

Moralidade social e ideal individual*

P. F. Strawson

Tradução: Jaimir Conte

Os homens fazem para si mesmos imagens de formas ideais de vida. Essas imagens são diferentes e podem estar em nítida oposição umas às outras; e um e mesmo indivíduo pode ser cativado por imagens diferentes e claramente conflitantes em momentos diferentes. Num momento, pode lhe parecer que ele deveria viver – inclusive que *um homem* deve viver – de tal e tal maneira; num outro, que a única forma de vida verdadeiramente satisfatória é alguma coisa totalmente diferente, incompatível com a primeira. Deste modo, sua visão pode variar radicalmente, não só em diferentes períodos de sua vida, mas de um dia para o outro, inclusive de uma hora para a outra. Isso depende de muitas variáveis: idade, experiências, ambiente atual, leitura atual, o estado físico atual são algumas delas. Quanto aos modos de vida, que em momentos distintos podem parecer os únicos satisfatórios, não pode haver dúvida sobre a sua variedade e oposição. As ideias de devoção autossacrificante ao dever ou ao serviço dos outros; da honra pessoal e da magnanimidade; do ascetismo, contemplação, retiro; da ação, dominação e poder; do cultivo de “um sentido apurado do luxo”; da simples solidariedade humana e do comportamento cooperativo; de uma complexidade refinada da existência social; de um sentimento de afinidade com as coisas naturais constantemente mantido

* Título original: “Social Morality and Individual Ideal”. Publicado originalmente em *Philosophy: The Journal of the Royal Institute of Philosophy*, v. 36, n. 136, p. 1-17, Jan. 1961. Republicado em: STRAWSON, P. F. *Freedom and Resentment and Other Essays*. Londres: Methuen, 1974 [Routledge, 2008, p. 26-44]. Agradecemos a Galen Strawson por autorizar a publicação desta tradução.

e renovado – qualquer uma dessas ideias e muitas outras também podem formar o núcleo e a substância de um ideal pessoal. Às vezes essa imagem pode apresentar-se como meramente apelativa ou atrativa; outras vezes, pode apresentar-se numa luz mais forte, como, talvez, uma imagem da única reação humana sensata ou não ignóbil para a situação em que nos encontramos. “Ser nobre na vida é agir assim” ou, às vezes, “ter bom senso na vida é agir assim” podem ser os lemas com os quais essas imagens se apresentam.

Pode-se assinalar duas coisas completamente diferentes para combater ou mitigar essa imagem de uma multiplicidade de imagens. Em primeiro lugar, pode-se dizer que muitas dessas imagens aparentemente conflitantes são na realidade diferentes partes ou aspectos, que momentaneamente adquirem uma proeminência enganosa de uma única imagem; esta última sendo a imagem ideal composta de nossas horas mais frias, nas quais a cada deus é dado o que lhe é devido e se evita o conflito pelo arranjo cuidadoso e subordinação adequada de parte a parte. E isso pode ser verdade sobre alguns indivíduos excepcionais que entretêm imagens ideais que exibem uma complexidade tão harmoniosa. Acredito que isso seja mais raro do que às vezes alegamos; mas, em qualquer caso, descrever essa situação não é redescrever a situação de que falamos, mas descrever uma situação diferente. O outro ponto atenuante tem mais peso. É que, por maior que seja a variedade de imagens que predominam, num momento ou outro, nossos conceitos éticos, nossas vidas individuais, enquanto questões de fato, não exibem uma variedade interna comparável. Na verdade, mal podem fazer isso. Algo que se aproxima da consistência, algo mais ou menos instável, é geralmente detectável no padrão de decisões e ações de uma pessoa individual. Há, por assim dizer, bases empíricas para ordenar suas imagens ideais em relação à eficácia prática, até mesmo, talvez, para declarar que uma delas é predominante na prática. Concordo com esse ponto. Acho que é fácil exagerá-lo; que é fácil exagerar a unidade das personalidades daqueles que dizemos que conhecemos, quando de fato conhecemos apenas um ou dois aspectos particulares seus; é fácil que rejeitemos como fases ou modos seus tudo que não tem conformidade com as imagens apenas parcialmente empíricas desses aspectos e personalidades. Mas não me estenderei sobre isso. Eu insistirei sobre a tendência que muitas pessoas têm de identificar-se imaginativamente em momentos diferentes com visões diferentes e conflitantes dos fins da vida, ainda que essas visões possam receber pouca expressão em seu comportamento real e ainda que, se as recebem, exijam as mais drásticas revoluções pessoais.

Este fato sobre muitas pessoas – um fato que parcialmente explica, entre outras coisas, o enorme encanto da leitura de romances, de biografias, de

histórias – este fato, digo, tem consequências importantes. Uma consequência é que quando se dá uma expressão chamativa, nas palavras ou ações de uma pessoa, a alguma imagem ideal de uma forma de vida, esta expressão pode provocar, em pessoas cujos padrões de vida disputam tanto quanto possível a imagem expressada, uma resposta da mais viva simpatia. Na realidade, é impossível que uma vida realize todas as imagens ideais que, em um ou outro momento, podem atrair ou cativar a imaginação individual. Mas o dono de uma vida pode desejar, com perfeita coerência prática, que suas imagens conflitantes se cumpram todas em vidas diferentes. A mais firme adesão a uma imagem pode coexistir com o mais forte desejo de que outras imagens incompatíveis com ela tenham igualmente seus mais firmes partidários. Para quem tiver tal desejo é intolerável – como o é para mim – qualquer doutrina que proponha que o padrão de uma vida ideal deva ser o mesmo para todos. A maneira pela qual acabei de expressar a posição faz com que sua consistência prática pareça mais simples do que ela é. Não se pode simplesmente escapar do conflito entre diferentes imagens ideais distribuindo sua realização em vidas distintas. Pois as distintas vidas interagem e, ainda que a que se vive seja uma delas, pode haver conflito nas zonas de interação. Não é que alguém seja obrigado simplesmente a aceitar isso, embora possa fazê-lo; simplesmente é algo que de fato acompanha a realização do desejo desse tipo de diversidade na busca dos fins. Igualmente, nada impede que alguém tome partido num conflito assim, porque alguém desejou que existam as duas partes e sente alguma simpatia em relação a ambas.

