

Re(senhas)

ISSN: 3085-6434

DOI:

<https://doi.org/10.71263/kpwnap04>

## FÁBULA DAS ABELHAS OU TRAGÉDIA DOS COMUNS: Reflexões sobre egoísmo, moralidade e cooperação social

*Mateus Flores<sup>1</sup>*

*Matheus Kremer<sup>2</sup>*

**Resumo:** Este trabalho visa a refletir sobre a coerência filosófica do egoísmo ético se utilizando da fábula das abelhas de Mandeville como referência argumentativa para discutir a ideia de que a busca exclusiva pela maximização do auto interesse individual levaria a melhores resultados coletivos. Através da

---

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Graduado em Filosofia pela UNISINOS. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-6871-8387> E-mail: [mateusflores32@gmail.com](mailto:mateusflores32@gmail.com)

<sup>2</sup> Mestrando em Filosofia pela UNISINOS. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0785-0860> E-mail: [matheuskremer@gmail.com](mailto:matheuskremer@gmail.com)

análise crítica dessa proposição, apresentamos como contraponto a esta teoria normativa, o argumento da tragédia dos comuns elaborada por diversos autores, onde demonstram que, em uma situação onde os recursos são escassos, se cada um privilegiar apenas o seu interesse, faria com que faltasse recursos para todos. O que geraria caos social, desmontando assim as principais premissas do egoísmo ético. Entretanto, seguindo as reflexões propostas por Joshua Greene, a moralidade surgiu na espécie humana justamente para pôr um freio no comportamento demasiadamente egoísta, o que permitiu que os seres humanos se juntassem em grupos e cooperassem uns com os outros, aumentando assim suas chances de sobrevivência. Entretanto, tais mecanismos biológicos que permitiram o desenvolvimento da moralidade teria como escopo a interação com um número limitado de pessoas, não sendo eficiente para com grupos maiores existentes na atualidade permitindo assim a existência de diversos grupos que competem entre si, colocando seus interesses e ganhos acima de qualquer cooperação, gerando mais caos social. Como solução a esse problema, propomos uma argumentação que realça o afastamento do egoísmo ético e se atente a formulação de normas institucionais mais justas e a qualidade moral dos indivíduos.

**Palavras-Chaves:** Moralidade; Tribos Morais; Egoísmo; Cooperação social.

## 1. Introdução

A questão de como devemos viver, ou como devemos agir moralmente sempre foi um dos principais temas da filosofia moral (CASTRO 2024 p. 144-145). De acordo com Rachels (2013,p.17) a filosofia moral é o estudo do que a moralidade é, e do que ela requer de nós.

Buscando justificar os motivos que fazem as nossas ações como moralmente corretas a partir do devido uso de fundamentos sólidos e argumentos racionais. No decorrer da história da filosofia, diversas teorias éticas foram desenvolvidas que, entre outras coisas, buscavam fundamentar os fundamentos da moral bem como defender a prioridade de certos comportamentos éticos em relação a outros.

De posições focadas no Dever Moral (tal como Kant), passando por posições consequencialistas (como se encontra em Stuart Mill), até defensores de uma ética das virtudes (como Aristóteles e Adam Smith), a teoria moral do egoísmo ético é uma perspectiva que chama a atenção. Basicamente, tal teoria pretende sustentar a posição qual o agir auto interessado, ou seja, o agir buscando o próprio benefício, como atitude prioritária e moralmente correta a se seguir (Lopes, 2017. 174-175).

Diferentemente do egoísmo psicológico, que descreve o comportamento humano como sendo inerentemente motivado pela busca da satisfação pessoal, o egoísmo ético se caracteriza como uma teoria normativa, que defende a busca da satisfação de objetivos egoístas e a maximização do interesse próprio como sendo um comportamento ético prioritário, sendo, portanto, o egoísmo, como um princípio moral válido e de suma importância (Rachels, 2013 p.200). Como seria de se esperar, ao dar tal relevância ao interesse próprio, esta teoria acaba por questionar posições mais tradicionais que defendem valores éticos como o altruísmo e a benevolência, propondo o bem-estar individual como algo que deva estar sempre em primeiro lugar em nossas deliberações éticas, ainda que isso possa, em alguns casos, não beneficiar a coletividade moral.

Filósofos como Thomas Hobbes (1588-1679) e Ayn Rand (1905-1982) desenvolveram uma série de argumentos relacionando e justificando o egoísmo como algum tipo de fundamento moral. Por exemplo, no clássico *Leviatã* (1651) Hobbes argumenta que o ser humano possui uma natureza egoísta e que prioriza a sua sobrevivência e a satisfação do seu bem estar individual. Entretanto, sendo os humanos, criaturas dotadas de razão, a busca pelo interesse próprio tiraria as pessoas do estado de natureza, que é caracterizado em uma situação de “todos contra todos” para se criar um contrato social baseado em leis, comandada por um soberano que irá garantir a segurança das pessoas. Em outras palavras, dentro dessa teoria política, não é a benevolência, ou a preocupação com os outros que fundamenta o contrato social, mas sim, as motivações egoístas de sobreviver e desejar a maximização do seu bem estar (Hobbes, 2000, p.141-144).

. Já Ayn Rand, em obras como *A Virtude do Egoísmo* (1964), defende que uma ética pautada no altruísmo é algo destrutivo visto que o fundamento altruísta exige o ato de sacrificar seus interesses em favor das outras pessoas, deixando de lado muitos de seus desejos e objetivos que valoriza o que limitaria a sua própria felicidade. Por outro lado, ao focar na busca e satisfação dos seus próprios desejos, se aumentaria o seu nível de felicidade e bem estar. Em outras palavras, se as pessoas estão destinadas a buscarem a própria felicidade, elas não devem ser responsáveis pela felicidade dos outros (Rachels, 2013, 222-223)

De acordo com Senfa (2011. p. 592-593) esta teoria normativa defende a retomada da auto estima, retornando a

focar em seus próprios interesses guiados por um egoísmo racional, ou seja, que nossas disposições racionais sejam o guia da busca dos nossos próprios interesses. Ainda de acordo com Senfa (p. 593-594) o egoísmo como fundamento ético, só é racional na medida em que coloca a própria vida em primeiro lugar. Nesse sentido, dentro dessa perspectiva o altruísmo, por colocar a vida dos outros antes da nossa, seria algo irracional. O que não significa que as pessoas não devem se preocupar umas com as outras, mas sim, que o amor ao próximo e a preocupação exacerbada para com os outros não deve ser maior que o amor próprio e que a nossa satisfação pessoal.

Algumas vantagens dessa posição, é nos fazer refletir sobre velhos dogmas tradicionais que rechaçam todo e qualquer interesse próprio sem considerar o que isso gera em nossas vidas. Por exemplo, existem muitos casos onde pensar demasiadamente nos outros podem nos trazer diversos prejuízos a nossa saúde física e mental, prejudicando a nossa qualidade de vida e bem estar. Além disso, posições éticas que condenam a busca do interesse próprio podem apenas dar estímulos para uma vida com baixa autoestima e pouco amor próprio, podendo até aumentar as situações do autodesprezo. Logo, ao evocarmos a questão socrática de como devemos viver, que é uma pergunta basilar da filosofia moral, caberia questionar como uma teoria que tende a levar os agentes a desprezarem a si mesmos, toda e qualquer vez que estes pensem em seu próprio interesses, seria de fato uma válida para prescrever o modo como devemos viver moralmente as nossas vidas.

