

INTERESSE

Uma das considerações que podemos ter em conta quando deliberamos acerca de como agir (ver Deliberação) é o que diz respeito ao nosso interesse, àquelas coisas que são benéficas, vantajosas, agradáveis para nós, a que damos importância, que constituem o nosso próprio bem. Agir de acordo com o interesse próprio pode ser visto até como uma condição necessária para a nossa sobrevivência, e o homem prudente como um padrão de racionalidade: é o que se passa no domínio da Economia, onde o modelo do comportamento racional é o do *homo economicus*, que calcula opções que maximizem a sua utilidade esperada e age de acordo com esse cálculo. Convém notar, no entanto, que o modelo instrumental da racionalidade geralmente associado ao agente motivado pelo interesse próprio, o calculador racional que pesa os custos e benefícios de várias alternativas antes de decidir os melhores meios para atingir os seus fins, não fornece necessariamente uma confirmação do pressuposto hobbesiano segundo o qual somos e não podemos deixar de ser egoístas psicológicos, isto é, que agimos sempre de acordo com o nosso próprio interesse e que a acção racional é aquela que promove o interesse do agente. Sobre fins, sobre o próprio conteúdo e natureza dos interesses, o modelo instrumental da racionalidade não diz nada, nem sequer presume que as pessoas se preocupam com o bem-estar, próprio ou dos outros. É um modelo que não exclui necessariamente preferências altruístas; que, vendo bem, não exclui qualquer tipo de preferência: uma pessoa pode preferir a destruição do mundo a um arranhão no seu dedo mindinho; mas também pode preferir o contrário sem prejuízo para a sua racionalidade. Ainda assim, a associação entre comportamento racional e comportamento interessado é frequente: o homem que se deixa guiar pelo interesse obtém resultados benéficos e não calamidades, como acontece àquele que dá livre curso à sua paixão, na medida em que agir segundo o interesse denota um elemento de reflexão e ponderação, de consideração calma e fria acerca dos meios à disposição do agente (Hirschmann, 1977, 1997).

Se a ligação entre interesse e racionalidade pode parecer plausível, já as relações do interesse com a moralidade são mais problemáticas. Como diz Voltaire no seu *Dictionnaire Philosophique*, “[o amor próprio] assemelha-se ao instrumento de perpetuação da espécie: é necessário, é-nos caro, dá-nos prazer, e é preciso escondê-lo.” Gíges e o seu anel que confere invisibilidade (Platão, 1987, pp.56-57), os loucos de Hobbes, que “dizem no seu foro íntimo que a justiça é uma coisa que não existe” e que “cumprir ou deixar de cumprir os pactos não é contra a razão, nos casos em que contribui para benefício próprio” (Hobbes, 1995, p.126), ou o “*sensible*

knave” de Hume, que observa a regra geral e tira proveito de todas as exceções (Hume, 1975, pp.282-283) podem até estar a agir racionalmente; mas o que pode ou deve ser feito do ponto de vista das razões da prudência não é necessariamente o que deve ser feito do ponto de vista da moralidade. De facto, o egoísta, aquele que não é capaz ou não quer superar o seu ponto de vista pessoal, aquele cujo comportamento é motivado prioritária ou exclusivamente pelo seu próprio interesse e que nunca se coloca na posição do espectador imparcial (Smith, 2000), costuma ser objecto de reprovação moral no discurso corrente e, para a tradição moral moderna, encontra-se mesmo fora do domínio do ético (Williams, 1985, p.11; Singer, 2000, pp.26-31). Presume-se não apenas que o interesse próprio e a consideração pelos outros estão frequentemente em conflito, e que as regras da moralidade têm autoridade legítima para regular esse conflito, mas também que a preocupação com os interesses dos outros é paradigmaticamente moral. Assim, uma acção terá valor moral na medida em que beneficia outros, e até apenas se for motivada pelo altruísmo e não pelo egoísmo, por um qualquer interesse ou afecto que tenhamos e que por acaso coincida com as exigências morais, com os nossos deveres. Estes supõe-se até que são impessoais, independentes das contingências das personalidades e circunstâncias dos outros, respeitando apenas a algo que é comum a todos os seres humanos, por exemplo, à sua razão. Uma ética deontológica como a kantiana considera mesmo que os interesses, sejam os do agente ou os dos outros, daqueles que são afectados pela acção, nem sequer fazem parte do discurso moral, nem a moral diz respeito à felicidade mas ao dever. Mesmo quando são reconhecidos deveres que dizem respeito ao eu, a motivação pelo dever é nitidamente distinguida da motivação pelo interesse próprio (Kant, 1988). Desde Kant, Mill e Sidgwick até Rawls, Nagel e Gauthier, então, a preocupação com os nossos próprios interesses tem sido tipicamente vista como intrinsecamente não moral. Nagel vê a prudência e o altruísmo como características que estruturam a razão prática, mas só o altruísmo é identificado como uma capacidade moral, a prudência sendo apenas egoísmo racional de longo prazo (Nagel, 1970, p.3, 15-16). Rawls e Gauthier contrastam o interesse próprio e outros interesses não egoísticos - interesses independentes dos interesses dos outros - com o interesse moral (Rawls, 1971, pp.13, 127-29; Gauthier, 1986, p.7). Para estes autores, temos autorização moral para agir de acordo com o interesse próprio dentro de certos limites, mas tais actos não têm valor moral intrínseco - ainda que o interesse próprio nos motive a praticar actos que envolvem preocupação com os outros.