Creio que não pode haver dúvida de que isso de que estive falando pertence à região do ético. Estive falando de avaliações que *podem* governar escolhas e decisões da maior importância para os homens. Se pertencem ou não à região da moral é algo, contudo, de que se pode duvidar. Talvez a região da moral inclua-se nela. Ou talvez não existam relações simples de inclusão entre ambas. A essa questão regressarei mais tarde. Primeiro gostaria de dizer algo mais sobre essa região do ético. Também se pode caracterizá-la como uma região na qual há verdades que são incompatíveis entre si. Ou seja, há muitos enunciados gerais profundos que são capazes de capturar a imaginação ética da mesma maneira como ela pode ser capturada por aquelas imagens ideais de que falei. Elas frequentemente assumem a forma de enunciados descritivos gerais acerca do homem e do mundo. Elas podem ser incorporadas num sistema metafísico ou dramatizadas num mito religioso ou histórico. Ou podem existir – no que para muitos é uma forma mais persuasiva – como enunciados isolados, como ocorre na França, onde existe toda uma literatura a respeito: a literatura da máxima. Não darei exemplos, mas mencionarei nomes. Não se

pode ler Pascal ou Flaubert, Nietzsche ou Goethe, Shakespeare ou Tolstói, sem deparar-se com essas profundas verdades. É certamente possível, num estilo mental friamente analítico, zombar de toda noção de verdade profunda; mas, se o fizermos, seremos facilmente culpados de agir de má-fé. Pois em muitos de nós a imaginação ética sucumbe frequentemente a *essas* imagens do homem, e é precisamente como verdades que desejamos caracterizá-las enquanto elas nos mantêm prisioneiros. Mas essas verdades têm o mesmo tipo de relação umas com as outras que aquelas imagens ideais das quais já falei. Pois as imagens de um gênero refletem e são refletidas pelas imagens do outro. Elas capturam nossa imaginação da mesma maneira. Por isso é totalmente inútil pensar que poderíamos, sem destruir seu caráter, sistematizar essas verdades num corpo coerente de verdade; da mesma maneira que o é pensar que se poderia formar uma imagem composta e coerente com essas imagens sem destruir seu caráter. Pode-se expressar isso dizendo que a região do ético é a região onde há verdades sem que haja verdade; ou, em outras palavras, que a determinação de ver a vida como algo estável e como um todo é absurda, pois ninguém pode fazer ambas as coisas. Eu disse que não daria nenhum exemplo, mas aludirei a um exemplo quase contemporâneo. Muitos recordaram o encontro que ocorreu entre Bertrand Russell e Lawrence, do esforço de simpatia e do fracasso ocorrido. Esse fracasso ficou registrado em palavras como: “Pensei que poderia haver algo no que ele disse, mas depois percebi que não havia nada”, por um lado, e “volte para a matemática, onde você pode fazer algo bom, e deixe de falar do ser humano”, por outro. O conflito foi um conflito entre duas visões, duas atitudes, do homem, irreconciliáveis. O espectador a quem ambas lhe sejam familiares pode dizer: Russell está certo, ele diz a verdade, ele fala em nome da civilização. Ele também pode dizer: Lawrence está certo, ele diz a verdade, ele fala em nome da vida. O importante é que possa dizer ambas as coisas. Seria absurdo esperar uma reconciliação dessas duas atitudes conflitantes. Não é absurdo desejar que ambas existam, e que existam em conflito.

A região do ético, então, é uma região de diversas imagens ou quadros ideais de uma vida humana, ou da vida humana, imagens certamente incompatíveis entre si e talvez reciprocamente contrapostas na prática; e é uma região na qual muitas dessas imagens incompatíveis podem pelo menos assegurar a lealdade imaginativa, embora sem dúvida nem sempre prática, de uma só pessoa. Mais ainda, este mesmo enunciado pode ser visto não meramente como uma descrição do que é o caso, senão como uma avaliação positiva da diversidade avaliativa. Qualquer diminuição dessa variedade empobreceria o cenário humano. A multiplicidade de imagens conflitantes é ela mesma o elemento essencial de uma de nossas imagens do homem.

Agora, quais são as relações entre a região do ético e a esfera da moralidade? Uma explicação amplamente aceita da segunda se dá em termos da ideia de regras ou princípios que governam o comportamento humano e que se aplicam universalmente dentro de uma comunidade ou classe. A classe pode ser concebida de várias formas: como um grupo social definido ou como a espécie humana enquanto um todo ou inclusive como a classe inteira dos seres racionais. Não é óbvio quantas dessas concepções contrastantes, da diversidade dos ideais e da comunidade das regras, se relacionam umas com as outras; e, na realidade, penso que a relação é complexa. Uma maneira de tentar harmonizar essas ideias é como segue. Esta maneira é extremamente tosca e inadequada, mas ela pode servir como um ponto de partida. É óbvio que muitas, senão todas, das imagens ideais das quais falei exigem para sua realização a existência de alguma forma de organização social. A exigência é lógica ou empírica em diversos graus. Alguns ideais só fazem sentido em um contexto social complexo e inclusive em um tipo particular de contexto social complexo. No que diz respeito aos outros, alguma complexidade na organização social parece, antes, uma condição praticamente necessária para que o cumprimento do ideal seja realizado de uma maneira inteiramente plena ou satisfatória. Agora, é condição da existência de qualquer forma de organização social, de qualquer comunidade humana, que certas expectativas de comportamento de seus membros devem satisfazer-se de uma forma claramente regular, que alguns deveres, poderíamos dizer, sejam cumpridos, que algumas obrigações sejam reconhecidas, que algumas regras sejam observadas. Poderíamos começar situando aqui a esfera moral. É a esfera da observância das regras de tal modo que a existência de algum conjunto semelhante de regras é uma condição da existência de uma sociedade. Esta é uma interpretação mínima da moralidade. Ela representa o que poderia literalmente ser denominado um tipo de conveniência pública: de primeira importância enquanto uma condição de tudo o que importa, mas só como uma condição de tudo o que importa, não como algo que importe por si mesmo.

