

4 Implicações normativas

No que diz respeito à explicação da natureza e da origem das intuições morais, os capítulos anteriores deixaram claro que há marcadas divergências entre a teoria da gramática moral universal de John Mikhail e as teorias sensíveis às emoções, como a dualista de processos de Joshua Greene e a sentimentalista de Jesse Prinz. No entanto, as diferenças entre as abordagens destes autores sobre a matéria ganham proporções ainda maiores quando se trata de analisar as possíveis implicações de suas teorias, e das recentes contribuições da ciência cognitiva da moral em geral para questões de ordem normativa. Em seguida, se verá como cada um desses teóricos encara os desdobramentos dos seus programas de pesquisa no campo da filosofia moral e do direito.

4.1

Mikhail: regras naturais, regras válidas

John Mikhail está convencido de que uma abordagem mentalista da ética como a GMU pode explicar a origem e a natureza de categorias normativas como “dever”, “obrigação” e até mesmo dar um novo significado a ideias como justiça e direitos humanos, conceitos que, segundo essa teoria, integram a própria natureza humana. O autor propõe que se abandonem projetos que buscam criar ou descobrir novos princípios morais. Segundo ele, a filosofia moral e a filosofia do direito, ao invés de propor novos sistemas para substituir as normas existentes, deveriam se limitar a “descrever, explicar e, se necessário, justificar esses princípios normativos que já são conhecidos e reconhecidos de maneira intuitiva pelo senso comum”⁸¹.

Qualquer semelhança com teorias do direito natural não é mera coincidência. Mikhail reconhece como uma das implicações normativas de sua teoria o resgate de ideias jusnaturalistas:

⁸¹MAHLMAN, M.; MIKHAIL, J. *Cognitive Science, Ethics and Law*, p. 101.

Ao explicar os julgamentos morais em termos de uma faculdade moral universal – uma “Gramática Moral Universal”, uma teoria ética mentalista também poderá reivindicar uma ideia fundamental que acompanhou a tradição do direito natural: a existência de parâmetros normativos naturais, acessíveis a todos os seres humanos, a partir dos quais é possível avaliar a legitimidade do direito positivo.⁸²(tradução minha)

Mikhail acredita que a demonstração empírica da existência do direito natural poderia inclusive influenciar os processos de tomada de decisão nas cortes de justiça. Assim, com a evolução da psicologia moral, os magistrados passariam a invocar resultados de pesquisas como a da GMU para determinar os limites de aplicação das normas, comprovar se uma dada lei é válida e se certos direitos são de fato universais ou fundamentais, ou até mesmo reconhecer direitos não positivados, segundo encontrem ou não correspondência na faculdade moral humana⁸³.

Para o autor, esse novo resgate do direito natural serve até mesmo de fundamento para compreender o fenômeno dos direitos humanos. Mikhail recupera de alguma forma a quase abandonada ideia moderna de que os seres humanos nascem dotados de certos direitos fundamentais, universais e pré-existentes ao Estado, que devem ser reconhecidos e regulamentados. Ele acredita que o fato de a filosofia ter abandonado a ideia naturalista dos direitos humanos deve-se, entre outras razões, ao fato de que um questionamento desta natureza simplesmente não pertence a esse campo de conhecimento e não pode ser esgotado por ele. Para o autor, esse é um assunto que compete à ciência cognitiva e à ciência do cérebro em geral⁸⁴. Só evidências empíricas e argumentos científicos consistentes poderiam demonstrar essa realidade.

A resposta científica adequada a este questionamento, segundo Mikhail, reside na Gramática Moral Universal. O autor aposta na GMU como explicação deste fenômeno e do sucesso mundial do discurso dos direitos humanos e admite que, finalmente, essa poderia ser a aplicação mais relevante do seu programa de

⁸²MAHLMAN, M.; MIKHAIL, J. *Cognitive Science, Ethics and Law*, p. 101.

⁸³MIKHAIL, J. *Moral Grammar and Human Rights: some reflections on cognitive science and enlightenment rationalism*, 2011, p. 28. Disponível em http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1924915 Acessado em 27 de fevereiro de 2012.

⁸⁴MIKHAIL, J. *Moral Grammar and Human Rights*.

pesquisa⁸⁵. Para Mikhail, existem fortes indícios de que, assim como as ideias de justiça, equidade e solidariedade, certos direitos humanos reconhecidos na Declaração Universal de Direitos Humanos e em outros pactos internacionais poderiam de fato encontrar sua origem na própria natureza humana. Assim, a repercussão deste discurso nada mais seria do que uma expressão de conformidade e identidade entre esses instrumentos e os princípios morais inatos presentes em todos os indivíduos.

A maior prova de que a aceitação internacional dos direitos humanos encontra suas raízes nas intuições morais reside, segundo Mikhail, nos experimentos realizados com o problema do bondinho, conforme mencionados no capítulo 1. As intuições morais reveladas nestas pesquisas, indicam, segundo o autor, a existência de princípios morais universais. Mikhail parte dessa constatação e argumenta que esses princípios podem ser uma importante fonte de compreensão dos direitos humanos:

Não só essas intuições podem ser explicadas a partir de princípios, como essa explicação deveria ser bem recebida por parte dos defensores progressistas dos direitos humanos, já que ela sugere que alguns dos princípios morais fundamentais refletidos no direito humanitário internacional (*sic*) são inatos e universais, como já alegado muitas vezes por filósofos, juristas e cientistas cognitivos⁸⁶. (tradução minha)

A conexão mais evidente entre os direitos humanos e as intuições morais encontradas em experimentos como esses reside, segundo Mikhail, no fato de que alguns dos mais importantes e significativos direitos humanos reconhecidos pelos tratados internacionais envolvem atos de violência, agressão e exploração, como roubo, homicídios, estupro, fraude, tortura e escravidão. Para Mikhail, os recentes programas de pesquisa no âmbito da ciência cognitiva da moral, como a GMU e os experimentos conduzidos por Greene, parecem indicar que o cérebro humano evoluiu de maneira a provocar uma aversão instintiva a condutas como essas, e o Direito nada mais teria feito do que reconhecer essas reações para criminalizar os atos correspondentes e criar direitos fundamentais que protejam os indivíduos contra eles.

⁸⁵ MIKHAIL, J. *Moral Grammar and Human Rights*, p. 28.

⁸⁶ MIKHAIL, J. *Moral Grammar and Human Rights*, p. 15.