A concepção que se tem da articulação entre interesse, racionalidade e moralidade, depende do modo como se responde a duas grandes questões que o

tópico do interesse tem levantado. A primeira diz respeito ao seu papel na estrutura da motivação humana. Trata-se de tentar determinar a extensão em que a acção é impulsionada pela preocupação com o bem do próprio agente. Hobbes é o exemplo mais flagrante de um autor que reduz toda a motivação ao interesse próprio: casos de aparente benevolência ou desinteresse são realmente, para Hobbes, formas disfarçadas de interesse próprio. Não ajudamos os outros porque nos preocupamos com eles, mas apenas para conseguir satisfação para nós próprios. A moralidade está ao serviço do egoísmo humano e desejamos a sua imposição política porque o Estado Natural é um Estado de Guerra. É o interesse próprio que dita a instituição do poder que torna a moralidade obrigatória, e conceber as relações entre os indivíduos como estando fundamentalmente enraizadas no interesse próprio implica uma concepção da associação política em termos contratuais, como um pacto que garante a auto-restrição mútua: cada indivíduo irá limitar a busca do seu próprio interesse se os outros concordarem em fazer o mesmo. As exigências morais são vinculativas apenas se segui-las for necessário para atingir fins que inevitavelmente, embora contingentemente, estruturam a deliberação humana - e, para Hobbes, o fim fundamental é a auto-preservação. Assim, trocamos liberdade por segurança. E a questão que se torna central é a de justificar a adesão ao contrato mesmo naqueles casos em que podemos violá-lo sem sermos detectados. Os críticos de Hobbes, como Joseph Butler (Munro, 1972; Blackburn, 1998) e David Hume (Hume, 1975), refutam a “hipótese egoísta” considerando que o interesse pelo bem estar público ou a benevolência são também motivos para a acção, e grande parte da filosofia moral posterior a Hobbes tentará, ou moderar o alcance do interesse próprio na deliberação, contestando a sua exclusividade e a metodologia reducionista que sustenta a afirmação desta, ou desactivar as implicações anti-sociais e catastróficas do comportamento egoísta, apontando para uma harmonização natural dos interesses, como faz Adam Smith (Smith, 1993).

A segunda questão levantada pelo tópico do interesse tem a ver com o modo como este é concebido, com o seu conteúdo. Aliás, o modo como vemos o papel do interesse na motivação dependerá, em parte, do modo como concebemos os interesses do agente. O interesse pode ser concebido subjectivamente, isto é, com base nos prazeres, desejos e preferências, quaisquer que eles sejam, que alguém por acaso tenha. Hobbes, por exemplo, concebe o bem do indivíduo como sendo aquilo que ele deseja num dado momento. Considera até que os nossos desejos mudam constantemente, que o interesse próprio está num permanente fluxo, o que significa que o *summum bonum* é uma ficção filosófica. Hobbes representa uma teoria hedonista do interesse próprio, para a qual o bem do indivíduo é uma questão da

qualidade sentida da experiência: o indivíduo hobbesiano busca a felicidade entendida como prazer ou ausência de dor. Os interesses podem também ser identificados com preferências, e não necessariamente prazeres, do agente, e o bem próprio definido como aquilo que a pessoa quer para si própria (Parfit, 1984, pp.3-4). Esta versão do interesse como preferências do agente acaba por ser pouco útil como descrição da motivação, já que equivale simplesmente a dizer que o agente quer fazer aquilo que quer fazer; e aquilo que o agente quer fazer pode incluir o altruísmo, o que deixa em aberto a questão de saber o que tem força motivacional decisiva.