Em contrapartida, tal perspectiva normativa não é isenta de críticas. Para ilustrar, uma possível objeção que se pode fazer em relação ao egoísmo ético, se refere ao fato da harmonia social. Podemos formular a questão da seguinte maneira. Dado que os defensores dessa posição elaboram uma argumentação objetiva para defender a primazia da busca do interesse próprio tendo a razão como guia, e que o amor próprio estaria sempre à frente em relação ao amor para com os outros, como tal comportamento moral afetaria a harmonia social e as relações sociais?

Por exemplo, se supormos a existência de toda uma sociedade onde os agentes morais levam o egoísmo ético a sério demais e agem somente pela maximização do seu auto interesse. Uma possibilidade, seria que tal atitude tenderia a destruir com a ordem social gerando sérios prejuízos para o bem estar de todos. Ou ainda, poderia se questionar se tal comportamento moral generalizado não levaria a sociedade a privilegiar uns e excluir outros gerando uma série de injustiças e desigualdades, além da criação de uma cultura moral regida pela “lei do mais forte” ou “justiça dos peixes “ (onde o maior come o menor ) Ou ainda, se considerar a possibilidade de nos levar a algum tipo de caos social indesejável na qual a sociedade não deseja de nenhum modo.

Esses questionamentos são importantes não apenas porque uma teoria filosófica não deve ser aceita de forma acrítica, mas também porque as objeções levantadas podem colocar em xeque os fundamentos dessa teoria normativa. Se a aplicação dos princípios do egoísmo ético — como agir de maneira auto-interessada e maximizar o nosso bem-estar antes

de tudo – pelos agentes morais de uma dada comunidade resultar em situações que diminuem ou até destroem o nosso bem-estar e a nossa liberdade de maximizar nossos interesses, temos boas razões para não considerar tal teoria normativa como uma posição razoável.

Em outras palavras, por criar um conflito intransponível entre o bem estar individual e o bem estar coletivo, incentivando as pessoas a apenas se preocuparem consigo mesmas e ignorando o bem público e a harmonia social. Um problema que pode ser apontado nessa posição é que em sociedades organizadas e civilizadas, marcadas pelo pluralismo razoável de doutrinas abrangentes, a falta de bens públicos adequados e uma harmonia social estável acarreta em grandes perdas para o bem estar individual e para nossa qualidade de vida privada, criando uma série de obstáculos para a satisfação de interesses individuais.

Por exemplo, uma sociedade onde todos apenas agem por egoísmo, ignorando outros comportamentos considerados morais, como o respeito, a justiça e a prudência podem vir a aumentar o número de fraudes e afirmações falsas e enganosas na contratação de todo tipo de serviço. Nessa situação caótica, onde um sempre tenta tirar vantagem do outro sem nenhum escrúpulo, aquele que enganou para maximizar seu ganho financeiro, corre o risco de também ser enganado em outras circunstâncias onde acaba não tendo seus interesses minimizados. O que gera uma importante contradição entre o objetivo do egoísmo ético e aquilo que ele efetivamente vem a causar.

Entretanto, algumas vertentes dessa teoria acabam por discordar da objeção acima argumentando que na realidade, a busca pela maximização de nossos interesses acabaria levando a harmonia social enquanto o agir altruisticamente, por mais nobre e bem intencionado que seja, apenas levaria a sociedade a parar de produzir bens e serviços nos levando a uma situação de pobreza e miséria, diminuindo o nosso bem estar em nome de um moralismo anti pragmático que atrapalha as nossas vidas e a busca de nossos objetivos ao mesmo tempo que acabaria com a sociedade. Tal posição, é muito bem expressa Bernard Mandeville (1670-1733) em seu ensaio conhecido como a *fábula das abelhas* onde elabora uma argumentação racional que visa a mostrar que é o agir egoisticamente que levaria as sociedades organizadas a ter mais riquezas e prosperidade que poderiam ser convertidos em maior prosperidade social.

E aqui encontramos o cerne da questão que pretendemos analisar e refletir. Pois, se o argumento mandeviiliano estiver correto, implicando que o agir egoísta é o que fundamenta a harmonia social, significa que muitas de nossas percepções éticas calcadas em valores morais não egoístas, como a benevolência, a caridade, o altruísmo e a justiça, bem como medidas políticas e econômicas pautadas nesses valores, estariam equivocados. E assim, toda uma revisão da nossa cultura moral e de nossas percepções sobre a ética deveria ser realizada ou deixada de lado. Por outro lado, tal posição está equivocada, ou seja, priorizar o agir egoísta só leva ao caos social e ao vilipêndio da sociedade, então quais são as ações morais que levariam a maximização do bem estar social? Nesse sentido, fica claro que para entender qual caminho mais

arraçado, é necessário analisar outras posições que fazem importantes contrapontos a posição defendida por Mandeville e os demais teóricos do egoísmo ético.

Uma perspectiva que aponta um contraponto importante, com base em argumentos sólidos é a teoria da *tragédia dos comuns* elaborada primeiramente pelo economista britânico William Forster Lloyd (1884), e depois desenvolvida por Hardin (1968) e John Greene (2013) que contribuiu com o conceito de *tribos morais* para refinar a discussão (conceito esse que será trabalhado no decorrer deste trabalho).

Em poucas palavras, este argumento parte de um experimento mental (tal como a fábula das abelhas) onde existiria uma certa quantidade de bens públicos dentro de uma pequena sociedade. Nesse caso, se todos os membros dessa comunidade agirem apenas por egoísmo, visando apenas a maximizar o auto interesse, ignorando o bem estar dos outros, logo os bens públicos se esgotaram, dada o limite quantitativo existente, não existindo mais nada para ninguém, gerando uma situação de escassez e miséria generalizada. E o que levaria a essa situação seria justamente a primazia do agir auto interessado. O que vai de contra a posição dos egoístas éticos.

Nesse sentido, o objetivo deste ensaio tem como intuito explorar a força das premissas do egoísmo ético, tendo como foco a argumentação elaborada pela fábula das abelhas de Bernard Mandeville (1670-1733). Após essa análise, exploraremos outras argumentações que refutam a ideia mandeviliana mostrando que se levado a sério, o excesso de de comportamentos que se importam apenas com a maximização de seus próprios interesses apenas levaria a corrosão social. Por

fim, iremos explorar como o comportamento egoísta, não se limita apenas a indivíduos particulares, mas também se estende a grupos e comunidades nas quais visam a agir de modo a maximizar os interesses dos grupos, buscando vantagens e benefícios em relação aos outros, incentivando conflitos e preconceitos. Como solução a esse problema, propomos uma argumentação que realça o afastamento do egoísmo ético e se atente a formulação de normas institucionais mais justas e a qualidade moral dos indivíduos.

## 2. Egoísmo ético e o argumento de Mandeville

Dentre as teorias e ideias existentes que defendem a compatibilidade entre egoísmo e harmonia social, uma das mais famosas, e até influentes, foi formulada pelo médico e filósofo Bernard Mandeville (1670-1733) que defende o vício privado, a satisfação do interesse próprio como motor da moralidade e fonte do bem público (Simões, 2022. p. 184-185) .