Estou disposto a reconhecer que essa concepção mínima da moralidade tem um considerável mérito. Com isso não quero dizer que seja realmente, ou quase realmente, uma concepção adequada; só que é uma ideia analítica útil. Existem objeções à afirmação de que ela é uma concepção adequada. Uma objeção poderia expressar-se dizendo simplesmente que, depois de tudo, ser moral é algo que tem importância em si mesmo, que não é simplesmente uma obrigação de cumprir regras em uma situação onde a observância de algumas dessas regras é uma condição indireta de aproximar-se de formas ideais de vida. Esta objeção é muito importante. Mas não se trata de uma objeção de

usar a ideia mínima de moralidade. Poderíamos argumentar, por exemplo, que há uma intrincada interação entre as imagens ideais do homem, por um lado, e as exigências das regras de organização, por outro; e que nossa própria concepção corrente e vaga da moralidade é o produto de tal interação. Esta seria uma forma – não digo que seja correta – de usar a ideia mínima de moralidade para tentar esclarecer a ideia corrente. A essa questão regressarei mais tarde também.

Entretanto, há outra objeção a considerar. Penso que existe algo interessante nela também, mas o que existe nela não está muito claro. O problema tem a ver com a ideia da aplicabilidade universal das regras morais. A ideia é que é uma exigência necessária de uma regra *moral* que ela pelo menos seja considerada como se aplicando a todos os seres humanos em geral. O comportamento moral é o que se demanda dos homens como tais. Contudo, podemos imaginar facilmente, e inclusive encontrar, diferentes sociedades que se mantêm unidas pela observância de conjuntos de regras que são muito diferentes uns dos outros. Mais ainda, podemos encontrar ou imaginar uma só sociedade que se mantêm unida por um conjunto de regras que de nenhuma maneira formulam as mesmas demandas a todos seus membros, senão que formulam demandas muito diferentes a diferentes classes ou grupos dentro dessa sociedade. Na medida em que se reconhece que as regras que dão coesão a uma sociedade têm esse caráter limitado e regional, não se pode, no sentido dessa objeção, vê-las como regras morais. Mas as regras que dão coesão a uma sociedade podem muito bem ter esse caráter, quer se reconheça ou não. Assim, pois, a perspectiva de explicar a verdadeira moralidade em termos do que denominei a concepção mínima da moralidade é pouco satisfatória. Agora, é possível admitir o princípio dessa objeção, e em seguida encontrar-lhe uma manobra formal. Assim, pode-se dizer que uma regra que governe o comportamento profissional dos médicos-bruxos de Samoa se aplica a todos os homens na condição de que sejam médicos-bruxos membros de uma sociedade com os traços gerais da sociedade de Samoa. E, também, uma regra que se aplique às crianças de dez anos, uma que diga que devem obedecer a seus pais em assuntos domésticos, pode ser formulada de forma que se aplique a todos os homens sem excessão, sob a condição de que estejam sujeitos à condição de que sejam crianças de dez anos de idade. Obviamente, existe uma certa futilidade nessa manobra, e é igualmente óbvio que nada nos força a fazê-la. Simplesmente, poderíamos abandonar a ideia de regras morais como algo que obriga universalmente aos homens enquanto homens. Ou poderíamos dizer que, embora essa ideia encerre algo importante, é absurdo tentar aplicá-la diretamente e de maneira detalhada à questão do que se exige que as

pessoas façam em situações particulares e dentro de sociedades particulares. E aqui poderíamos nos sentir tentados por outra manobra, que deveríamos reconhecer como uma manobra possível inclusive ainda que pensemos que tampouco ela é completamente satisfatória. Poderíamos ser tentados a dizer que a regra universal pertinente suscetível de ser aplicada e, por conseguinte, regra moral, é a que diz que um ser humano deveria agir em conformidade com aquelas regras que se aplicam a ele em situações particulares dentro de uma sociedade particular. Aqui a universalidade é alcançada acessando a uma ordem superior. Um homem deve cumprir os deveres de sua posição na sociedade. Isso deixa espaço para uma variedade indefinida de sociedades e posições dentro delas; e também parece que, na medida em que consideramos a regra universal como uma regra moral, podemos ver que uma parte da verdadeira moralidade repousa no que eu chamei de interpretação social mínima da moralidade, ou a pressupõe.

Por ora, isso é suficiente no que diz respeito às objeções à ideia mínima. Gostaria de expor agora alguns de seus méritos. Em primeiro lugar, devemos ter clara qual é essa interpretação mínima. A ideia fundamental é a de uma demanda socialmente sancionada que se faz a um indivíduo em virtude meramente de seu pertencimento à sociedade em questão, ou em virtude de uma posição particular que ele ocupa dentro dela ou de uma particular relação que ele mantém com outros membros dessa sociedade. A propósito disso, falei de regras; e as regras às quais me referi seriam simplesmente os enunciados generalizados das demandas desse gênero. A fórmula que emprego para a ideia fundamental é deliberadamente flexível; as noções de sociedade e de sanção social são deliberadamente vagas. Essa flexibilidade é necessária para fazer justiça às complexidades da organização social e das relações sociais. Por exemplo, podemos nos considerar a nós mesmos como membros de muitos grupos sociais ou comunidades diferentes; ou também, quando falo da sanção social de uma demanda que é feita a um membro individual de um grupo em virtude da sua posição no grupo, podemos pensar às vezes que a sanção social dessa demanda surge somente dentro do grupo restrito em questão, enquanto que outras vezes surge também dentro de um grupo maior que inclui o grupo restrito. Uma posição numa sociedade pode ou não pode ser, por assim dizer, uma posição na sociedade. Assim, uma posição numa família geralmente dá lugar a certas demandas que se fazem a quem ocupa essa posição, demandas que são reconhecidas tanto dentro da família como dentro de grupos maiores ou de grupos aos quais a família pertence. O mesmo pode ser verdade do pertencimento a uma profissão ou inclusive a uma associação profissional. Por outro lado, algumas das demandas morais de certas classes ou castas

recebem pouco ou nenhum reforço externo dos agrupamentos sociais maiores aos quais também pertencem os membros da classe restrita. E, igualmente, o que poderíamos chamar a moralidade interna de uma relação pessoal íntima pode ser tão privada como a relação ela mesma. Um dos méritos que reinvidico para essa abordagem da moralidade é precisamente o de deixar com facilidade espaço a muitos conceitos que empregamos de forma habitual, mas que tendemos a negligenciar na filosofia moral. Assim, falamos da ética médica, do código de honra de uma casta militar, da moralidade burguesa e da moralidade da classe trabalhadora. Essas ideias se encaixam mais facilmente numa abordagem da moralidade que a vê como essencialmente, ou, pelo menos, fundamentalmente, uma função dos agrupamentos sociais, de preferência a se encaixarem em abordagens mais manifestamente individualistas hoje em voga.

