princípios que estabeleçam uma distribuição o mais igualitariamente possível, entre todos eles, dos bens primários. Ademais, a existência de qualquer diferença na distribuição dos bens secundários deve estar baseada no maior benefício para os menos favorecidos. Assim, sendo agentes livres e racionais, guiados somente pelos próprios interesses, eles vão optar pela maximização das vantagens mínimas (princípio maximin). Para Rawls, “os elementos morais consolidam a sociedade e a tornam intrinsecamente estável” resultando em um senso coletivo de justiça segundo o qual “ninguém desejará satisfazer seus interesses de modo injusto e em detrimento dos outros”. (RAWLS, 1972, § 76).

A vida social somente é possível sobre o pressuposto de um mínimo de moralidade, sob um mínimo de expectativa mútua de ação correta por parte dos indivíduos. Do contrário, atravessar um sinal verde seria sempre um risco, pois eu nunca teria a garantia de que o outro veículo iria realmente parar diante do sinal vermelho. A coordenação da vida coletiva

pressupõe, portanto, a Moral e o Direito, como estruturas internas e externas de formação da vontade, do caráter dos indivíduos e de regulação dos comportamentos sociais moralmente desejáveis. É daí que se podem justificar normas tais como “não ferir, não matar, não prejudicar, não instrumentalizar, não humilhar, etc”.

A refutação lógico-filosófica do egoísmo demonstra a necessidade racional de cooperação entre os indivíduos no alcançar metas coletivas comuns, alterando o paradigma da *competição* pelo paradigma do *consenso* e da *ajuda mútua*. Como se disse, no início: a refutação do egoísmo permite entrever a regra fundamental da Ética: “*em cada decisão leve em conta todos os que forem afetados pelas conseqüências do teu agir*”. Isto significa que cada um deve considerar o outro como pessoa, sabendo reconhecer que cada indivíduo:

- a) é livre em sua ação e na escolha de suas metas;
 - b) dispõe de capacidade de discernimento;
 - c) é sujeito de deveres e direitos;
 - d) vive em relações sociais com outras pessoas;
- e
- e) tem uma individualidade que se desenvolve em sua personalidade e através da qual ele se diferencia de todos os outros seres humanos.

A refutação do egoísmo, aqui esboçada, é um exercício teórico integrante da reflexão própria da filosofia moral; evidentemente, isto não basta para que tenhamos um mundo melhor, pois alcançar tal estado de coisas implica não somente uma postura teórica, mas sobretudo uma postura de engajamento prático, em que os interesses coletivos legítimos se sobreponham aos interesses individuais escusos, pois, como é dito no começo daquele poema de João Cabral de Melo Neto: “Um galo sozinho não tece a manhã”.

Referências

- AXELROD, Robert. *The evolution of cooperation*. New York: Basic Books, 1984.
- BAIER, Kurt. Egoism. In: SINGER, P. (Org.). *A companion to ethics*. Cambridge: Blackwell, 1991. p. 197-204.

⁶ Cf. Kant, Zum ewigen Frieden, Abschn. 2, Zusatz 1. (Tradução de José Maria Arruda).

FRANKENA, William K. *Ethics*. New Jersey: Englewood Cliffs, 1963.

HÖFFE, Otfried. *Den Staat braucht selbst ein Volk von Teufeln*. Philosophische Versuche zur Rechts- und Staatsethik. Stuttgart: Reclam, 1988.

KANT, I. *Zum ewigen Frieden*. Stuttgart: Reclam, 1984.

KUTSCHERA, Franz von. *Grundlagen der Ethik*. Berlim: De Gruyter, 1982.

RAPOPORT, Anatol; CHAMMAH, Albert M. *Prisoner's dilemma: a study in conflict and cooperation*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1965.

RAWLS, John. *A theory of justice*. Oxford: Oxford University Press, 1973.

TAYLOR, Charles. *Das Unbehagen an der moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

WILLIAMS, Bernard. *Morality: an introduction to ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

WILLIAMS, Bernard. *Problems of the self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Data do Aceite: 2004