O autor menciona alguns exemplos de direitos protegidos pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), que corresponderiam às intuições morais reveladas nos experimentos citados: direito à igualdade e a não-discriminação (DUDH, art. 2º); direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal (DUDH, art. 3º); direito contra a tortura, tratamento ou castigo cruel, desumano e degradante (DUDH, art. 5º); e o direito à presunção de inocência (DUDH, art. 11).⁸⁷ Apesar de elencar apenas alguns exemplos, Mikhail diz acreditar que:

Alguns senão todos os direitos humanos reconhecidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos e em outros importantes instrumentos podem vir a apresentar um sólido fundamento naturalista, na medida em que se comprove que eles dependem de intuições morais que podem ser demonstradas e explicadas no marco na gramática moral⁸⁸. (tradução minha)

Para Mikhail, o reconhecimento e a regulação destes direitos indicam que existe uma forte conexão entre a ciência cognitiva e os direitos humanos e reforçam a ideia iluminista de que “o direito comum dos povos pode ser derivado de uma faculdade ou consciência moral comum com a qual a mente humana é naturalmente dotada, muito além de qualquer direito positivo, consentimento ou costume”⁸⁹.

Apesar de conferir à ciência cognitiva a autoridade para comprovar a pertinência da tese naturalista dos direitos humanos, Mikhail se vale de pesquisas em outras áreas para encontrar respaldo para sua proposta. Ele aponta, por exemplo, evidências no campo da antropologia e do direito comparado que reforçariam a tese de que os seres humanos compartilham um senso de justiça intuitivo no qual se apoiaria o sistema de direitos humanos universais. Alguns exemplos seriam pesquisas que demonstram a presença de certas normas (como a proibição do homicídio, do estupro e outras formas de agressão física) e categorias jurídicas (como causalidade, intenção e comportamento voluntário) em

⁸⁷ MIKHAIL, J. *Moral Grammar and Human Rights*, p. 18.

⁸⁸ MIKHAIL, J. *Moral Grammar and Human Rights* p. 27.

⁸⁹ MIKHAIL, J. *Moral Grammar and Human Rights*, p. 18.

praticamente todos os códigos penais ou instrumentos legais equivalentes conhecidos⁹⁰.

Mikhail menciona essas constatações como prova adicional da existência do universalismo moral que propõe a GMU. Além disso, o autor alega que a própria existência de normas internacionais de direitos humanos e a sua adesão por quase todos os países indica que os seres humanos compartilham os valores morais por trás destas normas. Mikhail chega a afirmar que:

Se o relativismo moral extremo fosse correto, o direito internacional dos direitos humanos seria impossível, porque as intuições morais e os conceitos jurídicos que o sustentam seriam obrigados a admitir muitas variações. No entanto, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, a Corte Penal Internacional e outros conhecidos instrumentos de direitos humanos constituem um fenômeno real, que as teorias da psicologia moral precisam explicar, ou pelo menos ser consistentes com ele. Juntos, esses acordos internacionais exibem um grau de compartilhamento de intuições morais que não encontra paralelo nem mesmo no caso da linguagem⁹¹.

Ao mesmo tempo em que o autor invoca a GMU para explicar a existência e o sucesso dos direitos humanos, ele também percorre o caminho inverso, admitindo que a adoção massiva de instrumentos sobre esses direitos evidenciam a existência de uma gramática moral universal. Além disso, Mikhail dá a entender que a única explicação possível para o fenômeno dos direitos humanos seria a existência de um código moral inato compartilhado por todos os indivíduos, ignorando a influência de fatores políticos, econômicos, históricos e sociológicos, entre outros.

Ainda que restasse comprovado empiricamente que os direitos humanos possuem uma relação inegável e direta com intuições morais produzidas de forma inconsciente pela mente humana, Mikhail não justifica com clareza por que as normas jurídicas, os princípios adotados pelo direito e os critérios decisórios dos juízes deveriam se guiar por uma espécie de gramática moral universal. O autor parece partir da premissa de que, havendo evidências empíricas sobre a existência e o funcionamento de uma faculdade moral inata, automaticamente, a filosofia e o

⁹⁰ MIKHAIL, J. Moral Grammar and Human Rights.

⁹¹ MIKHAIL, J. Moral Grammar and Human Rights, p. 8.

direito deveriam se limitar a descrevê-la e, dela, derivar todas as demais normas de conduta.

A postura assumida por Mikhail se assemelha a uma visão meta-ética conhecida como naturalismo ético, que entende que os valores morais são verdadeiros se corresponderem a certas propriedades naturais. Para o naturalista ético, a moral não é uma convenção, ou uma racionalização abstrata, mas sim uma dedução a partir de fatos naturais. Trata-se de uma posição filosófica, como quase todas, muito disputada. Um dos maiores críticos do naturalismo foi George Edward Moore, autor da famosa obra “Principia Ethica” publicada em 1903, onde cunhou a expressão “falácia naturalista” para se referir à tentativa de definir o “bom” a partir de um objeto natural, ou seja, de um objeto cujas propriedades pertencem às ciências naturais ou à psicologia⁹². Desde então, essa expressão passou a ser empregada para se referir criticamente à afirmação de que aquilo que é natural é necessariamente bom, ou às tentativas de inferir o “dever ser” a partir do “ser”.

Mikhail incorre em ambos os casos ao afirmar que o direito e a filosofia devem definir as regras de conduta (o “bom”, o “dever ser”) a partir dos princípios morais inatos inscritos na mente humana na forma de uma gramática moral universal (o “natural”, o “ser”). Não é uma empreitada indefensável. No entanto, para percorrê-la, o autor deveria sustentar abertamente a sua opção por este marco teórico e defendê-lo frente a possíveis alternativas, distinguindo com mais clareza as suas afirmações empíricas sobre a natureza e o funcionamento da faculdade moral humana daquelas sobre os efeitos destas descobertas para a ética normativa e o direito.

⁹² Moore, em verdade, condena ao fracasso qualquer tentativa de definir o “bom”. O filósofo aceita que é possível reconhecer certas coisas como boas, mas não se pode definir o que é o “bom” em si. Por exemplo, a partir da afirmação “bom é aquilo que dá prazer”, pode-se afirmar que “tal coisa é boa porque dá prazer”. Mas isso seria o mesmo que dizer que “tal coisa dá prazer porque dá prazer” já que ser bom é o mesmo que dar prazer. Moore chega finalmente à conclusão de que não se pode definir o conceito de “bom” sem incorrer em uma tautologia (MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Londres: Cambridge University Press, 1959). Com base nessa conclusão final, seria possível considerar a expressão “falácia naturalista” inadequada porque o que o autor pretendia não só criticar a associação do conceito de “bom” com propriedades naturais como a própria tentativa de definir o “bom”. Mas essa discussão definitivamente foge ao escopo deste trabalho.

4.2

Greene: o ser neural e o dever ser moral

Joshua Greene é mais cauteloso ao sugerir possíveis implicações normativas para os resultados empíricos da sua teoria dualista de processos. Ameaçar as pretensões da deontologia enquanto filosofia moral válida é certamente uma proposta ousada. No entanto, à diferença de Mikhail, Greene reconhece que não se deve simplesmente derivar o “dever ser moral” do “ser neural”⁹³.