Na sua famosa Fábula das abelhas, publicada em 1705, este autor descreve uma colmeia com altos níveis de riqueza e prosperidade onde as abelhas de tal comunidade são todas guiadas pela ganância, pelo orgulho, pela luxúria e outros sentimentos e motivações egoístas. Essas mesmas motivações morais que tendem a ser vistas como reprováveis dentro de grande parte das éticas normativas, seriam, dentro do pensamento de Mandeville, o que impulsiona a produtividade, a inovação e a criação de riqueza e prosperidade dentro da colmeia. Isso aconteceria justamente pelo fato de cada abelha agir buscando a satisfação dos seus próprios interesses e assim,

contribuíram, mesmo que de forma involuntária para o bem estar geral da colmeia (Giannetti, 1993, p.136)

Em dado momento, todas as abelhas abriram mão de seus vícios e do agir pelo auto interessado e passariam a ter um comportamento moral absolutamente virtuoso. Pautado em valores de benevolência, generosidade e abnegação. Entretanto, para este filósofo, ao fazer isso, as abelhas não teriam mais incentivos em produzir e expandir a riqueza fazendo com que a colmeia entrasse em declínio e que a miséria e a fome fossem generalizadas (Giannetti, 1993, p. 137-138)). A moral da história é que o comportamento motivado para satisfazer interesses próprios, tende a produzir bons resultados para a coletividade.

Ou seja, quando as pessoas se esforçam para atender suas demandas egoístas, como demandas por luxo, status ,prestígio, geram demanda por bens e serviços, estimulando a economia e criando novas oportunidades para terceiros. Ao passo que quando decidem agir pelas virtudes, acabariam não tendo este estímulo para a riqueza o que apenas geraria mais pobreza apesar das boas intenções. (Simões, 2022, p. 186-188). Logo, nessa perspectiva apresentada por Mandeville, o egoísmo não é apenas inevitável mas também é o fundamento necessário para o progresso social . Em outras palavras, dentro desse pensamento, quanto mais pessoas agirem somente pela satisfação do seu auto interesse, maior serão os benefícios para a coletividade e para a harmonia social.

Mas será que esse argumento é de fato procedente? Se for, parece que teremos boas razões para priorizar o comportamento egoísta em nossas vidas, não dando tanta atenção para outros comportamentos morais entendido como

virtuosos, como a benevolência, a lealdade, a compaixão e a honestidade. Assim como não dar tanta importância, ou até mesmo deixar de lado, toda e qualquer padrão comportamental de cooperação que não traga nenhum benefício para a maximização do nosso auto interesse. O que também implicaria em uma mudança de paradigma em nossos costumes culturais, religiosos, econômicos, políticos e sociais.

Por outro lado, se o argumento não for consistente, possuindo premissas fracas que não sustentam a conclusão, teremos bons motivos para abandonar essa posição e assim, não cumprir as exigências do egoísmo ético. Uma outra maneira de se refutar uma posição, seria a de apresentar argumentos que apresentam conclusões opostas, com premissas muito bem fundamentadas. É nesse sentido que no próximo tópico vamos explorar toda uma argumentação interdisciplinar que abala as bases do argumento da fábula das abelhas.

### 3. O problema da Tragédia dos Comuns

Como dito antes, tanto a posição defendida por Mandeville e quanto os demais autores que defendem alguma forma do egoísmo ético, apesar de possuírem alguma influência nesse debate, não estão livres de objeções. Pelo contrário, uma das críticas mais comuns ao argumento de que *vícios privados* geram *benefícios públicos* é justamente sua negligência para com valores morais mais abrangentes nas quais existem motivos razoáveis para se acreditar que são essenciais para a ordem social.

Por exemplo, no sistema smithiano, os agentes econômicos de fato tendem a agir para satisfazer os seus próprios interesses, mas não agem apenas motivados pelo egoísmo, também tecendo considerações éticas e morais mais abrangentes. Isso acontece, pois, dentro desta perspectiva o agir egoísta se encontra limitado tanto por um mínimo legal. Isto é, a existência de uma legislação normativa que regule as atividades econômicas visando a proteger os direitos básicos dos agentes econômicos (como proteção contra fraudes e garantias de transparência) quanto por um sistema de valores morais compartilhados pela comunidade tais como as virtudes da justiça, prudência e honestidade, que ajudariam a garantir trocas e transações mais seguras para todos. Nesse sentido, o que garantiria a prosperidade econômica não seria o agir egoísta em si, mas sim um sistema jurídico justo e eficaz e um conjunto de virtudes morais compartilhadas que garantiriam benefícios mútuos para todas as partes (Creder, 2013, p.104-105).

Além da crítica de natureza smithiana, este trabalho irá se focar em outro argumento importante para contrapor os pressupostos De mandeville e dos demais egoístas éticos. Em 1833 o economista britânico William Forster Lloyd (1794-1852) desenvolveu em seu famoso panfleto denominado *Two Lectures on the Checks to Population* (1883,)o conceito que ficou conhecido como *A tragédia dos comuns*. Tal concepção, visava a defender a ideia de que a exploração desenfreada de recursos comuns por indivíduos que buscam maximizar seus interesses pessoais tende a trazer fortes prejuízos para a coletividade. Ou seja, justamente o oposto da conclusão da posição de Mandeville.

A posição de Lloyd (1883, p.37) tem como fundamento o argumento do pasto comunitário, onde o autor elabora uma narrativa onde diversos pastores compartilhavam o pasto possibilitando assim que cada pastor conseguisse alimentar seus rebanhos. À primeira vista, a ideia de compartilhar recursos parece ser algo racional e eficiente, o que me permitiria que cada pastor tivesse certa estabilidade.

Entretanto, dado o fato que cada pastor tinha como interesse aumentar seus próprios lucros, tendo motivos razoáveis para querer tal coisa, acabaria incentivado cada um destes a aumentar o número de animais ao seu rebanho. Mas, dado o fato de que quanto mais animais existirem nos rebanhos, mais pastos serão consumidos e dado o fato de que a pastagem é um recurso limitado, se todos os pastores daquela terra compartilhada aumentarem cada vez mais o número de animais que possuem.

Logo, o pasto irá acabar e não existirão mais recursos para manter os rebanhos, o que levaria a uma situação de escassez, tanto para a terra, quanto para os animais e os pastores. Em outras palavras, a busca da satisfação dos interesses pessoais de forma exacerbada, não trouxe nenhum ganho coletivo. Pelo contrário, apenas causou a destruição dos recursos essenciais para o bem comum.

Obviamente, tal argumento não se trata apenas da pastagem e terras compartilhadas, mas, principalmente, nos chama a atenção para os padrões comportamentais que possibilitam a tragédia acontecer. Se por um lado, se pode considerar a maximização do auto interesse uma atitude racional, por outro, tal racionalidade estritamente individual

pode ser extremamente nociva em contextos coletivos. Basicamente, o argumento afirma que por mais que seja do interesse de cada pastor limitar o número de animais para preservar a pastagem, ninguém quer ser o primeiro a sacrificar seus ganhos individuais. Ainda mais quando não existem garantias de que os outros também irão sacrificar seus ganhos em prol da comunidade.

Ou seja, a falta de coordenação, de incentivos à cooperação junto com o comportamento demasiadamente egoísta, tende apenas a criar um ciclo vicioso que corroi os recursos existentes levando todos a tragédia do bem comum que apenas prejudica a qualidade de vida de toda uma população (Lloyd, 1884,p.39-40). Um resultado bem diferente daquele defendido pelo egoísmo ético.