Outro mérito que reinvidico para a presente abordagem é que ela torna relativamente fácil compreender noções como as de escrupulo, dever e obrigação de uma maneira concreta e realista. Essas noções foram tratadas de um modo quase inteiramente abstrato na filosofia moral do passado recente, e o resultado disso é que elas chegaram a parecer a alguns dos nossos contemporâneos¹ como vestígios sem sentido de ideias descartadas sobre o governo do universo. Mas não creio que em seu emprego ordinário o sejam em absoluto. Nada há de misterioso nem de metafísico no fato de que deveres e obrigações sejam inseparáveis de ofícios, posições e relações com os demais. As demandas que se fazem a alguém por ocupar uma certa posição podem de fato ser, e frequentemente o são, explicitamente enumeradas com considerável detalhe. E quando chamamos alguém de escrupuloso ou dizemos que ele tem um forte senso de suas obrigações ou de dever, não queremos dizer habitualmente que ele é assombrado pelo fantasma da ideia dos decretos sobrenaturais; mas antes queremos dizer coisas como esta: que se se precisa um esforço sustentado, que exige capacidades definidas, pode se contar com ele para fazer o que se lhe pedir; para responder à demanda que se lhe fizer como estudante, professor, pai, soldado ou o que seja. Um professor disse certa vez: “Para mim ser moral é comporta-me como um professor”.

Suponhamos que agora façamos a velha pergunta filosófica: Que interesse tem o indivíduo pela moralidade? A pergunta pode nos forçar a uma concepção da moralidade mais adequada que a que oferece por si só a interpretação mínima. Ela certamente nos força a encontrar, ou a tratar de encontrar, alguns equilíbrios delicados. A única resposta à pergunta que se sugeriu até agora é esta: que a imaginação ética do indivíduo pode ser capturada ou inflamada

¹ Ver G. E. M. Anscombe, *Modern Moral Philosophy*, *Philosophy*, v. 33, Jan. 1958.

por uma ou mais imagens ideais da vida que precisam para sua realização da existência de agrupamentos sociais, e que as organizações sociais como tais não poderiam existir na ausência de um sistema de demandas sociais dirigidas aos membros individuais desses grupos ou organizações. Eu apontei que essa resposta é demasiado imperfeita, que a interação entre o ideal ético e a obrigação social é mais intrincada do que ela sugere. A resposta é também demasiado imperfeita. A imagem da forma ideal de vida e a visão ética do mundo a ela associada tendem a ser produtos de uma mente refinada e de circunstâncias relativamente cômodas. Mas quando perguntamos qual é o interesse dos indivíduos pela moralidade, queremos perguntar acerca de todos esses indivíduos aos quais se fazem demandas socialmente sancionadas, não só aos imaginativamente descontentes que estão em uma situação materialmente cômoda. Talvez não seja necessário insistir em uma resposta que seja igual para todos eles; mas, se nós levarmos a questão a sério, devemos insistir em *alguma* resposta para todos. Poderia parecer que há uma resposta mais ampla que em sua forma não difere muito da resposta destilada. Pois, quem poderia existir, ou perseguir qualquer fim, a não ser em alguma forma de sociedade? E não existe nenhuma forma de sociedade sem regras, sem um sistema de demandas socialmente sancionadas dirigidas a seus membros. Aqui ao menos existe um interesse comum na moralidade como minimamente concebida, um interesse que pode ser atribuído a todos aqueles a quem se possa formular a pergunta. Contudo, é possível que sintamos que isto não basta. E neste sentimento está o germen da razão pela qual a concepção mínima da moralidade é inadequada desde a perspectiva comum, ao menos em sua forma contemporânea; e talvez, ao descobrir a razão dessa inadequação, possamos descobrir igualmente que se encerra na ideia da aplicabilidade universal das regras morais.

Chegamos ao fato de que todo aquele a quem se faz alguma forma de demanda socialmente sancionada se interessa pela existência de algum sistema de demandas socialmente sancionadas. Contudo, esse fato parece inadequado para responder a pergunta de qual é o interesse do indivíduo pela moralidade. Podemos começar a compreender essa inadequação se pensarmos nas diferentes coisas que poderiam ser significadas pela sanção social de uma demanda. “Sanção” se relaciona com “permissão” e “aprovação”, e também com “poder” e “castigo”. Uma demanda socialmente sancionada é sem dúvida uma demanda feita com a permissão e a aprovação de uma sociedade, e que vem respaldada, em alguma forma ou grau, por seu poder. Mas a ideia de sociedade como a totalidade de indivíduos sujeitos a demandas pode aqui ser separada da ideia de sociedade como fonte de sanção dessas demandas. A sociedade sancionadora pode simplesmente ser um subgrupo da sociedade total, o

subgrupo dominante, o grupo no qual reside o poder. O mero pertencimento à sociedade total não garante o pertencimento à parte sancionadora da sociedade. Nem tampouco o mero interesse pela existência de algum sistema de demandas socialmente sancionadas garante um interesse pelo particular sistema de demandas socialmente sancionadas ao qual alguém se acha sujeito. Mas a não ser que se cumpra pelo menos uma destas condições não garantidas, e talvez ambas, não parece que o cumprimento de uma demanda socialmente sancionada se aproxime ao que deveria considerar-se o cumprimento de uma obrigação moral. Ou seja, se sou completamente alheio à parte sancionadora da sociedade, e se nenhum de meus interesses se vê salvaguardado pelo sistema de demandas ao qual estou sujeito, então, ao cumprir uma demanda que me é feita, posso, em algum sentido, estar fazendo o que sou obrigado a fazer; mas dificilmente o que estou *moralmente* obrigado a fazer. Não é estranho, então, que a pergunta “Qual é o interesse do indivíduo pela moralidade?” não seja respondida mencionando o interesse geral pela existência de um sistema de demandas socialmente sancionadas. A resposta agora dificilmente parece tocar a questão.