Greene admite conhecer os limites entre a esfera da ética e a da ciência, mas aposta, no entanto, na interdependência entre elas. Ao mesmo tempo em que recusa expressamente qualquer tipo de falácia naturalista, ele acredita que a neurociência pode ter implicações drásticas para a moral, porque fornece dados empíricos que deveriam conduzir à reavaliação dos valores e das concepções da moral em geral: “a relevância da ciência é que ela pode nos dizer como as nossas intuições morais funcionam e de onde elas vêm, e, uma vez que entendemos nossas intuições um pouco melhor, podemos começar a vê-las de uma forma diferente”⁹⁴.

Para entender como o autor vê as implicações da suas próprias contribuições científicas para a moral, vale a pena resgatar brevemente alguns aspectos da teoria dualista de Greene já mencionados. Partindo da compreensão de que os julgamentos morais encontram-se enraizados em intuições geradas a partir das emoções, Greene aposta em uma perspectiva evolucionista para explicar como a mente humana teria aprendido a reagir desta forma. O autor recorda que a espécie humana teria se desenvolvido em um contexto onde não se contemplava a possibilidade de causar um dano ou ajudar alguém que não fosse identificável e se encontrasse fisicamente próximo.

Isso explicaria porque as pessoas entendem moralmente obrigatório ajudar um atleta acidentado na beira da estrada, mas não julgam da mesma forma

⁹³ GREENE, J. From neural “is” to moral “ought.”

⁹⁴ GREENE, J. Joke of Kant’s Soul. p.41.

quando a pessoa que está precisando de cuidados médicos é uma criança desconhecida em um país longínquo⁹⁵, ou porque elas aprovam acionar uma alavanca matando um para salvar cinco, mas não admitem o mesmo resultado se tiverem que empurrar uma pessoa obesa de cima de uma ponte. Segundo Greene, o cérebro humano está projetado de tal forma que ativa os “botões emocionais” nos casos do atleta e da Ponte, mas não nos casos da criança e do Observador. Os seres humanos desenvolveram a capacidade de realizar julgamentos rápidos, automáticos e incisivos, e de acreditar que as suas emoções correspondem a “verdades morais”⁹⁶ porque isso os favorecia a evoluir como espécie.

4.2.1

Fim da deontologia?

Como se demonstrou no capítulo anterior, a união da propensão a produzir julgamentos morais de forma rápida e inconsciente e a necessidade (também inconsciente) que o ser humano tem de justificar suas intuições morais com argumentos racionais favoreceu o desenvolvimento de filosofias, como a deontologia, que fornecessem regras para dar sentido a essas intuições. Retomando o debate sobre os efeitos da ciência na moral, este pesquisador afirma que

Há boas razões para pensar que nossas intuições morais tipicamente deontológicas (aquelas que entram em conflito com o consequencialismo) refletem a influência de fatores moralmente irrelevantes. Sendo assim, elas não parecem estar aptas a conduzir à verdade moral⁹⁷.

Greene reconhece que nem todas as proposições deontológicas são fruto direto das intuições morais condicionadas pelas emoções. Essas intuições constituem, no entanto, a base sobre a qual se constrói racionalmente a

⁹⁵ GREENE, J. From neural “is” to moral “ought”, p. 849.

⁹⁶ Greene acredita que os seres humanos do seu dia a dia são “realistas morais”, o que significa que eles acreditam que certas coisas são certas ou erradas em si, e de maneira universal, ainda que de maneira inconsciente. Ele dá o seguinte exemplo: “se você virar uma esquina e ver que um grupo de garotos jovens está torturando um gato a toa, você pensará consigo mesmo ‘isso é errado!’, e isso não significa simplesmente que você se opõe à essa conduta ou que a sociedade onde você vive pensa dessa forma, mas sim que esse comportamento é errado em si mesmo, independente do que qualquer outra pessoa pense sobre o assunto”. Ver GREENE, J. From neural “is” to moral “ought”, p. 849.

⁹⁷ GREENE, J. The Secret Joke of Kant’s Soul, p. 44-45.

posteriorio edifício deontológico. Por exemplo, a partir de uma intuição como “não se pode empurrar uma pessoa para salvar cinco”, filósofos chegam a um postulado como “uma pessoa jamais pode ser usada como meio para se atingir um fim”. A regra em si já não possui nexos diretos com as emoções e o mesmo vale para diversas aplicações subsequentes e desdobramentos de princípios deontológicos. Por exemplo, a regra “é proibido mentir” conduziu à famosa declaração de Kant de que uma pessoa não deve mentir nem mesmo a um assassino em potencial para salvar a vida de alguém que procurou refúgio em sua casa. Eis uma aplicação de um postulado deontológico desvinculado de qualquer intuição moral.

Greene esclarece que as suas críticas se dirigem em geral a posicionamentos “tipicamente deontológicos”⁹⁸, e não se referem a toda e qualquer forma ou versão da deontologia. No entanto, o autor considera que, estando fundada em pressupostos deontológicos, uma teoria dificilmente poderia resistir ao desafio apresentado por essas críticas, ainda que tratasse de corrigir com artifícios racionais as inconsistências geradas pelas intuições emocionais. É o que ele denomina o “problema GIGO” (*garbage in, garbage out*; o que equivaleria a dizer, literalmente, “lixo que entra, tem que sair”). Esse termo, emprestado da ciência da computação, é utilizado para dizer que informações baseadas em dados incompletos, falsos, ou imprecisos geram conclusões ou decisões inadequadas. Aplicado à moral, significa que se intuições morais fruto de emoções dão origem a um sistema normativo, são proclamadas verdades morais que refletem, em última instância, aspectos arbitrários evolutivos.

Para Greene, as teorias fundadas em pressupostos deontológicos têm apenas duas saídas: (i) aceitar o problema GIGO e reconhecer que suas verdades morais são finalmente produto de fatores moralmente irrelevantes, ou (ii) enfrentar o problema GIGO eliminando intuições que não resistam a um processo de reflexão racional. No primeiro caso, comprometem-se as verdades morais e, no segundo, o caráter deontológico da teoria. Ou seja, em ambos os casos, a deontologia não sobrevive.

⁹⁸ GREENE, J. Reply to Mikhail and Timmons, p. 116.

4.2.2

Teoria (intuicionista) da justiça

Enquanto John Mikhail se baseia na GMU para demonstrar empiricamente a procedência da analogia linguística sugerida por John Rawls em Uma teoria da justiça, Peter Singer parte dos resultados das pesquisas de Greene para atacar a mesma teoria.