Além disso, mais de um século depois da publicação feita por Lloyd, o biólogo e ecologista norte americano Garrett Hardin (1915-2003) escreveu um artigo publicado na revista Science em 1968 chamado “ A tragédia dos comuns” onde retoma este mesmo conceito e faz novas contribuições, expandindo o argumento para questões mais abrangentes que envolviam principalmente a poluição ambiental e a exploração indiscriminada dos recursos naturais (Hardin, 1968 p.1244). Se utilizando da mesma lógica apresentada no argumento da pastagem, o biólogo afirma que em uma sociedade onde o crescimento populacional e o consumo individual exacerbado é cada vez mais incentivado, a tragédia do comum é cada vez mais inevitável:

Each man is trapped in a system that  
compels him to increase his herd without

limits—in a world that is finite. Ruin is the destination toward which all men rush, each pursuing his own interest in a society that believes in the freedom of common goods. Freedom in the commons brings ruin to all.(Hardin, 1968 p.1249)

Dado que cada indivíduo busca maximizar seus ganhos sem levar em conta os custos para os outros, acaba gerando um ciclo de degradação e exploração dos recursos naturais insustentável que cada vez mais prejudica o planeta como um todo. Em outras palavras, o comportamento demasiadamente egoísta onde cada um busca apenas o seu próprio interesse acima de qualquer coisa, não apenas prejudica a comunidade em que se vive, mas também tende a trazer prejuízos para o mundo como um todo.

Uma possível solução descrita por Hardin (1968. p.1254-1256) em seu artigo é a noção de *coerção mutuamente acordada* como uma alternativa viável para a tragédia dos comuns. Basicamente, a ideia central é que, para proteger os bens compartilhados, seria necessário estabelecer determinadas restrições com as quais todos os membros concordariam em seguir. Tais restrições poderiam assumir a forma de leis, tributos, limites impostos ao uso dos recursos e outras medidas fundamentais para impedir a tragédia e a exploração descontrolada. Por mais que essas restrições possam limitar certos ganhos a curto prazo, a longo prazo permitiriam a existência de ganhos consistentes, mantendo a estabilidade dos recursos existentes sem degradar o planeta e o ambiente. Em outras palavras, o biólogo oferece uma importante base argumentativa para mostrar que o

comportamento cooperativo e responsável gera mais ganhos individuais e coletivos do que o comportamento egoísta.

#### **4. Tragédia dos comuns em tempos modernos e o dilema do prisioneiro**

Décadas depois do artigo elaborado por Hardin nos anos 60, décadas depois o neurocientista Joshua Greene (1974-...) retoma o argumento da tragédia dos comuns em seu livro *Tribos Moral: A Natureza Humana e o Conflito Moderno* (2013) dando novos contornos e contribuições para a questão. Para esse autor, um ponto fundamental é que os humanos possuem de fato características egoístas e que se juntam em grupos com o intuito de maximizar o seu interesse (GREENE 2013 p.21). Entretanto, dada a característica de buscar seu interesse estar presente, significa que o comportamento exploratório dos recursos persiste em influenciar os membros dos grupos levando assim a fatalidade da tragédia dos comuns.

Entretanto, se olharmos a História, percebemos que a formação de grupos locais por seres humanos é algo recorrente e que, mesmo assim, a tragédia dos comuns não ocorreu de uma maneira tão generalizada como se podia pensar. Visto que a existência de humanos e de seus grupos ainda são uma realidade. Mas, se a tragédias dos comuns acontece devido ao excesso de comportamento auto interessado das pessoas que abusam dos recursos de uma dada localidade, o fato disso não ter acontecido, significa que grande parte dos grupos não agiu dessa forma, tendo, de algum modo, refreado o comportamento

egoísta de seus integrantes garantindo algum tipo de cooperação mútua.

De acordo com Greene(2013,p. 31-32)., a maneira na qual se conseguiu refrear o egoísmo humano de modo a impedir a situação caótica descrita por Lloyd e Hardin, não foi nada menos do que a moralidade. Neste contexto, o autor não está entendendo a moralidade como uma dada teoria normativa tal como muitos filósofos entendem, mas sim, antes de tudo, como um mecanismo biológico que evoluiu com o intuito de, justamente, conter os excessos do egoísmo humano:

Assim como na evolução dos carnívoros mais rápidos, a competição é essencial para a evolução da cooperação. Suponha que os dois grupos de pastores possuam um pasto mágico capaz de suportar um número infinito de animais. Nessas condições mágicas, o grupo não cooperativo não está em desvantagem. Pastores egoístas podem adicionar mais e mais animais a seus rebanhos e eles simplesmente continuarão crescendo. A cooperação evolui apenas se os indivíduos dispostos a ela competirem com aqueles que não estão (ou estão menos dispostos). Assim, se a moralidade é um conjunto de adaptações para a cooperação, hoje somos seres morais somente porque nossos ancestrais propensos à moralidade venceram seus vizinhos menos propensos. E, conseqüentemente, na medida em que a moralidade é uma adaptação biológica, ela evoluiu como mecanismo não apenas para colocar o “nós” na frente do “eu”, mas

também para colocar o “nós” na frente do “eles” (Greene, 2013, p.30)

Ou seja, partindo do pressuposto de que os seres humanos possuem uma propensão agir de modo egoísta, de que se juntar em grupos consegue maximizar seus interesses, mas, que, devido ao próprio egoísmo pode botar todos os benefícios a perder (como bem mostra o argumento da tragédia dos comuns), prejudicando sua qualidade de vida e sua sobrevivência, para se garantir essas coisas, a evolução teria desenvolvido instintos morais que ajudam a refrear o auto interesse e ajudam nas relações cooperativas em pequenos grupos .

Entretanto, talvez uma das maiores contribuições de Greene(2013) para esse assunto se refere ao conceito de ao fato de argumentar que a sociedade atual trouxe uma nova versão do problema. Se por um lado, o mecanismo evolutivo da moralidade foi projetado para refrear o egoísmo e fazer as pessoas cooperarem em determinados grupos, e assim impedindo a tragédia dos comuns,por outro, este mesmo mecanismo não foi programado para lidar com os problemas de um mundo globalizado onde existe uma diversidade de grupos com valores e interesses divergentes disputam entre si o domínio de espaços políticos, sociais, econômicos e culturais (Greene, 2013,p. 69-70).

Basicamente, a moralidade foi desenvolvida para lidar com problemas de cooperação dentro de grupos específicos, possuindo sérias limitações no trato com outras “tribos” o que

poderia explicar uma série de preconceitos e “tribalismos” onde cada grupo tenta impor os seus valores sobre os grupos dos outros levando a uma série de conflitos sociais onde cada grupo quer colocar o interesse do seu grupo na frente dos outros não se importando com o custo que isso pode gerar para os outros grupos . Nesse sentido, para ter alguma solução razoável para esse problema, seria necessário entender melhor os mecanismos que podem fazer as pessoas cooperarem.