O interesse pode ainda ser concebido objectivamente, como uma lista de elementos, valores ou estados de coisas, independentes e prioritários em relação às preferências do agente ou ao seu efeito sobre as qualidades sentidas da experiência. Esta é uma concepção de interesse que permite desde logo fazer uma distinção entre interesses aparentes e interesses verdadeiros do indivíduo, e dizer que nem sempre o agente age de acordo com aquilo que é o seu melhor interesse, sendo que esta falta de coincidência não significa simplesmente que o cálculo racional dos melhores meios para atingir certos fins contém um erro. Admite, portanto, que não haja uma coincidência entre o que o agente deseja ou prefere e aquilo que constitui o seu próprio bem. O que significa que aquilo que, sim, coincide, é a moralidade e o interesse próprio: para a tradição moral clássica de Platão e Aristóteles, por exemplo, a preocupação com a felicidade do indivíduo, a *eudaimonia*, é a própria base de toda a vida moral. Esta felicidade não é, no entanto, entendida simplesmente como gratificação subjectiva e uma das tarefas da ética é, precisamente, a descoberta do maior bem para o indivíduo humano, um bem que é intrínseco à natureza humana e cujo estatuto como fim está garantido metafisicamente. O fim que o agente deve procurar é simultaneamente aquilo que promove o seu próprio bem. Ser racional, ser moral e ser feliz são diferentes maneiras de dizer em que consiste a vida boa. Esta associação entre moralidade e felicidade faz com que não haja aquela cisão entre interesse próprio e virtude que parece caracterizar a experiência moral e a teoria ética modernas, cuja insuficiência é hoje em dia posta em evidência pelas chamadas éticas da virtude. Ser egoísta não é necessariamente um vício.

Alexandra Lafaia Abranches

Bibliografia

- Aristóteles (1987), *Moral a Nicómaco*, Espasa-Calpe, Madrid.
- Baier, K. (1991), “Egoism”, in P. Singer (ed.), *A Companion to Ethics*, Blackwell, Oxford.
- Bentham, J. (1789), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Clarendon Press, Oxford, (1996).
- Blackburn, S. (1998), *Ruling Passions*, Oxford University Press, Oxford.
- Gauthier, D. (1987) *Morals by Agreement*, Clarendon Press, Oxford.
- Hirschmann, A. O. (1977), *The Passions and the Interests*, Princeton University Press, Princeton N.J. [(1997), *As Paixões e os Interesses*, Editorial Bizâncio, Lisboa].
- Hobbes, T. (1651), *Leviathan*, Penguin, London, (1985) [(1995), *Leviatã*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa].
- Hume, D.(1739-40), *A Treatise of Human Nature*, Penguin, London, (1985).
 _____ (1777), *Enquiries concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, Oxford University Press, Oxford, (1975).
- Kant, I. (1786), *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Edições 70, Lisboa, (1988).
- Munro, D.H. (1972), *A Guide to the British Moralists*, Fontana, London.
- Nagel, T., (1970) *The Possibility of Altruism*, Clarendon Press, Oxford.
- Parfit, D. (1984), *Reasons and Persons*, Oxford University Press, Oxford.
- Platão (1987), *A República*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.
- Rawls, J. (1971), *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge Mass.
 _____ (1993), *Uma Teoria da Justiça*, Editorial Presença, Lisboa.
- Sidgwick, H. (1874), *The Methods of Ethics*, Hackett, Indianapolis/Cambridge, (1981).
- Singer, P. (1993), *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge.
 _____ (2000), *Ética Prática*, Gradiva, Lisboa.
- Smith, A. (1759), *The Theory of Moral Sentiments*, Prometheus Books, New York, (2000).
 _____ (1776), *A Riqueza das Nações*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, (1993).
- Sober, E. (2000), “Psychological Egoism”, in H. LaFollette (ed.), *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Blackwell, Oxford.
- Williams, B. (1985), *Ethics and the Limit of Philosophy*, Fontana Press, London.