Singer propõe uma aplicação similar dos achados empíricos de Greene para demonstrar como eles poderiam até mesmo ameaçar os fundamentos de uma deontologia construtivista como a Teoria da Justiça de John Rawls. Em um artigo de 2005 intitulado “Ethics and Intuitions”, Singer, um dos representantes mais emblemáticos do utilitarismo atualmente, assume uma posição similar à de Greene quanto à relevância da ciência para a filosofia moral. Assim como o pesquisador, ele se manifesta contrário ao naturalismo ético pela impossibilidade de deduzir conclusões éticas a partir de atributos evolutivos, mas aposta em uma influência indireta dos avanços da ciência cognitiva para a ética normativa⁹⁹:

Os avanços da nossa compreensão da ética por si só não geram diretamente conclusões normativas, mas eles podem solapar algumas concepções da ética que, por sua vez, possuem implicações normativas. Nossa confiança em concepções que tendem a valorar demais as intuições pode se ver abalada diante de um entendimento mais aguçado da ética¹⁰⁰.(tradução minha)

Singer concorda com Greene que a comprovação empírica do papel que as emoções exercem nas intuições morais pode ajudar a desbancar muitos dos postulados da ética normativa fundados nessas intuições, assim como muitas das críticas dirigidas ao utilitarismo com base nas intuições e nos julgamentos morais senso comum¹⁰¹. A partir dessas considerações, ele faz uma leitura da Teoria da Justiça e mostra de que forma ela também poderia estar comprometida por essas considerações. Para expor a crítica de Singer, vale a pena resgatar as ideias centrais de Rawls apresentadas nesta obra.

⁹⁹ SINGER, P. Ethics and Intuitions. *The Journal of Ethics*, v. 9. n. 3/4, 2005, p. 343.

¹⁰⁰ SINGER, P. Ethics and Intuitions, p. 349.

¹⁰¹ Segundo Singer, essas costumam ser as críticas mais frequentes e mais significativas do utilitarismo. Ethics and Intuitions, p. 343.

O objetivo da Teoria da Justiça é estabelecer os termos de uma cooperação justa para governar agentes morais livres e iguais. Em linhas gerais, o método para selecionar quais princípios de justiça devem ser adotados seria imaginar uma posição original (*original position*) na qual um contrato social hipotético é celebrado por representantes imaginários dos cidadãos. Partindo do pressuposto de que estes representantes estariam privados do conhecimento das condições de vida dos representados (gênero, raça, condições econômicas etc.) por uma espécie de “véu da ignorância”, Rawls supôs que eles adotariam princípios que garantissem liberdades básicas a todos e a igualdade de oportunidades, além de um princípio que permitisse a existência de desigualdades desde que elas fossem vantajosas para todos os membros da sociedade. No entanto, para chegar a esses princípios, os representantes deveriam fazê-los passar pelo teste do “equilíbrio reflexivo” (*reflective equilibrium*).

O método do equilíbrio reflexivo parte do entendimento de que os princípios de justiça deveriam se fundamentar em juízos morais considerados (*considered moral judgments*) sobre o que é justo. Se os princípios e esses juízos não coincidirem, eles deveriam ser mutuamente revistos até estar em equilíbrio¹⁰². A vantagem dessa proposta é que ela prescinde de valores morais absolutos, porque até mesmo os juízos sobre os quais se fundaram os princípios de justiça poderiam ser revisados e questionados posteriormente pelo mesmo processo. Ou seja, a justificação dos princípios de justiça se dá de forma coerentista e não fundacionalista¹⁰³.

Rawls definiu posteriormente a sua teoria como manifestação de um construtivismo kantiano¹⁰⁴. Com isso, Rawls pretendia desassociar sua obra de qualquer apelo a um ideal moral transcendental e reforçar o caráter racional e autônomo da decisão das partes na posição original. Tratava-se de enfatizar que o objetivo não é o de identificar ou descobrir algum tipo de conhecimento dado, e

¹⁰² RAWLS, A Theory of Justice.

¹⁰³ Sobre esta distinção, ver SILVEIRA, D. C. Posição original e equilíbrio reflexivo em John Rawls: o problema da justificação. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 32, 2009, p. 139-157.

¹⁰⁴ RAWLS, J. Kantian constructivism in moral theory. *The Journal of Philosophy*, vol. LXXVII, N. 9, 1980.

sim o de construir esse conhecimento a partir da razão prática. Ou seja, “a moralidade é vista como um produto – uma construção – da razão em seu uso prático, não sendo tratada como um conjunto de objetos dados que seriam simplesmente conhecidos pela razão teórica”¹⁰⁵. Além disso, Rawls reforça também a sua crítica ao intuicionismo, postura filosófica que aposta nas intuições como capazes de guiar a busca racional por princípios éticos verdadeiros.

Voltando aos comentários de Peter Singer, o filósofo chama a atenção para o fato de que, por mais construtivista e avesso ao intuicionismo que Rawls tenha se declarado, em última instância, a sua teoria parte das intuições morais como material válido para dar início à busca pelos princípios de justiça. Singer critica essa abordagem porque entende que uma teoria ética não tem por que partir de intuições morais, podendo inclusive ignorá-las completamente e conservar sua validade¹⁰⁶.

Utilizando-se então das contribuições de Greene sobre a origem emocional e evolutiva das intuições morais, Singer ressalta a pouca confiabilidade que as mesmas representam para servir de base para uma teoria ético-normativa, já que estariam condicionadas por fatores totalmente alheios à moral. Recorrendo à interpretação de Greene sobre os resultados encontrados nos experimentos com o problema do bondinho, Singer reflete:

Qual é a relevância moral do fato que eu mate uma pessoa de uma forma que já era viável há um milhão de anos [empurrar uma pessoa de encontro a um objeto perigoso], ou que eu a mate de uma forma que só se tornou possível duzentos anos atrás [acionar a alavanca que desvia o percurso do bondinho]? Eu diria: nenhuma.¹⁰⁷(tradução minha)

¹⁰⁵ BRESOLIN, K.; ZANELLA, D.C. O construtivismo kantiano (de John Rawls). *Pensando – Revista de Filosofia*, v. 2, n. 3, 2011.

¹⁰⁶ SINGER, P. *Ethics and Intuitions*, p. 345. Singer também critica o fato de que o construtivismo kantiano leva ao relativismo cultural, já que quaisquer princípios de justiça poderiam ser defensáveis de acordo com cada cultura e seria difícil defender que uns são mais verdadeiros que outros, já que o construtivismo nega a possibilidade de definir verdades morais. Ainda que o filósofo reconheça que o relativismo moral em si seja defensável e encontre muitos adeptos, ele aproveita para criticar o fato de que, apesar de muitos relativistas defenderem essa posição como uma arma contra o imperialismo, em verdade, ela teria o efeito contrário. Isso porque se a ética é culturalmente relativa, uma sociedade pode legitimamente justificar que a sua cultura admite a imposição de seus próprios valores perante outras culturas.

¹⁰⁷ SINGER, P. *Ethics and Intuitions*, p. 348.