Suponhamos, então, que consideremos a ideia de uma sociedade na qual todos seus membros têm *algum* interesse, não meramente na existência de um sistema de demandas socialmente sancionado, mas pelo sistema de demandas real que prevalece naquela sociedade. Parece que podemos assegurar esse interesse inclusive a quem carece de poder e aos servos, estipulando que o sistema inclua não somente demandas feitas a estes em interesses de seus senhores, mas também demandas feitas aos senhores em interesses dos primeiros. Poderíamos ser tentados a dizer que ao assegurar-lhes dessa maneira um interesse pelo sistema de demandas, nós lhes asseguramos igualmente algum tipo de lugar ou base na parte sancionadora da sociedade. Certamente, quando o senhor reconhece as obrigações morais de seu servo, estamos pelo menos um passo mais próximos de reconhecer que o servo não está meramente sujeito a demandas de seu senhor, mas pode reconhecer uma obrigação moral para cumpri-las. Inclusive neste caso extremo, então, podemos nos aproximar de uma situação que todo o mundo estaria de acordo em considerar como caracteristicamente moral, a situação na qual há um reconhecimento recíproco de direitos e deveres.

Entretanto, creio que devemos distinguir dois estágios nesta abordagem da situação caracteristicamente moral. O interesse pelas exigências feitas aos demais e o reconhecimento das exigências feitas a si mesmo são coisas relacionadas entre si, embora não idênticas. É uma tautologia, ainda que não uma tautologia fácil de reconhecer, que quem está sujeito a demandas morais

tem algum interesse na moralidade. Pois a demanda feita a um indivíduo deve ser considerada como uma demanda moral somente se ela pertence a um sistema de demandas que inclua demandas feitas aos outros em interesse do primeiro. Seria agradável, como acabo de sugerir, ser capaz de argumentar de forma estrita que esse fato acarreta a conclusão de que o mero pertencimento autoconsciente a uma comunidade moral implica, pelo menos em algum grau, estender a própria sanção ao sistema de demandas até o ponto de reconhecer genuinamente como obrigações pelo menos algumas das reivindicações que os demais fazem a alguém, inclusive ainda que esse reconhecimento seja só a título provisório e com o mais forte desejo de que o sistema seja diferente. Mas argumentar assim seria fazer um uso equívoco da frase “pertencimento a uma comunidade moral”. Nada haveria de contraditório na ideia de que houvesse alguém que reconhecesse seu interesse pelo sistema de demandas morais e que resolvesse simplesmente aproveitar-se dele tanto quanto ele possa, cumprindo suas demandas sobre si mesmo apenas na medida em que seu interesse de maneira calculada o exigir. Poderia ficar livre das exigências do sistema e tirar partido disso se, ao praticar a hipocrisia que semelhante tática necessariamente envolve, atuasse com suficiente astúcia. Mas um fato importante é que a hipocrisia seria necessária. Isso se acha vinculado ao fato ulterior, um fato da natureza humana que pode provavelmente ser explicado de diversas maneiras, de que um egoísmo extremo de tal gênero é raro. Mas se esse fato fosse a norma, não poderia haver nada como um sistema de demandas morais. Não podemos argumentar que seja uma tautologia que *todo aquele* que está sujeito a demandas morais e que reconhece seu interesse pelo sistema de tais demandas deve genuinamente reconhecer, igualmente, obrigações no sistema. Mas podemos argumentar que é uma tautologia que a *generalidade* daqueles que estão sujeitos a demandas morais deve genuinamente reconhecer algumas obrigações no sistema de demandas. Pois se isto não fosse assim, não haveria nada como um sistema de demandas morais nem, por conseguinte, nada como estar sujeito a uma demanda moral.

Esses passos, que vão de uma concepção mínima até uma concepção mais adequada da moralidade (ou seja, até uma concepção que ao menos começa a se encaixar com o que na atualidade vagamente entendemos com essa palavra) podem facilmente encorajar exageros e distorções abstratas na filosofia moral. Por exemplo, a verdade necessária de que os membros de uma comunidade moral em geral reconhecem algumas exigências morais que se lhes fazem pode ser exagerada e desembocar na ideia de uma escolha ou adoção autoconsciente do princípio em que se fundam essas exigências. Então todo o mundo aparece, de maneira grandiosa, mas nada plausível, como um

autolegislador moral. Este é um exagero pelo qual se sentiram atraídos, de formas diferentes, vários filósofos. Também é preciso dizer que esses passos revelam algo genuinamente universal da moralidade: a necessária aceitação da exigência de reciprocidade. E *uma* maneira de equilibrar uma demanda feita a um indivíduo em nome do interesse dos demais com uma demanda feita a estes em nome do interesse do primeiro é através da operação de uma regra ou princípio geral que se aplique igualmente a todos. Contudo, não se segue disso que *todas* as exigências morais tenham o caráter de aplicações de princípios universais válidos para todos os homens, ou que sejam consideradas assim por aqueles que as reconhecem como tendo esse caráter. Não há nenhuma razão por que um sistema de demandas morais característico de uma comunidade deva, ou inclusive possa, encontrar-se em outra distinta. E inclusive dentro de um mesmo sistema de exigências recíprocas a demanda moral pode essencialmente *não* guardar relação alguma com uma situação particular na qual um membro do sistema se encontre *vis-à-vis* com outro qualquer. Eis aqui duas razões pelas quais é enganoso dizer que conduta moral é o que é demandado dos homens enquanto homens. Em alguns casos, poderia essencialmente ser o que uns espartanos demandam de outros espartanos ou o que demandam de um rei seus súditos. O que se demanda universalmente dos membros de uma comunidade moral é algo assim como a virtude abstrata da justiça: um homem não deve insistir em uma exigência particular e recusar reconhecer uma exigência recíproca. Mas desse aspecto formalmente universal da moralidade não se segue nenhuma consequência a propósito da universalidade da aplicação das regras particulares em cuja observância, em situações e sociedades particulares, consiste a justiça.