Para isso, o autor utiliza do dilema do prisioneiro, um experimento mental que faz parte da teoria dos jogos, apresentados pela primeira vez por dois matemáticos em 1950. Em sua versão clássica (Epstein, 1995,p. 150 ), tal dilema se refere a dois indivíduos que são presos por cometer um crime e colocados em salas separadas.. Cada um tem a opção de trair o outro (entregando o parceiro) ou de cooperar com o outro (não entregar o parceiro). Se um trai e o outro não, o que traiu sai livre (ou pega uma pena muito mais leve) enquanto o que foi leal pega uma pena pesada. Se os dois traírem ambos pegam penas pesadas. Mas se os dois cooperarem pegam penas razoavelmente leves.

Em outras palavras, se um for egoísta e o outro não, aquele que cooperou teve um grande prejuízo por conta do parceiro que não o ajudou. Mas, se os dois forem egoístas, e só pensarem na maximização do seu bem estar, ambos acabam se dando mal por não cooperarem um com o outro. Entretanto, se ambos cooperarem, conseguem ao menos diminuir seus prejuízos (pegando penas mais leves) bem como a chance de maximizar seu bem estar a longo prazo(no caso continuar a ter um parceiro que ajude nos crimes após o cumprimento da pena).

Nesse sentido, esse modelo mais clássico do dilema do prisioneiro se mostra como tendo uma boa estrutura argumentativa para fundamentar a posição de que a moralidade possui uma série de mecanismos para refrear o egoísmo e incentivar a cooperação. Isto porque, como muito bem mostrado pelo dilema, grupos que cooperam acabam tendo mais benefícios e menos prejuízos do que grupos que não cooperam, o que dá uma grande vantagem competitiva para a sobrevivência e perpetuação do grupo (Greene, 2013, p. 72-73). Entretanto, dentro dos contextos atuais, o dilema do prisioneiro pode se manifestar de maneiras mais complexas. Em uma sociedade global, onde as interações entre indivíduos são menos frequentes e mais anônimas, as mesmas forças evolutivas que incentivaram a cooperação em grupos menores perdem boa parte de sua eficácia.

. Da mesma maneira, um país com sistema tributário que concede subsídios para diversos grupos de interesses. Para compensar essa perda de receita, o Estado aumenta os tributos no imposto sobre consumo, encarecendo o preço das mercadorias e penalizando toda a população. Nessa situação, é interesse de todos que as mercadorias e bens de consumo, bem como alimentos fiquem mais acessíveis, inclusive dos grupos que recebem subsídios. Entretanto, nenhum dos grupos quer abrir mão dos benefícios fiscais que recebem para não perder a sua vantagem competitiva, sendo mais fácil lutar pelo aumento do valor dos subsídios para garantir seus interesses privados às custas do bem estar público.

Nesse sentido, parece cada vez mais claro de que se temos boas razões para se abandonar a teoria do egoísmo ético e rejeita o argumento de que se todas as pessoas buscarem apenas o seu próprio interesse acaba se contribuindo para a coletividade e que a fábula das abelhas, de fato, não passa de uma fábula. Se de fato a moralidade humana se desenvolveu para refrear o egoísmo das pessoas, e, se de fato a necessidade de se refrear tal comportamento se refere a evitar perdas e ganhar vantagens evolutivas, não se poderia considerar viável uma dada posição que diviniza o auto interesse acima de tudo. Entretanto outros experimentos e argumentos antes de se chegar em alguma conclusão específica.

## **5. O Jogo dos bens públicos, regras e comportamentos morais**

Como vimos acima, a tragédia dos comuns fornece uma sólida base argumentativa que refuta a ideia mandevilliana que a busca do auto interesse generalizada tenderia a maximizar o bem estar da coletividade. Entretanto, Greene (Greene, 2013,p. 61-68) nos elucida sobre um tipo de tragédia dos comuns ainda mais complexos na qual o mecanismo biológico da moralidade, que evoluiu para gerar cooperação entre certas tribos morais caracterizada por grupos menores, não consegue dar conta. Ao contrário da situação anterior, este, de alguma forma, o egoísmo exacerbado parece ainda ser a causa desse problema. Mas no caso, já não é mais aquele tipo de egoísmo que visa apenas o seu interesse próprio, mas sim, um tipo mais complexo que visa maximizar os

interesses e benefícios das tribos morais nas quais pertencem. Mesmo que tais interesses sejam custosos para a sociedade como um todo.

Para entender este novo problema, o autor desenvolve o conceito de *tribos morais*, que parte do pressuposto de que os seres humanos evoluíram de tal modo a operar em pequenos e médios grupos coesos onde a cooperação e a lealdade, junto com normas morais compartilhadas que geram confiança mútua eram essenciais. No entanto, os mesmos mecanismos e crenças éticas compartilhadas que unem determinados grupos, também acabam podendo levar a conflitos que possuem sistemas morais divergentes. Dado que os valores de um grupo não necessariamente se alinham com os de outro, o que pode gerar preconceito e hostilidade.

Em outras palavras, *tribos morais*, se refere justamente a formação de determinados grupos que compartilham entre si um complexo sistema de crenças e valores morais que tendem a gerar intimidade e coesão entre os membros dos grupos. E na medida em que a sociedade foi ficando mais complexa, a formação dessas tribos morais também ficou mais complexa, bem como os diversos atritos que tais costumam ter com outros grupos. A questão abordada por é justamente como resolver essa tensão entre a moralidade paroquial, que beneficia o grupo interno, e uma ética com parâmetros mais abrangentes e universais aplicáveis a todos independentemente do grupo a que pertencem. Isso nos revela um novo tipo de comportamento egoísta, que é o egoísmo grupal, que visa a obter vantagens para seu grupo à custa dos outros. E da mesma forma que antes, se todos esses grupos têm o mesmo

comportamento, logo, as consequências sociais parecem se tornar ainda mais sérias.

Por exemplo, um dado grupo social que durante séculos teve o monopólio dos espaços culturais, difundindo seus interesses e valores, tenderiam a ter uma atitude nada amistosa em ter que dividir esses espaços com outros grupos sociais que defendam interesses e valores opostos, podendo tomar todo o tipo de atitude tal como protestos, críticas diretas e até apelar para políticos criarem projetos de leis para impedir o compartilhamento de espaço cultural público, mesmo sendo a livre manifestação cultural um direito garantido desses outros grupos. Mas, se além dessa tribo, os outros grupos passam a ter a mesma atitude de acreditar que apenas eles devem ter o monopólio desses espaços, os lugares onde se deveria difundir culturas e diálogos passariam a ser quase que um campo de guerra onde a cultura é que menos se aprende.

Em outras palavras, essas tribos, visando apenas a satisfação dos interesses do seu grupo, são capazes de passarem por cima dos direitos dos outros em favor do seu. Nesse sentido, também fica claro que a causa do problema é a expansão do egoísmo individual para um egoísmo paroquial. Mas se a nossa maquinaria moral está programada para resolver os problemas do primeiro tipo, como se poderia resolver o problema do segundo tipo? Uma possível solução pode ser encontrada no experimento que ficou conhecido como “jogo dos bens públicos”, um marco nos estudos sobre comportamento e cooperação social. Conduzido pelos pesquisadores Ernest Fehr (1956 -...) e Simon Gächter (1965-...) , tal experimento explorou como os indivíduos tendem a enfrentar o dilema entre agir de

maneira egoísta, maximizando os seus ganhos pessoais, ou de cooperar e contribuir para o ganho coletivo.