Sabendo que as intuições morais são em grande parte fruto de emoções instintivamente geradas por arbitrariedades evolutivas, não faria sentido construir uma teoria que busque encontrar justificações racionais para essas intuições. Essa crítica poderia ser estendida ao próprio método do equilíbrio reflexivo, já que não faria sentido elaborar uma teoria moral destinada a encontrar correspondência entre princípios de justiça e juízos morais, se estes são, no final das contas, resultado de reações mentais que refletem “situações em que viveram nossos antepassados enquanto evoluíam de mamíferos sociais a primatas e finalmente a seres humanos”¹⁰⁸. Em outras palavras, ao fundar seus pilares sobre juízos morais dessa natureza, a teoria se arriscaria a incorrer no problema GIGO¹⁰⁹.

Com isso, Singer ameaça um dos aspectos mais significativos e centrais da teoria de John Rawls e do kantismo de maneira geral: a autonomia dos agentes morais. A Teoria da Justiça está fundada sobre a ideia de que, nas circunstâncias adequadas¹¹⁰, os indivíduos são capazes de fazer escolhas perfeitamente racionais como, por exemplo, adotar princípios ideais de justiça. Ao demonstrar como essas escolhas podem, em última instância, ser atribuídas a aspectos emocionais evolutivos e arbitrários, Singer desafia os adeptos do construtivismo kantiano a justificar por que elas constituem uma base confiável para desenvolver uma ideia de justiça.

Singer considera então um possível argumento dos partidários do construtivismo kantiano frente a essa crítica. Diriam eles que o equilíbrio reflexivo deve ser interpretado de maneira ampla visando admitir inclusive razões que confrontem as intuições morais inadequadas e rejeitem as crenças morais do sentido comum que possam estar prejudicadas por questões evolutivas arbitrárias. No entanto, pondera Singer que, sendo aberta o suficiente para permitir a entrada de elementos que permitam refutar esses juízos morais, uma teoria poderia escapar do risco GIGO, mas ao mesmo tempo o equilíbrio reflexivo perderia a sua

¹⁰⁸ SINGER, P. *Ethics and Intuitions*, p. 348.

¹⁰⁹ Nota: Singer não usa diretamente a expressão GIGO, já que a sua utilização por Greene é posterior à publicação do artigo de Singer em questão. O autor, no entanto, se refere ao mesmo problema em outros termos.

¹¹⁰ Essas condições ideais se dariam na posição original, sob o “véu da ignorância”, conforme comentado anteriormente. Rawls pretendia com isso refletir de alguma forma o princípio categórico de Kant. (RAWLS, J. *A Theory of Justice*, 221–227)

identidade. Isso porque os valores com os quais a teoria moral deveria ser coerente se tornariam tão amplos, tão vagos e intercambiáveis que finalmente desempenhariam um papel muito insignificante em determinar o formato final da teoria normativa¹¹¹.

Assim, as conclusões de Singer sobre o impacto normativo das recentes pesquisas no âmbito da ciência cognitiva sobre a Teoria da Justiça e as teorias de natureza deontológica em geral se assemelham muito às de Greene: ou elas insistem em partir das intuições morais sabendo que estão fadadas a incorrer no problema GIGO, ou elas se flexibilizam de tal forma para reparar a influência de fatores evolutivos que se descaracterizam como proposta deontológica.

4.2.3

Evitando o ceticismo

Diante deste cenário apocalíptico para a deontologia, uma pergunta natural a se fazer seria: como fica a ética normativa e qual seria a alternativa não intuicionista mais adequada?

Para Greene, não só a deontologia, mas qualquer alternativa que confie nas intuições precisa ser revista, o que, segundo ele, comprometeria, praticamente, todas as propostas éticas não-consequencialistas. Uma vez reconhecendo que suas intuições a favor de ajudar uma pessoa (criança se afogando) ou de não ajudar outras (crianças morrendo de fome na África), por exemplo, são produto de respostas biológicas condicionadas por questões alheias à moral, as pessoas deveriam passar a duvidar das emoções como um guia para os julgamentos morais, ao invés de conferir autoridade moral a elas¹¹².

Greene identifica o consequencialismo como a única saída normativa que poderia sobreviver a este desafio. Como seria de se esperar, Peter Singer concorda e adota os resultados obtidos nas pesquisas conduzidas por Greene para engrossar a defesa do consequencialismo, agora com respaldo empírico. O filósofo ressalta

¹¹¹ SINGER, P. Ethics and Intuitions, p. 349.

¹¹² GREENE, J. The Secret Joke of Kant's Soul, p. 53.

as evidências de que o pensamento racional-consequencialista tende a se sobrepor ao emocional-deontológico em certos conflitos morais, corrigindo a sua inadequação¹¹³. Esta comprovação se depreende, como já demonstrado, das diferenças de tempo de reação entre as pessoas que ofereceram uma resposta consequencialista a dilemas morais pessoais e da constatação de que, nestes casos, se ativaram especialmente as regiões cerebrais responsáveis pelo raciocínio cognitivo. Tanto os participantes que reprovaram a conduta do agente nos dilemas pessoais (empurrar o homem pesado, sufocar o bebê) como aqueles que a aprovaram parecem ter tido as mesmas respostas emocionais iniciais à situação em questão. No entanto, enquanto os primeiros se ativeram a elas, os demais teriam sido capazes de refletir e privilegiar uma resposta cognitiva concorrente.

Singer reconhece que a resposta “mais racional” prevalecida nestes casos também poderia ser classificada como uma espécie de intuição (“cinco vidas valem mais do que uma”, por exemplo). No entanto, conforme os experimentos realizados por Greene, essa intuição provou ter uma natureza diferente das demais intuições que funcionam como uma espécie de alarme emocional, e não parece ser fruto de processos evolutivos. Para Singer, elas deveriam ser consideradas “intuições racionais”¹¹⁴.

Uma alternativa para a ética normativa seria então, segundo Peter Singer, empreender a difícil tarefa de analisar e filtrar as intuições morais para determinar quais delas estão condicionadas pelas emoções, e logo, por fatores evolutivos arbitrários, e quais outras seriam fruto do exercício das faculdades racionais humanas. Essa empreitada seria extremamente árdua, mas “vale a pena tentar”, de acordo com o filósofo, “já que pode ser a única forma de evitar o ceticismo moral”¹¹⁵ que resultaria do reconhecimento de que toda a ética é produto das emoções.

¹¹³ GREENE, J. *The Secret Joke of Kant's Soul*, p. 350.

¹¹⁴ Singer lembra que essas intuições se assemelham ao que Henry Sidgwick se referiu como axiomas éticos ou “proposições éticas de verdadeira clareza e exatidão” em sua obra de defesa ao utilitarismo chamada *The Methods of Ethics*. Um dos três axiomas definidos por Sidgwick foi o de que “nenhum bem de nenhum indivíduo é mais importante que o de outro indivíduo, do ponto de vista do universo”. SINGER, P. *Ethics and Intuitions*, p. 351.

¹¹⁵ SINGER, P. *Ethics and Intuitions*, p. 351.