Devemos ser prudentes, não obstante, para não sair de um exagero com outro exagero. É importante perceber a diversidade dos possíveis sistemas de demandas morais, assim como a diversidade de demandas que podem ser feitas dentro de qualquer sistema. Mas é importante também reconhecer que certos interesses humanos são tão fundamentais e tão gerais que eles devem ser reconhecidos universalmente de alguma forma e em algum grau em qualquer comunidade moral concebível. De alguns interesses poder-se-ia dizer: nenhum sistema poderia apenas suscitar naqueles que estão sujeitos a suas demandas um interesse *suficiente* para que essas demandas sejam reconhecidas como obrigações, a não ser que assegure a eles *esse* interesse. Assim, a demanda de socorro a outro ser humano, ou a obrigação de abster-se de infligir dano físico parecem ser traços necessários de quase qualquer sistema de demandas morais. Aqui ao menos temos tipos de comportamento moral que são demandados *aos* homens enquanto homens, porque são demandados

para e pelos homens enquanto homens. Outro interesse que é fundamental em muitos tipos de relação social e de agrupamento social é o interesse em não ser enganado. Em muitos tipos de agrupamentos sociais nos quais se reclama e nos quais chega a haver um sistema de demanda moral, esse interesse é reconhecido como um direito que qualquer membro do grupo tem em relação com qualquer outro; e talvez a maioria de tais agrupamentos não poderia existir sem esse reconhecimento. Depois, quando se admite inteiramente a possível diversidade de sistemas morais e a possível diversidade de demandas dentro de cada sistema, permanece sendo verdade que o reconhecimento de certas virtudes e obrigações gerais será um traço lógico e humanamente necessário de quase qualquer sistema moral concebível: todos eles incluirão a virtude abstrata da justiça, alguma forma de obrigação de ajuda mútua e de abstenção de ofensa mútua, e de alguma forma ou em algum grau, a virtude da honestidade. Esse cauteloso reconhecimento da necessária aplicabilidade universal de alguns princípios morais relativamente vagos e abstratos é em si mesmo um corretivo da ideia de uma irrestrita liberdade de escolha de tais princípios por parte do indivíduo.

Falei mais acima da necessidade de alcançar algum equilíbrio delicado, e espero que agora esteja clara qual é a sua natureza. São necessárias comprovações constantes para que esse equilíbrio não se perca. Vimos em que sentido é verdade que todo aquele a quem se dirige uma demanda moral deve ter interesse pela moralidade. Mas vimos também que a existência de um sistema de demandas morais (pelo menos tal como agora nós entendemos este conceito) requer algum grau de disposição geral para reconhecer reclamações feitas sobre alguém inclusive quando não se pode plausivelmente dizer que esse reconhecimento seja em nosso próprio interesse. Não é mais preciso demonstrar a existência de tal disposição do que demonstrar a existência da moralidade em geral. Mas é necessário enfatizá-la a fim de corrigir outro exagero, o exagero que consistiria em apresentar-nos toda moralidade como prudencial.² Dizer que essa disposição de reconhecer as reclamações dos demais não necessita ser demonstrada não é dizer que não deva ser explicada. Podemos discutir suas fontes naturais, e os termos em que fazemos isso mudarão o estado de nosso conhecimento psicológico: o apelo ao conceito de simpatia, por exemplo, dificilmente parecerá adequado atualmente. Mas, independentemente de como o expliquemos, não há necessidade de adotar uma atitude afetada e negar totalmente a existência ou a importância fundamental desse reconhecimento das demandas dos outros. Vimos, também, que o fato do

² Ver P. R. Foot, "Moral Beliefs", *Proceedings of the Aristotelian Society*, v. 59, 1958-1959.

reconhecimento de tais demandas pode encher-se até desembocar na imagem do agente moral que se autolegisla; e aqui fariamos bem em rebaixar nossas pretensões de liberdade recordando, ainda que apenas isso, a importância da educação que recebemos e a limitada escolha que exercemos das comunidades morais às quais pertencemos. Finalmente, reconhecemos alguma força na ideia de princípios de demanda e reclamação moral universalmente aplicáveis. Mas, a fim de manter essa ideia dentro dos limites de suas pretensões, devemos insistir de novo na flexibilidade do conceito de grupo social, na diversidade dos grupos e no absurdo que é a ideia de substituir umas por outras, com indiferença, demandas muito específicas pertencentes a grupos diferentes, ou de aplicá-las igualmente a todos os membros de um mesmo grupo.

Existem outros fenômenos morais dos quais a explicação que ofereci faz pouca ou nenhuma menção explícita. À primeira vista, alguns deles poderiam inclusive dar a impressão de excluí-la. Não existe uma coisa como a crítica moral, que se exerce dentro de uma sociedade, das formas morais dessa mesma sociedade? Não podem ser tema de avaliação moral relativa os diferentes sistemas de demandas socialmente sancionadas, os sistemas em que admitem ter obrigações aqueles que se acham sujeitos a suas demandas? Não podem existir situações nas quais os homens possam ou devam reconhecer as obrigações morais uns dos outros, ainda que não haja nenhuma sociedade comum da qual sejam membros, nem um conceito de relação “social” que possa ser plausivelmente representado como se aplicando a sua situação? Certamente, qualquer explicação aceitável da moralidade deve permitir uma resposta afirmativa a essas perguntas; e há outras que se sugerem por si só. Contudo, elas não proporcionam razões para rejeitar que a explicação que adotei seja melhor que a inadequação da interpretação mínima da moralidade, fornecendo uma razão para rejeitar completamente essa ideia. Enriquecendo a interpretação mínima com certas aplicações da noção de interesse, assim como do reconhecimento da obrigação, obtivemos o que podia ser reconhecido como um conceito de moralidade social. É necessário apenas revelar o significado de certos elementos *dessa* concepção para deixar espaço para a ideia de crítica moral e de uma moralidade que transcende as formas usuais de relação social. Já observei que, dado que certas necessidades e interesses humanos são tão fundamentais e gerais, encontraremos conseqüentemente que quase qualquer sistema moral concebível reconhece, em alguma forma e grau, tipos gerais de virtude e obrigação. Ora, é de maneira característica por analogia com, e extensão de, formas reconhecidas desses tipos de virtude e obrigação que o desenvolvimento moral procede e que essas próprias ideias assumem formas mais refinadas e generosas. E a crítica moral mais autoconsciente procede de