Nesse experimento, os participantes recebem uma quantidade inicial de fichas que podem ser investidas em um fundo público ou mantidas para uso próprio. As fichas investidas no fundo público são multiplicadas por um valor fixo, na qual tem como intuito simular o benefício coletivo gerado pela cooperação e, em seguida, tais fichas multiplicadas são multiplicadas igualmente entre todos os participantes, independentemente da sua contribuição. Mas, dado que a maximização do benefício coletivo depende diretamente das contribuições dos participantes, a quantidade de fichas recebidas variaria com a quantidade de contribuições feitas pelos os indivíduos. Podendo ter sempre indivíduos que não contribuem. Logo, quando o jogo começava e continuava sem nenhum tipo de mecanismo de punição, se observou que nas primeiras jogadas, as contribuições iniciais eram inicialmente altas, mas começam a diminuir de forma gradual. O motivo dessas diminuições se devia a percepção do que os autores denominaram de “caronistas” (Ferreira, 2022 p. 3-4).

De acordo com Andreoni(1988 ,p.292-293) caronistas ou (free riders) são entendidos como aqueles integrantes que não faziam contribuições, ou faziam bem menos que os outros, mas mesmo assim, devido a estrutura do jogo, recebia o benefício coletivo da distribuição de notas, aumentando assim a sua “riqueza” dentro do jogo mais do que os outros. Ou seja, é o indivíduo que não contribui mas pega “carona” nos louros recebidos. Na medida em que os outros participantes percebiam o esquema do caronista deixavam de fazer

contribuições altas e iam diminuindo até parar de contribuir. Entretanto quando se adicionou a possibilidade de punir os caronistas, fazendo com que eles recebessem cada vez menos benefícios que os outros a coisas se inverteu. Ou seja, na medida em que os caroneiros eram punidos e percebiam que ganhavam cada vez menos ficando cada vez mais de fora dos benefícios coletivos, eles deixavam de agir de forma egoísta a fazer mais contribuições na mesma medida que os outros participantes.

Nesse sentido, fica claro que Greene (2013-,p.61-68) utiliza o mesmo experimento para fundamentar sua visão sobre a moralidade e a cooperação humana, apresentando-o como uma prova empírica dos mecanismos psicológicos e sociais que sustentam o comportamento coletivo. Para o neurocientista, o jogo dos bens públicos revela um dilema central da cooperação humana: a tensão entre interesses individuais e coletivos. A moralidade, em sua concepção, é um mecanismo evolutivo que emergiu para lidar com essa tensão, ajudando a resolver o problema dos caronistas por meio de emoções morais, normas sociais e, crucialmente, a punição. (Greene, 2013, p.64)

Este autor também argumenta que a disposição de punir caronistas, mesmo quando isso envolve um custo pessoal, é um exemplo claro de como as emoções morais evoluíram para sustentar a cooperação em grupos sociais. Em pequenos grupos ancestrais, onde as interações eram frequentes e os membros se conheciam bem, o altruísmo forte desempenhava um papel essencial na manutenção das normas coletivas. Indivíduos que puniam os caronistas ganhavam o respeito do grupo e contribuem para sua coesão, mesmo que essa punição fosse

custosa a curto prazo. Essas dinâmicas ajudaram a moldar os instintos morais que hoje regulam o comportamento humano, como a indignação diante da injustiça e a satisfação ao ver normas respeitadas:

Há um vigoroso debate sobre por que somos punidores pró-sociais. Alguns dizem que a punição pré-social é apenas subproduto da tendência à reciprocidade e ao gerenciamento da reputação:<sup>78</sup> punimos as pessoas com as quais não temos futuros cooperativos porque nosso cérebro automaticamente assume que todo mundo é um parceiro cooperativo e alguém sempre está observando. Na vida de um pequeno grupo de caçadores-coletores, não são suposições insensatas. Outros acham que a punição pró-social evoluiu por intermédio da seleção biológica ou cultural no nível do grupo:<sup>79</sup> a punição pró social é boa para o grupo e, ao punir pró-socialmente, ajudamos nosso grupo a vencer os outros. É um debate fascinante, mas não precisamos assumir uma posição. O que importa para nossos objetivos é que a punição pró-social acontece e se adapta a um perfil psicológico agora familiar (Greene, 2013, p. 62).

No entanto, como dito antes, dentro das sociedades atuais, tais mecanismos evolutivos nem sempre funcionam de forma eficaz. Pelo contrário, a moralidade instintiva, que é baseada em emoções e reações automáticas, foram moldadas para resolverem problemas de cooperação em grupos pequenos e homogêneos, e não para contextos sociais mais amplos e complexos. Entretanto, indo além das interpretações propostas

por Greene(2013) ,este trabalho, no restante desta parte, tem como intuito refletir sobre como a estrutura do experimento do jogo dos bens públicos pode ajudar a resolver o problema dos comuns da modernidade. Ao analisar as principais características do estudo podemos perceber alguns padrões que contribuem para o melhor resultado alcançado, isto é, a situação onde todos os participantes contribuem e maximizam os benefícios sociais.

### **5.1 - Normas, Instituições e as regras do jogo**

A primeira via de solução que destaco refere-se às normas que regem o experimento. Toda a dinâmica do experimento está pautada em um determinado conjunto de regras que, de uma maneira ou de outra, regulam as ações do experimento e influenciam o resultado. Um bom exemplo disso é o fato de que, em um primeiro momento, as regras do jogo não permitiam a punição dos caronistas e, como resultado, o número de contribuições apenas caía. Por outro lado, ao se adicionar a regra que permitia a punição, os caronistas abandonavam tal comportamento, passando a ser mais cooperativos e, assim, aumentando o número de contribuições.

Em outras palavras, a competição atual entre as diversas tribos morais não acontecem em uma terra sem lei, mas sim em um mundo com regras, normas institucionais e estruturas morais que possuem grande influência no ordenamento social. De acordo com o economista Douglas North (1990, p.21) as instituições podem ser entendidas como aquelas que definem “ as regras do jogos”. Sejam na economia, na política, nas relações morais, todas funcionam dentro de um parâmetro normativo criado e desenvolvido pelas relações e

interações humanas. Sejam tais estruturadas em regras formais ou informais, o intuito aqui é reduzir as incertezas existentes nas relações sociais e facilitar a cooperação entre os diferentes membros da sociedade.

No entanto, a eficácia dessas normas em promover a cooperação depende de sua capacidade de alinhar os interesses individuais com os coletivos, o que implica em instituições pautadas em regras inclusivas e equitativas, que possam dar aos diferentes grupos os devidos espaços e oportunidades para buscarem seus interesses razoáveis sem prejudicar os outros. Ao mesmo tempo, também deveriam conter regras que estimulem a cooperação e punam aqueles que trapaceiam ou que não cooperam, mas ainda assim desfrutam dos benefícios sem contribuir. Do contrário, sem uma estrutura normativa adequada, a harmonia e coesão social podem ser prejudicada.

Para compreender melhor essa questão, vamos partir dos conceitos de instituições inclusivas e extrativistas formulados por Daron Acemoglu e James Robinson no livro *Como as Nações Fracassam* (2012). De acordo com esses autores, as instituições inclusivas são aquelas que possuem uma estrutura normativa que incentiva a livre participação e a igualdade de oportunidades, tendendo a promover a cooperação, o que leva ao crescimento econômico, à estabilidade política e a outros benefícios sociais, os quais são distribuídos e compartilhados de maneira mais justa (Acemoglu, 2012, p. 121-150).