4.3

Prinz: Além da natureza

As duas seções anteriores deste capítulo mostram abordagens concorrentes sobre a natureza das intuições morais e sobre as implicações delas para a elaboração e adoção das regras morais. Mikhail adota uma perspectiva universalista, racionalista da moral e defende que os princípios morais inatos integrados à faculdade moral humana são aqueles que devem ser aplicados para regular o convívio social e que devem estar refletidos nas declarações de direitos humanos.

Por outro lado, teóricos como Greene e Singer ressaltam o papel das emoções no surgimento das intuições morais, e atribuem a esse fenômeno uma explicação de ordem evolutiva. À diferença de Mikhail, esses autores estabelecem uma clara distinção entre o “ser” e o “dever ser”, e insistem que a ética normativa se afaste ao máximo de regras (deontológicas) que tenham surgido como uma racionalização a posteriori de respostas emocionais. Para eles, as normas morais devem se respaldar principalmente naquelas intuições (consequencialistas) produzidas pelas funções cognitivas da mente, logo menos influenciadas pelas emoções.

Jesse Prinz, por sua vez, opta por um terceiro caminho. No capítulo anterior, foi apresentada a teoria de Prinz segundo a qual as emoções não só são fundamentais, como constituem os julgamentos morais. Por exemplo, quando alguém diz que roubar é errado, expressa em realidade um sentimento negativo com relação a este ato. Este sentimento predispõe essa pessoa a sentir emoções negativas direcionadas a alguém que pratique um roubo ou direcionadas a elas mesmas caso o cheguem a praticar.

Prinz admite que a evolução pode desempenhar um papel importante na aquisição do conhecimento moral, mas insiste em lembrar que essa é só uma parte da história. A moral, segundo o filósofo, diz respeito à formulação de regras gerais destinadas a governar uma dada sociedade ou até mesmo todos os povos.

Não há nenhuma evidência de que qualquer ancestral próximo ao homem tenha sido capaz de desenvolver alguma habilidade parecida a essa¹¹⁶. Inclusive o fato de que as regras morais estejam presentes em quase todas as sociedades humanas se deve, segundo Prinz, à utilidade que elas representam para a organização social, e não a nenhuma predisposição inata a moralizar.

Para Prinz, o desenvolvimento das regras morais, como já demonstrado anteriormente, se deve a dois fatores fundamentais: (a) o fato de os seres humanos terem uma “vida emocionalmente rica” o que inclui a predisposição a emoções como raiva, repulsa, culpa e vergonha¹¹⁷; e (b) o fato de eles aprenderem por imitação, o que leva indivíduos a reproduzirem com outras pessoas mecanismos de repreensão utilizados contra eles¹¹⁸. A combinação destes dois fenômenos explicaria a presença de regras morais em praticamente todas as sociedades. Em todo o mundo, pais se irritam com o comportamento de seus filhos e os castigam, filhos sentem culpa, e depois de repetidas vezes, desenvolvem a pré-disposição de se irritar pelas mesmas coisas que incomodavam seus pais. Regras morais semelhantes que nascem em diversas famílias de uma mesma comunidade acabam se refletindo em regras comunitárias e, por fim, em sistemas morais. Uma prova disso, segundo Prinz, é a necessidade de educar as crianças para que aprendam a se comportar e respeitar as regras morais. O filósofo menciona uma estatística segundo a qual os pais corrigem o comportamento de seus filhos em média a cada oito minutos, enquanto estão acordados, entre os dois e os dez anos de idade¹¹⁹. Sem a instrução adequada, as crianças se tornam violentas, destrutivas e egoístas, o que não deveria acontecer se as regras morais fossem, de fato, inatas.

¹¹⁶ PRINZ, J. *Beyond Human Nature: How Culture and Experience Shape our Lives*, Kindle Edition, 2012, posição 5324 de 6695.

¹¹⁷ Para o filósofo, emoções como culpa e vergonha são provavelmente exclusivas da espécie humana. PRINZ, J. *Beyond Human Nature*, posição 5344 de 6695.

¹¹⁸ Prinz compara os efeitos da punição usada contra animais e contra seres humanos. Se uma pessoa pune o seu cachorro por mal comportamento, ele aprenderá a obedecer, mas não punirá outros cachorros da mesma forma. No entanto, se uma mãe pune a sua filha por mal comportamento, ela provavelmente, não só aprenderá a obedecer, como passará a punir seu irmão mais novo pelo mesmo comportamento. Disciplinar cachorros resulta em obediência, disciplinar seres humanos resulta na criação e disseminação de regras morais. PRINZ, J. *Beyond Human Nature*, posição 5344 de 6695.

¹¹⁹ PRINZ, J. *Beyond Human Nature*, posição 5365 de 6695.

Prinz ataca fortemente teorias como a de Mikhail que pregam a existência de princípios morais inatos. Segundo ele, as regras morais surgem quando somos forçados a conviver em sociedade, e se devem mais a uma necessidade ou pressão social do que à existência de uma faculdade moral inata¹²⁰. Para reforçar esta tese, Prinz invoca uma série de exemplos sobre diferenças culturais e adaptações circunstanciais de julgamentos e regras morais básicos. Um exemplo seria o conceito de justiça com relação à distribuição dos recursos sociais. Em comunidades pequenas, os recursos normalmente são partilhados de forma razoavelmente igualitária entre seus membros. No entanto, com o crescimento e a estratificação social, as discrepâncias começam a se intensificar. Prinz ressalta que, nos Estados Unidos, 10% da população possuem 70% da riqueza, e que a sociedade em geral aceita essa situação e não demonstra estar planejando revolucionar o modelo capitalista¹²¹.

Várias pesquisas respaldam o argumento de que ideias fundamentais a respeito de conceitos como a moral e a justiça variam enormemente conforme a cultura local. Com a finalidade de comparar opiniões de pessoas em variadas sociedades sobre o conceito de partilha dos recursos comunitários, alguns pesquisadores desenvolveram o Jogo do Ultimato¹²². Neste exercício, um dos participantes tem a possibilidade de partilhar um certo recurso com outro membro da mesma sociedade. Se esta pessoa aceitar a proposta de partilha, ambos levam suas partes. Se ela recusar, nenhum dos dois leva nada. Em sociedades ocidentais, os participantes tendem a oferecer entre 40% e 50% do bem que recebem a um estranho. Mas esse resultado muda drasticamente quando comparado com outras sociedades ao redor do mundo. Por exemplo, os Machiguenga do Peru, uma pequena sociedade de agricultores independentes, oferecem em média apenas 26%, uma proporção que metade dos participantes norte-americanos costuma rejeitar. Observou-se também que é comum em algumas culturas recusar ofertas muito generosas. Por exemplo, é provável que um russo não aceite receber uma

¹²⁰ PRINZ, J. *Beyond Human Nature*, posição 5019 de 6695. Prinz compara a sua própria teoria sentimentalista da moral àquela defendida por Hume no século XVIII. Hume era um empirista, o que o levou a rejeitar qualquer possibilidade de conhecimento inato. PRINZ, J. *Beyond Human Nature*, posição 5129 de 6695.