maneira característica ao apelar para, e como interpretação de, ideias morais gerais como as de justiça, integridade e humanidade: instituições e sistemas de demanda e reivindicação existentes são criticados como injustos, desumanos ou corruptos. Podemos dizer que, longe de excluir a ideia de crítica moral, o conceito de moralidade social, como o esbocei, torna plenamente inteligível a natureza e a possibilidade de semelhante crítica. Pois podemos perceber como as sementes da crítica se encontram na própria moralidade, e podemos inclusive esperar, com base nisso, alcançar alguma compreensão das complexas inter-relações entre a mudança social e econômica, os *insights* críticos dos moralistas individuais e o curso real da evolução moral. (Por exemplo, segue-se facilmente de nossos princípios que o *formalismo* moral – ou seja, uma adesão rígida à letra, sem apelar ao espírito, das regras – tenderá a ser uma máxima em uma sociedade estática e isolada, e que a *desorientação* moral tenderá a ser uma máxima quando semelhante moralidade for repentinamente exposta a uma mudança radical.) Assim como a moralidade social contém as sementes da crítica moral, assim também as duas em conjunto contém as sementes de uma moralidade que transcende as relações sociais usuais. É fácil ver como a tendência de ao menos um tipo de moralidade crítica e autoconsciente é generalizadora e antiprovinciana, assim como é antiformalista. Alguns moralistas sustentariam que um verdadeiro conceito de moralidade emerge somente no limite desse processo de generalização. Esse é um juízo no qual, parece-me, o sentido de realidade se subordina totalmente ao cuidado. Mas sempre que escolhemos dizer que “a verdadeira moralidade” emerge, não tenho nenhuma dúvida de que nossa compreensão do conceito de moralidade em geral é mais bem servida pelo tipo de abordagem que esbocei. Não é nenhuma censura afirmar a propósito de uma explicação quando estamos tratando de uma instituição humana em desenvolvimento, que esta pode ser descrita, pelo menos em parte, geneticamente.

Mas agora é o momento de retornar à questão da relação entre as moralidades sociais e aquelas imagens ideais de formas de vida das quais falei no início. Tudo o que eu disse explicitamente até o momento sobre isso é que a realização de um ideal assim requer a existência de formas de agrupamento ou organização social que, por sua vez, requerem a existência de um sistema socialmente sancionado de demandas feitas a seus membros. Uma vez que observamos que um sistema de demandas socialmente sancionadas não conseguiria ser um sistema de demandas morais a não ser que essas demandas, além de fazerem-se respeitar como tais, fossem também reconhecidas em alguma medida de forma geral como exigências feitas por aqueles que estão sujeitos a elas; e se segue disso que ser membro de uma comunidade moral

não pode consistir meramente em uma questão de conveniência, exceto talvez para aqueles que podem praticar de forma sustentada uma hipocrisia da qual poucos são capazes. Contudo, pode seguir sendo verdade em geral dizer que a possibilidade de perseguir uma forma ideal de vida requer o pertencimento completamente pragmático a uma ou mais comunidades morais; pois é extremamente improvável de fato que possam cumprir-se na prática as condições sociais mínimas de busca de um ideal ético que alguém possa acolher, a menos que seja mediante o pertencimento a tais comunidades. Mas, naturalmente, as relações entre essas duas coisas são muito mais intrincadas e variadas do que essa formulação por si mesma sugere. As possibilidades de colisão, absorção e interação são muitas. O modo como expressei a questão talvez torne muito óbvia a possibilidade de colisão; e essa possibilidade é digna de ser sublinhada. Vale a pena salientar que o que alguém reconhece ou reconhece parcialmente como obrigação pode entrar em conflito não só, *grosso modo*, com o próprio interesse e, falando de maneira mais suave, com a própria inclinação, mas também com a aspiração ideal, com a visão que captura nossa imaginação ética. Por outro lado, pode ser que uma imagem da vida ideal seja precisamente aquela na qual predominem os interesses pela moralidade, na qual seja dado um valor ideal e prioritário. A quem se encontre temporária ou permanentemente dominado por semelhante imagem a “consciência do dever fielmente cumprido” parecerá como um estado de satisfação suprema, e ser moral não só algo importante, mas algo sumamente importante. Por outro lado, a imagem ideal pode não ser aquela na qual o interesse pela moralidade em geral seja dominante, senão antes aquela na qual a ideia dominante opera poderosamente para reforçar algumas, mas talvez não outras, das demandas de um sistema moral. Isso é o que ocorre com a imagem ideal na qual a obediência ao mandamento do amor recíproco aparece como o valor supremo.