Já as instituições extrativistas, pelo contrário, são caracterizadas por estruturas que concentram o poder e os recursos nas mãos de grupos específicos, que se beneficiam dos

frutos dos esforços de toda a sociedade, mas capturam grande parte dos recursos para si, à custa dos outros. Isso muitas vezes prejudica a cooperação, visto que a estrutura normativa incentiva a ideia de que cooperar é muito mais custoso do que simplesmente buscar a maximização dos interesses do grupo dominante. Um exemplo histórico citado pelos economistas é o da colonização, que era baseada em um sistema que extraia renda e recursos das colônias às custas dos habitantes daquela terra, que não se beneficiavam dos lucros adquiridos pelo trabalho deles. (Acemoglu, 2012, p. 184-190).

Em outras palavras, essa distinção entre instituições inclusivas e extrativistas ajuda a compreender como as normas podem influenciar a cooperação entre grupos ou a falta da mesma. Basicamente, quando as regras são percebidas como justas, sendo aplicadas de maneira consistente, elas ajudam a criar um ambiente de confiança mútua essencial para a harmonia e coesão social. Mas, quando as regras e normas que regulam as instituições são percebidas como sendo injustas e arbitrárias, tais tendem a levar à resistência ao comportamento cooperativo, gerando fragmentação social e estímulo ao egoísmo de grupo.

Logo, analisando a dinâmica do jogo dos bens públicos, sob esse quadro teórico, poderíamos entender que a primeira versão do experimento, isto é, aquela versão onde não existem mecanismos de punir o caroneiro, apresenta regras institucionais que permitem o mesmo, não só existir, mas ter vantagens sobre os outros. Em outras palavras, o comportamento astuto desse aproveitador só consegue se efetivar porque as próprias regras institucionais que regulam

toda a interação não apenas permite que ele exista, mas também acaba dando incentivos que estimulam tal comportamento.

Ao mesmo tempo, também podemos dizer que a segunda versão desse experimento, onde passa a existir o mecanismo de punição a esse comportamento, aumentando assim, os níveis de cooperação, acaba por apresentar uma nova estrutura de regras que regulam a interação que desestimulam esse comportamento abusivo, o deixando demasiadamente arriscado, ao mesmo tempo que aumenta os benefícios daqueles que cooperam.

Ao refletirmos sobre as novas complexidades da tragédia dos comuns, tal como apresentada por Greene (2013), também deveríamos pensar de que maneira as regras, normas e instituições sociais também influenciam e desestimulam a cooperação, e também sobre quais poderiam ajudar e a estimular a cooperação. Por exemplo, em uma sociedade onde aqueles que burlam as regras para aumentar seus benefícios costumam sair impunes, ao mesmo tempo que aqueles que existem uma enorme quantidade de entraves burocráticos e taxas abusivas para aqueles que cooperam, é uma sociedade onde a estrutura institucional incentiva a tragédia dos comuns, pois torna o cooperar ser algo muito custoso ao passo que torna a maximização do dos interesses do grupo pouco arriscado e mais vantajoso.

Da mesma maneira, em uma sociedade onde aqueles que burlam as regras para obter benefícios e maximizar interesses de seus grupos, ao mesmo tempo que aqueles que cooperam dispõe de um sistema de regras claras e objetivas onde o comprometimento com a cooperação traz diversos

benefícios coletivos. Em tal sociedade, os atos de burlar as regras para maximizar benefícios são muito arriscados, e portanto, a estrutura institucional concede diversos estímulos para a cooperação.

## 5.2 Comportamento real e a qualidade dos jogadores

Apesar da importância das regras do jogo, Giannetti (1993, p.127-139) argumenta que elas não são suficientes por si só para garantir a cooperação e o desenvolvimento de uma sociedade. Para ele, a qualidade dos jogadores é igualmente crucial. Basicamente, ressalta que, mesmo em contextos onde as instituições são bem desenhadas e teoricamente funcionais, os resultados podem ser prejudicados se os indivíduos não apresentarem as qualidades morais e éticas necessárias para agir de forma cooperativa e produtiva. Em outras palavras, o caráter dos participantes do jogo social é determinante para que as regras sejam eficazes em promover a prosperidade e a harmonia coletiva. (Giannetti, 1993, p.132)

Um exemplo prático a ser pensado para ilustrar a relação entre as regras do jogo e a qualidade dos jogadores, seria de sociedades estruturadas em leis justas e robustas, mas que não seriam efetivadas por causas de agentes públicos que deixam de cumprir as regras motivados a maximizar seus interesses e evitar danos, deixando de trazer vários benefícios para a sociedade. Ou seja, mesmo com as regras mais justas, se os responsáveis por garantir que as regras sejam cumpridas, não fizerem aquilo que devem, ou não saberem executar as regras de forma adequada, a sociedade não conseguirá colher os frutos das normas justas e nem amenizar as injustiças existentes. (Giannetti, 1993, p.145-146)

Nesse sentido, essa ideia de também se focar na qualidade dos jogadores e não apenas nas regras do jogo, pode nos indicar um importante alerta sobre a problemática da tragédia dos comuns na modernidade. Por mais importante que sejam as regras institucionais que regulam as interações dos grupos e estabelecem regras que estimulem e incentivem a cooperação, todo esse esforço institucional pode ser quebrado por falhas comportamentais. De acordo com Sen (2009, p.105) muitos dos problemas relacionados à justiça dentro das sociedades não vem apenas de falhas nos arranjos institucionais, mas sim na falha nas ações reais dos agentes morais.

Por exemplo, imagine que um novo experimento do jogo dos bens públicos onde possui regras ainda mais sofisticadas que estimulam a cooperação e punam com ainda mais rigor os caronistas. Mas, apesar de tais características, imagine que nenhum dos integrantes tenha disposição de contribuir ou de fazer parte da cooperação. Ou ainda, que nessa versão, exista participantes com comportamento de caronistas, mas não existe interesse dos outros participantes em punir os mesmos. Em ambos os casos, mesmo existindo normas claras e incentivos, os resultados esperados do experimento não aconteceram justamente porque os participantes, por variados motivos, decidiram não seguir ou aplicar essas regras. Em outras palavras, as regras e normas sociais só têm efeito se as pessoas as seguem. Sem a ação humana, regras não passam de palavras vazias sem efeitos práticos.

Logo, é necessário entender que os agentes não são seres passivos diante a realidade, esperando ou seguindo regras impostas de forma dogmática. Pelo contrário, cada grupo

interage com tais normas de sua forma, de acordo com seus interesses, características e valores. E dependendo de como tais tribos percebem as normas, podem simplesmente não as seguir, mesmo se tais, de alguma maneira, tendem a trazer diversos benefícios que elas não possuem ao se fechar em si mesmo. Neste caso, deve ficar claro que as instituições sociais não devem se focar em apenas estabelecer regras e normas, mas também a incentivar práticas que estimulem determinados valores compartilhados que inspirem a tolerância e o respeito e ajudem no comportamento cooperativo entre as diferentes tribos morais existentes.

### **Considerações finais**

Ao longo deste artigo, examinamos como diferentes teorias e perspectivas analisam a cooperação, o egoísmo ético e os desafios das "tragédias dos comuns" que emergem em sociedades contemporâneas marcadas por divisões morais e interesses conflitantes. A partir da fábula das abelhas de Bernard Mandeville e suas implicações sobre o egoísmo como motor do progresso social, argumentamos que a busca exclusiva pelo auto interesse não necessariamente resulta em benefícios coletivos, especialmente em contextos onde os recursos são finitos e a coordenação entre agentes é essencial.