¹²¹ PRINZ, J. *Beyond Human Nature*, posição 5176 de 6695.

¹²² HENRICH, J.; BOYD, R.; BOWLES, S.; CARMERER, C.; FEHR, E.; GINTIS, H. (eds.) *Foundations of human sociality: economic experiments and ethnographic evidence from fifteen small-scale societies*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

oferta de 60%, ainda que esta recusa faça com que ele e o ofertante terminem sem receber nada¹²³.

Prinz compara ainda os critérios culturais adotados por presidentes de empresas no momento de dividir bonificações entre seus funcionários. Segundo o autor, os americanos costumam optar por fazer essa repartição com base no mérito, os chineses costumam distribuir a mesma quantia a todos os funcionários e os indianos se baseiam em critérios de necessidade, dando mais aos que mais precisam. Prinz atribui essas diferenças a fatores socioculturais, como a presença do capitalismo, do comunismo e da pobreza extrema.

Exemplos como esses e uma infinidade de outros ajudariam a constatar a dificuldade em encontrar normas morais universais. Prinz afirma que cada valor moral constitui um artefato específico e que cada artefato tem uma história própria. Eles são moldados pelas circunstâncias sociais e econômicas, e pela tradição de cada cultura. Um exemplo disso seria o fato de as condições materiais e sociais de diversas sociedades terem permitido e incentivado no passado a prática de condutas que hoje em dia são consideradas abomináveis, como o canibalismo e a escravidão¹²⁴.

Prinz também ataca a tendência metodológica dos cientistas cognitivos na investigação da natureza da moral humana. A maioria dos experimentos realizados nessa área, inclusive os relatados neste trabalho, se utilizam de estudantes universitários, a maioria norte-americana, para extrair conclusões universalistas a respeito do funcionamento do cérebro moral. Esse problema é comum em meio às pesquisas científicas sobre o comportamento humano que se limitam a analisar indivíduos de sociedades ocidentais, com alto nível de educação, fortemente industrializadas, ricas e democráticas. Sociedades deste tipo ficaram conhecidas em um célebre artigo recentemente publicado por um grupo

¹²³ BAHRY, D.L., Wilson, R. K. Confusion or fairness in the field: rejection in the Ultimatum Game under the strategy method. *Journal of Economic Behaviour and Organization*, v. 60, 2006, p. 37-54.

¹²⁴ PRINZ, J. *Beyond Human Nature*, posições 5365-5468 de 6695.

de psicólogos canadenses¹²⁵ como as sociedades “WEIRD” (*Western, Educated, Industrialized, Rich, and Democratic societies*). Os autores deste artigo criticaram duramente os pesquisadores que restringem sua análise a indivíduos deste tipo de sociedades, geralmente estudantes universitários, como representantes de toda a espécie humana.

Segundo este artigo, as únicas alternativas possíveis para inferir generalizações a partir de pesquisas realizadas com indivíduos de uma ou poucas sociedades culturalmente similares seria (a) ter boas razões empíricas para acreditar que há pouca variação entre os diversos grupos culturais com relação a um dado domínio, ou, eventualmente (b) apelar para um grupo social que provasse ser suficientemente representativo da espécie humana. A partir da coleta de dados de pesquisas alternativas, os autores deste artigo demonstraram que os indivíduos das sociedades WEIRD consistem na verdade uma minoria em termos de padrões comportamentais se comparados às demais populações, apresentando os comportamentos menos usuais, ou mais “estranhos” (*weird*). Dessa forma, os autores concluem: estes indivíduos constituem uma péssima amostra da espécie; as populações menos representativas do comportamento humano em geral.

Teorias que se baseiam em pesquisas realizadas com as sociedades WEIRD correm o grande risco de partir de premissas equivocadas sobre os aspectos universais da psicologia moral humana, pois desconsideram a influência de fatores culturais na formação dos traços psicológicos analisados. Até que se prove o contrário, é fundamental levar a sério a diversidade cultural dos seres humanos no estudo da formação do seu modo de ser, pensar em agir.

Em suma, para Prinz, “valores morais são valores emocionais”¹²⁶. No entanto, um conceito generalista da natureza da moral não dá conta de explicar a esmagadora variedade de princípios adotados pelas sociedades humanas em todo o mundo. Talvez a evolução tenha contribuído para determinar o funcionamento

¹²⁵ HENRICH, J., STEVEN, J. H., NORENZAYAN, A. The weirdest people in the world?. *Behavioral and Brain Sciences*, v. 33, n. 2-3, 2010, p. 61-83. A pesquisa abrangeu domínios como a percepção visual, a ideia de equidade, de cooperação, o raciocínio espacial, a categorização, a indução por inferência, o raciocínio moral, os estilos de raciocínio, as autoconcepções e a transmissão genética de QI.

¹²⁶ PRINZ, J. *Beyond Human Nature*, posição 5474 de 6695.

do sistema emocional na mente humana, mas a forma como os indivíduos racionalizam sobre suas próprias respostas emocionais involuntárias, criando conceitos e regras que passam a formar sistemas morais, não está determinada pela natureza. “Os seres humanos são produto da cultura e da experiência, e não só da biologia”¹²⁷.

Essa é a importância de reconhecer a influência das emoções na constituição da moral humana. Uma vez que se identificam os alicerces emocionais das construções morais, é possível transformar e reinventar modelos atuais em lugar de aceitá-los como uma consequência inevitável da história evolutiva da espécie humana. É possível ir além da natureza. Diferentemente de Greene e Singer, Prinz afirma que seria infrutífero buscar uma alternativa normativa que evitasse a influência das respostas emocionais. Para este filósofo, “sem as emoções, nos tornaríamos indiferentes à moral, como os psicopatas”¹²⁸.

Deste modo, partindo das observações de Prinz, pode-se afirmar que, mais importante do que rastrear a origem biológica das emoções, é analisar como elas podem ser influenciadas, manipuladas, e até mesmo doutrinadas, pelo meio. Essa perspectiva relativista da moral valoriza não só o papel dos aspectos culturais, como também situacionistas¹²⁹ na formação dos julgamentos morais e direciona o foco da teoria normativa para as instituições, “devolvendo os seres humanos ao mundo no qual a sua identidade é moldada”¹³⁰.

As regras morais por si só, por mais adequadas que sejam, não levam em conta as particularidades em que as situações morais de fato ocorrem. Além das pesquisas que reforçam esta ideia situacionista mencionadas no capítulo anterior, há duas em especial muito elucidativas para demonstrar como as circunstâncias podem afetar de maneira definitiva o comportamento humano. Trata-se do famoso experimento com choques conduzido pelo psicólogo Stanley Milgram em 1963 e

¹²⁷ PRINZ, J. *Beyond Human Nature*, posição 6106 de 6695.

¹²⁸ PRINZ, J. *Beyond Human Nature*, posição 5019 de 6695.