Com isso, contudo, se esboça uma imagem demasiado simples. Recordemos a diversidade de comunidades às quais podemos dizer que pertencemos e a diversidade de sistemas de demanda moral que pertencem a elas. Em certa medida, ainda que em uma medida que não devemos exagerar, os sistemas de relações morais nos quais entramos são uma questão de escolha – ou ao menos uma questão na qual há alternativas possíveis; e diferentes sistemas de demanda moral são de diversos modos bem ou mal adaptados a diferentes imagens ideais de vida. A imagem ideal, aliás, pode exigir pertencimento não meramente a comunidades nas quais certos interesses são salvaguardados por meio de um sistema de relações, mas por um pertencimento a uma comunidade ou a um sistema de relações no qual o sistema de demandas reflete de maneira positiva a natureza do ideal. Para um

exemplo grosseiro disso podemos pensar de novo na moralidade de uma casta militar em conexão com o ideal de honra pessoal. Em geral, em uma sociedade tão complexa como a nossa, é óbvio que existem diferentes entornos morais, diferentes subcomunidades dentro da comunidade, diferentes sistemas de relações morais, que de fato se entrecruzam e solapam uns aos outros, mas que oferecem algumas possibilidades de escolha, algumas possibilidades de ajuste entre a demanda moral e a aspiração individual. Mas aqui também, pelo menos em nosso tempo e lugar, são os limites da relevância direta de cada coisa em relação às demais o que deve finalmente ser sublinhado. Dentro de uma única sociedade política humana pode-se achar de fato diferentes, talvez consideravelmente diferentes, entornos morais, agrupamentos sociais nos quais diferentes sistemas de demanda moral são reconhecidos. Mas se um agrupamento deve formar parte da sociedade mais ampla, também seus membros devem estar sujeitos a um sistema mais amplo de demanda recíproca, a uma moralidade comum mais ampla; e o significado relativo da moralidade comum mais ampla crescerá à medida que os subgrupos da sociedade vão se entrelaçando estreitamente, à medida que cada indivíduo é membro de uma pluralidade de subgrupos e à medida que a sociedade deixe de estar rigidamente estratificada e permita um acesso relativamente livre a, e o abandono de, seus subgrupos. Em uma sociedade política que combine dessa forma uma ampla variedade de agrupamentos sociais com complexos vínculos e liberdade de movimento entre eles, a dissociação entre o ideal idiossincrático e a demanda moral comum tenderá sem dúvida a seu máximo. Por outro lado, uma imagem ideal de homem *pode* tender, de fato ou na imaginação, a demandar o *status* de uma moralidade comum compreensiva. Assim, os sonhadores de Coleridge e Tolstói podem jogar com a ideia de comunidades ideais fechadas em si mesmas nas quais o sistema de demandas morais responde exatamente, ou tão exatamente quanto possível, a uma imagem ideal de vida mantida em comum por todos os seus membros. Semelhantes fantasias são fadadas a parecer a muitos como pouco sólidas e fúteis; pois o preço de preservar a pureza de tais comunidades é o da separação do mundo em geral. Em termos mais sérios, pode haver alguma tentativa de fazer com que o clima moral de um Estado nacional existente como um todo reflita alguma imagem ideal de solidariedade humana, de devoção religiosa ou de honra militar. Em vista da natural diversidade dos ideais humanos – para mencionar somente isso –, um Estado assim (ou seus membros) estará evidentemente sujeito a pelo menos algumas tensões das quais uma sociedade liberal estará livre.

Para concluir. Falei daquelas imagens ideais de vida com muitas das quais um indivíduo pode simpatizar, e das quais muitas ele deseja ver realizadas

em alguma medida. Falei também daqueles sistemas – embora a palavra seja demasiado forte – de exigências recíprocas reconhecidas que nos fazemos uns aos outros como membros de comunidades humanas, ou como condições das relações humanas, muitas das quais dificilmente poderiam existir ou ter o caráter que têm a não ser pela existência de tais sistemas de exigência recíproca. Disse alguma coisa, ainda que muito pouco, sobre as complexas e variadas relações que podem manter-se entre essas duas coisas, a saber, nossas visões conflitantes dos fins da vida e dos sistemas de demanda moral que tornam possível viver socialmente. Finalmente, lancei um olhar sobre as relações que ambas mantêm com as sociedades políticas nas quais necessariamente vivemos. A gama de fenômenos sobre os quais eu tenho, assim, vagamente decorrido é, penso, muito mais complexa e multifacetada do que fui capaz de sugerir; mas preocupei-me em sugerir algo de sua complexidade. Fiz alusão também de passagem a algumas complicações para a filosofia moral, principalmente com a intenção de corrigir alguns exageros típicos da teoria contemporânea. Mas as principais implicações que extraí para a filosofia moral e política são, acredito, que se deveria dar mais atenção aos tipos de estrutura social e de relação social, e às complexas inter-relações que mencionei assim como a outras que não mencionei. Por exemplo, é difícil não acreditar que compreenderíamos melhor nossa secular moralidade considerando o papel histórico que a religião desempenhou em relação à moralidade. E também duvido que a natureza da moralidade possa ser propriamente compreendida sem considerar sua relação com a lei. Não é meramente que as esferas da moralidade e da lei se solapem em grande medida, ou que suas demandas frequentemente coincidam. É também que da maneira como a lei funciona para dar coesão aos mais importantes de todos os agrupamentos sociais podemos descobrir um modelo grosseiro da maneira como os sistemas de demanda moral funcionam para dar coesão aos agrupamentos sociais em geral. De maneira similar, na complexidade de nossas atitudes em relação às leis existentes podemos encontrar um modelo da complexidade de nossas atitudes em relação aos sistemas de demanda moral com os quais nos deparamos em nossas relações sociais em geral – ou com os quais outros se deparam, nas suas.

Finalmente, não penso que exista implícito no que eu disse qualquer convite muito claro para o comprometimento moral ou político. Mas talvez se possa fazer aqui uma pergunta e respondê-la em parte. Qual será a atitude de quem sente simpatia em relação à variedade de ideais de vida conflitantes? Parece que se sentirá mais à vontade numa sociedade liberal, numa sociedade na qual existam diferentes entornos morais, mas na qual nenhum ideal trate de monopolizar a moralidade comum e de determinar o seu caráter. Ele não

argumentará a favor de uma sociedade que conceda as melhores oportunidades para que a verdade acerca da vida prevaleça, pois de maneira consistente ele não acreditará que haja algo como a verdade acerca da vida. Nem argumentará em seu favor que ele tem a melhor chance de produzir um reino harmonioso dos fins, pois ele não pensará nos fins como necessariamente capazes de ser harmonizados. Ele simplesmente acolherá a diversidade ética que a sociedade torna possível, e na medida em que valoriza essa diversidade notará que ele é o inimigo natural, embora, talvez, simpatizante, de todos aqueles cuja única visão intensa dos fins da vida os leva a tentar fazer as exigências do ideal coextensivo com as da moralidade social comum.