A crítica ao modelo de egoísmo ético ganha ainda mais força quando confrontada com exemplos históricos e contemporâneos de tragédias dos comuns, fenômenos onde o uso descontrolado de recursos compartilhados conduz à sua exaustão. Em tais cenários, a ausência de limites claros e de incentivos institucionais que promovam comportamentos

cooperativos evidencia a necessidade de intervenção, tanto na forma de regras formais quanto de normas culturais, para superar a tendência ao conflito e à degradação.

As contribuições teóricas de autores neo institucionalistas como Douglass North e de Daron Acemoglu e James Robinson podem gerar reflexões centrais para entender o papel das instituições nesse processo. North(1990) enfatiza a evolução das regras formais e informais e sua influência sobre os incentivos e comportamentos, Já Acemoglu (2012) e Robinson (2012) nos alertam para a diferença entre instituições inclusivas, que promovem cooperação e crescimento, e instituições extrativistas, que perpetuam desigualdades e conflitos. Ambas as perspectivas destacam que não é apenas a existência de regras que importa, mas também sua qualidade e aplicação. Unir essa fonte teórica para fazer análises mais aprofundadas dos problemas trazidos por Greene podem trazer novos insights e perspectivas.

Ao mesmo tempo, o argumento de Giannetti (1993) que amplia a discussão ao sublinhar que as instituições, embora cruciais, não operam em um vácuo. Elas dependem da qualidade moral e ética dos jogadores para atingir seu potencial pleno. Sem agentes comprometidos com valores como justiça, honestidade e empatia, as regras, por melhores que sejam, falham em promover resultados positivos. Giannetti também destaca que a formação ética e educacional dos indivíduos é um componente essencial para resolver as tragédias dos comuns e fomentar uma cooperação genuína em sociedades divididas.

Portanto, a resolução das tragédias dos comuns e dos desafios das "tribos morais" exige uma análise mais abrangente,

que vá além da mera concepção de regras e normas. É necessário um esforço conjunto para construir instituições inclusivas e formar cidadãos conscientes e virtuosos, capazes de priorizar o bem coletivo sem sacrificar seus interesses legítimos. Essa abordagem integrada não apenas responde às limitações do egoísmo ético como modelo social, mas também oferece uma base sólida para enfrentar os dilemas éticos e institucionais das sociedades contemporâneas.

Entretanto, conseguir aplicar essas soluções pode ser extremamente complicado. Isso acontece pois tanto arranjos institucionais mais justos quanto comportamentos morais mais virtuosos e cooperativos partem da necessidade de que as pessoas e os grupos abram mão de boa parte de seu egoísmo e comecem a considerar interesses de outros. Algo que pode ser bem complicado de se realizar. A busca pela satisfação dos próprios interesses é algo que faz parte da vida humana. É muito difícil abrir mão daquilo que se deseja para cooperar com pessoas que às vezes não conhecemos ou não confiamos. Basicamente, o ato de cooperar é extremamente dependente da capacidade de confiar. Se não existe confiança, a colaboração mútua se torna difícil.

Obviamente, temos boas razões para pensar que o diálogo aberto e transparente entre as pessoas possa ajudar as pessoas a conversarem entre si, conhecerem umas às outras, e a partir do esclarecimento de confusões e de preconceitos, possa surgir um ambiente de maior confiança que ajude a gerar certos níveis de colaborações mútuas. Ao mesmo tempo, a efetividade das discussões abertas vai depender muito da quantidade de mentirosos que nelas existirem. Pois, se as pessoas começarem

a contar mentiras com o intuito de ganhar vantagem sobre as outras, tais diálogos irão apenas piorar a desconfiança social e incentivar o agir majoritariamente egoísta. Além disso, também é necessário que as pessoas estejam dispostas a conversar com as outras e que os grupos tenham interesse genuíno de conversar com outros grupos.

Logo, fica claro que o caminho para a harmonia social não é nada fácil. Pelo contrário, ele passa pela necessidade de uma profunda transformação da cultura moral das sociedades. É necessário que as pessoas e os grupos realmente queiram mudar e cooperar uns com os outros sem tirar nenhum tipo de vantagem. Apesar das dificuldades aqui apresentadas, este artigo ajudou, mesmo que brevemente, a refletir sobre quais caminhos não seguir (egoísmo ético) e por quais caminhos percorrer se quisermos alcançar estágios avançados e estáveis de harmonia social.

## REFERÊNCIAS

ACEMOGLU, Daron; ROBINSON, James A. *Por que as nações fracassam: as origens do poder, da prosperidade e da pobreza*. Tradução de Cristiana Serra. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

Andreoni, J. (1988). Why Free Ride? Strategies and Learning in Public Goods Experiment. *Journal of Public Economics*, 37, 291-304. Disponível em: <https://courses.cit.cornell.edu/econ335/out%20f08/why%20free%20ride.pdf>

CREDER, Fábio. Ética, economia e justiça: a escolha social no pensamento de Sen e Smith. *Dois Pontos*. Volume 10. Número 1, p. 103- 126-,2013.

EPSTEIN, Issac. O dilema do prisioneiro e a ética. *Estudos Avançados*. Volume 23, p.149-163. 1995.

FERREIRA, A. L., ESCOBAL, G., & GOYOS, C. Distribuição de rendimentos no Jogo dos Bens Públicos: um análogo experimental de corrupção. *Revista Brasileira De Terapia Comportamental E Cognitiva*, 23(1), 1-21. 2022.

GIANNETTI, Eduardo. *Vícios privados, benefícios públicos? A ética na riqueza das nações*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

GREENE, Joshua. *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*. New York: Penguin Press, 2013.

HARDIN, Garret. A tragédia dos comuns. *Science*. Volume 162162, Edição 3859 .pp. 1243 - 1248, 1968

LLOYD, William Forster. *Two Lectures on the Checks to Population*. Oxford: University of Oxford, 1833. Disponível em: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/34/Two\\_Lectures\\_on\\_the\\_Checks\\_to\\_Population.pdf](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/34/Two_Lectures_on_the_Checks_to_Population.pdf)

LOPES, Claudemir Aparecido. Considerações sobre ética. *Revista Professare, Caçador*, v. 6, n. 3, p. 169-190, 2017

NORTH, Douglass C. *Instituições, mudança institucional e desempenho econômico*. Tradução de Alexandre Morales. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2018.

RACHELS, James; RACHELS, Stuart. *Os Elementos da Filosofia Moral*. 7. ed. Porto Alegre: AMGH, 2013.

SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. Primeira edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SEN, Amartya. *Sobre ética e economia*. Primeira edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SENRA, Franciny Constantin. O egoísmo e sua aplicação na teoria ética de Ayn Rand. *Revista GuaiRacá* - p. 61 - 83 - v. 27, n. 1, 2011. Disponível em:

<https://revistas.unicentro.br/index.php/guaiaraca/article/view/2423>

SIMÕES, Bruno Costa. Uma Análise da Observação B da "Fábula das Abelhas" de Bernard Mandeville: a respeito dos Patifes. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, v. 10, n. 3, p. 181-210, 2022.

*Submetido em Fevereiro de 2025*

*Aprovado em Março de 2025*