¹²⁹ Ver uma breve explicação sobre o situacionismo no capítulo II:

¹³⁰ APPIAH, K. *Experiments in Ethics*. Cambridge, London: Harvard University Press, 2008.

do também muito conhecido experimento da prisão realizado por Philip Zimbardo em 1971.

Os voluntários do experimento de Milgram foram informados de que participariam de um experimento sobre a eficiência da aplicação de punições como técnica de aprendizagem. Para tanto, eles deveriam atuar como “professores” e administrar choques em outro participante que atuaria como “aluno” a cada vez em que o mesmo se equivocasse nas respostas. Os choques deveriam aumentar gradativamente a cada resposta errada, a um intervalo de 15 V cada, começando em 15 V e terminando em 450 V. O suposto aluno em realidade era um ator que não recebia os choques de fato, o que era ignorado pelos participantes voluntários atuando como “professores”.

O “aluno” era conduzido a uma sala contígua de onde um gravador reproduzia sucessivamente a cada choque as reações previamente armazenadas, que variavam de uma manifestação de dor a protestos mais indignados, até mesmo um pedido para abandonar o experimento, pois o participante não estaria se sentindo bem. No nível de 300 V, o “aluno” apenas esmurrava a parede sem responder à pergunta do “professor”. No nível seguinte (315 V) escutava-se um último protesto contra a parede e daí em diante, nenhuma outra resposta ou qualquer sinal do “aluno” eram escutados. A cada vez em que o participante questionasse o condutor do experimento sobre a situação do “aluno” ou ameaçasse querer interromper o experimento, ele ouvia do responsável uma sequência padrão de respostas como (i) “por favor, continue”; (ii) “o experimento exige que você continue”; (iii) “é absolutamente indispensável que você continue”; e (iv) “você não tem alternativa, você precisa prosseguir”. Depois dessas quatro respostas, se o participante insistisse, o experimento seria interrompido.

O experimento foi desenhado para testar até que ponto os participantes continuariam a administrar os choques nessas condições. Em nenhum momento, eles eram forçados fisicamente a prosseguir ou ameaçados em caso de desistência. Os criadores do experimento acreditavam que poucos indivíduos fossem

ultrapassar o limite dos choques indicados na máquina como “muito fortes” (150 V).

Na prática, o resultado foi muito diferente. Em uma primeira realização do experimento, todos os 40 sujeitos testados foram além do nível previsto. Apenas cinco participantes se detiveram no nível de 300 V (imediatamente antes do nível indicado como “choques extremamente intensos”), momento em que o “aluno” protestava contra a parede; quatro participantes pararam no estágio seguinte (315 V), quando se ouvia um segundo e último murro contra a parede; dois deles se detiveram em 330 V, quando não havia mais qualquer tipo de resposta do “aluno”; um voluntário parou em 345 V e outro em 360 V. Todos os demais 26 participantes, 65% do total, continuaram até o choque máximo de 450 V.

Outro interessante experimento a partir de uma simulação bastante verossímil foi conduzido por Philip Zimbardo em 1971, na Universidade de Stanford¹³¹. O professor simulou uma prisão e designou alguns estudantes para desempenhar o papel de guardas e outros de prisioneiros. Todo o processo foi minuciosamente planejado e enriquecido de detalhes para que os alunos se incorporassem psicologicamente nos papéis que representavam. Os resultados foram surpreendentes e o experimento teve que ser interrompido porque os alunos-guardas se tornaram extremamente sádicos em apenas poucos dias. Eles chegaram inclusive a humilhar os alunos-prisioneiros, mesmo sabendo que eram estudantes como eles. Alguns dos alunos-prisioneiros, por sua vez, ainda que fossem conscientes de que tudo não passava de uma simulação e que poderiam abandonar o experimento se desejassem, pareceram se esquecer disso e adotaram posturas de prisioneiros reais, demonstrando sinais graves de estresse e depressão.

Todos os experimentos recentes sobre as intuições morais, como aqueles de Greene e Mikhail aqui relatados, revelam que os seres humanos em geral

¹³¹HANEY, C.; BANKS, W. C.; ZIMBARDO, P. G. Interpersonal dynamics in a simulated prison. *International Journal of Criminology and Penology*, v. 1, 1973, p. 69-97. HANEY, C.; BANKS, W. C.; ZIMBARDO, P. G. Study of prisoners and guards in a simulated prison. *Naval Research Reviews*, v. 9, 1973, p. 1-17.

reconhecem como moralmente reprovável o ato de fazer mal a uma pessoa inocente. No entanto, todas essas pesquisas foram realizadas em laboratório, a partir de situações fictícias. Nenhuma delas contemplou dilemas morais reais ou a interferência de fatores externos também reais que pudessem influenciar o resultado das intuições morais produzidas.

É possível que se esses mesmos indivíduos que participaram do experimento de Milgram tivessem sido colocados em uma máquina de ressonância magnética e apresentados a uma história hipotética, na qual um professor administrava choques violentíssimos em seus alunos como uma técnica de aprendizagem, eles tivessem ficado horrorizados. Quando questionados sobre o grau de permissibilidade deste ato, é bastante provável que as regiões cerebrais responsáveis pelas emoções estivessem ativas e que os participantes respondessem sem hesitar que essa conduta é absolutamente inadmissível. Os participantes deste experimento fictício estariam longe de imaginar que, mudadas as circunstâncias, eles mesmos se tornariam os próprios algozes que condenaram.

Nada disso significa dizer que pesquisas como as de Mikhail e Greene não tenham valor. Pelo contrário, elas podem ser muito úteis para demonstrar o funcionamento das regiões cerebrais responsáveis por gerar intuições morais e a forma como esse processo participa da elaboração de regras morais. No entanto, esses experimentos não podem por si só serem usados para prever as condutas morais de agentes reais, imersos em um mundo onde o comportamento moral está sujeito à influência de fatores como relações de poder e assimetrias sociais.

Sistemas morais e jurídicos dependem, em geral, de uma ideia de simetria formal (mesmas obrigações e direitos para todos), admitidas exceções em casos de condições materiais assimétricas. No entanto, a aplicação das regras estabelecidas por estes sistemas (por exemplo, nas cortes e sistemas penitenciários) precisa ser especialmente sensível não só às assimetrias materiais, burocráticas e institucionais dos sujeitos de direito como àquelas circunstanciais expostas por Milgram e Zimbardo em seus experimentos.

Para uma teoria ética com pretensões normativas que se proponha a servir de base para a construção de uma sociedade mais justa e para a formação de indivíduos mais virtuosos, o apelo a regras deontológicas universais inatas, ou a um sistema de regras racionalista consequencialista imune aos efeitos das emoções, pode não ser suficiente. Tanto as regras morais quanto os sistemas jurídicos devem se fundamentar no reconhecimento de que os seres humanos moralizam a partir do contexto em que foram criados e educados, e agem segundo as circunstâncias em que se encontram em cada momento.

* * *