

UFRRJ
Instituto de Ciências Humanas e Sociais
Curso de Licenciatura em Filosofia

MONOGRAFIA

**Times políticos:
a problemática solução através do pragmatismo para as disputas grupais**

Iago Pereira da Silva

2020

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Instituto de Ciências Humanas e Sociais

**Times políticos:
a problemática solução através do pragmatismo para as disputas grupais**

Iago Pereira da Silva

Sob orientação do professor

Walter Valdevino Oliveira Silva

**Monografia submetida como requisito parcial
para obtenção do grau de licenciado em Filosofia,
no Curso de Licenciatura em Filosofia**

Seropédica, RJ
Setembro de 2020

**Times políticos:
a problemática solução através do pragmatismo para as disputas grupais**

**Monografia submetida como requisito parcial para obtenção do grau de licenciado em
Filosofia, no Curso de Licenciatura em Filosofia**

Agradecimentos

Agradeço, primeiramente, ao meu companheiro fiel de quatro patas (Mike) por ter me dado forças para concluir o meu curso de graduação. Se não fosse pelo carinho e afeto diário dado por ele, eu não resistiria aos obstáculos do meu caminho. Agradeço a todos os meus colegas de curso, especialmente ao Silvio (que me deu mais apoio emocional), Gabriel e Moacir (que me proporcionaram os melhores debates ao longo desses quatro anos). Agradeço a todos os professores de Filosofia da UFRRJ, e em especial ao Francisco e Alessandro (por terem sido grandes amigos para mim); ao professor Robinson Guitarrari (por ser minha referência quanto ao nível de dedicação e seriedade em como tratar a pesquisa filosófica); ao professor Danilo Bilate (por ter me proporcionado a oportunidade de escrever, com a sua orientação, o meu primeiro artigo acadêmico, com o devido incentivo financeiro à pesquisa outorgado pela FAPERJ). E agradeço ao meu orientador Walter Valdevino, por ser um grande amigo, por ter me iniciado ao estudo de psicologia moral, e por ter me orientado no presente trabalho, que, sem a sua supervisão e revisão, não teria sido devidamente elaborado e escrito.

Resumo

O objetivo do presente trabalho foi mostrar os problemas do pragmatismo profundo, filosofia que foi proposta pelo filósofo Joshua Greene, para a questão das disputas políticas na contemporaneidade. Para tal, com o auxílio de diferentes campos científicos tais como a Neurociência, a Psicologia moral e a Psicologia social, analisamos de que maneira, psicobiologicamente, essas disputas têm início e se expressam na esfera político-partidária. Para esses fins, mostramos como a moralidade, um mecanismo psicológico que foi obtido a partir da seleção natural, é excelente para solucionar os eventuais problemas que poderiam vir dos atritos do indivíduo versus o grupo. A partir disso, o que percebemos foi que a moralidade é excelente para resolver o problema do indivíduo versus o grupo, mas é péssima para resolver o problema dos conflitos intergrupais. Isso porque, devido aos mesmos mecanismos cooperativos que nos fazem favorecer o grupo em vez do indivíduo, nós também temos a tendência de favorecer o nosso grupo no lugar de outro grupo. Por conta desse nosso viés grupal, que mostramos através de diversos experimentos científicos, concluiremos que, apesar da proposta de Greene ser promissora, ela parece ser extremamente cara à maneira como nós e nosso grupo se colocamos no mundo. Seria cara porque, aparentemente, ela nos pede que enxerguemos, necessariamente, que o nosso conjunto de valores não são nada mais que isso, valores, e que, portanto, há um método melhor de analisarmos os problemas grupais, que não seja pelo nosso próprio compasso moral, algo que, psicologicamente, não é confortável, e, à primeira vista, sequer é razoável.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
1. MORALIDADE INTERGRUPAL	5
1.1 Razão e emoção	7
1.2 Juízos morais	10
1.3 Competir para evoluir	14
2. TRIBALISMO	16
2.1 Seleção individual ou seleção coletiva?	18
2.2 Os mecanismos complicadores	21
3. O PRAGMATISMO PROFUNDO DE JOSHUA GREENE	27
3.1 Reações intuitivas e pensamento consciente	30
3.2 A diferença entre o pensamento pragmático e o puramente moral	32
3.3 Contextos reais	34
3.4 Aplicando a filosofia de Joshua Greene	35
CONCLUSÃO	38
BIBLIOGRAFIA	44

Introdução

Tendo em vista os avanços em diversos campos científicos, mais pontualmente na Biologia, na Psicologia Moral, e na Neurociência, se tornou senso comum que, se olharmos a partir da teoria da evolução, todos os seres humanos nascem com alguns dispositivos psicológicos, sendo um deles a moralidade.¹ O famoso caso, ocorrido em 1848, de Phineas Gage, que trabalhava em uma profissão que consistia em explodir, metodicamente, rochas, com a finalidade de abrir caminho para a criação de ferrovias, inesperadamente trouxe insights sobre como danos cerebrais afetam a nossa forma de agir socialmente:

(...) estava usando uma barra de ferro de um metro de comprimento para socar pólvora num buraco de rocha quando uma fagulha provocou a explosão e fez a barra entrar-lhe pelo osso malar, atravessar seu cérebro e sair pelo topo do crânio. Phineas sobreviveu com a percepção, a memória, a linguagem e as funções motoras intactas. Mas, na célebre declaração comedida de um colega, ‘Gage não foi mais Gage’. Um pedaço de ferro o transformara em uma pessoa diferente — um sujeito antes cortês, responsável e ambicioso tornou-se um homem rude, irresponsável, e indolente. Fez isso empalando seu córtex pré-frontal ventromedial, a região do cérebro acima dos olhos que hoje sabemos ter participação no raciocínio sobre as outras pessoas. (...) essa região prevê as consequências das ações de seu possuidor e seleciona o seu comportamento conforme seus objetivos.²

Com esses pressupostos, o presente trabalho apresentará a forma pela qual a seleção natural explica um dispositivo psicológico que torna a humanidade menos egoísta, e quais problemas são decorrentes disso, e, por último, discutirá as possíveis inconsistências da solução greeneana apresentada para esses problemas. Adentrarei na questão a partir desta resposta do filósofo Joshua Greene: “[a] moralidade evoluiu como solução para o problema da cooperação”.³ Para ele, grosso modo, a moralidade teria a função de enfrentar o problema do interesse individual *versus* o interesse grupal, o que Greene nomeou como “tragédia dos comuns”.⁴ Ou seja, a moralidade tentaria resolver de qual forma e em que momento o interesse individual deve ser sobrepujado pelo interesse coletivo.⁵

Levando isso em consideração, no primeiro capítulo, apresentarei alguns mecanismos psicológicos que nos possibilitam cooperar em larga escala, a fim de mostrar como a moralidade, que surgiu a partir da seleção natural, através da disputa entre aqueles que

¹ Pinker, Steven. *Tábula Rasa*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 69.

² Pinker, Steven. *Tábula Rasa*, p. 69.

³ Greene, Joshua. *Tribos morais*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2018, p. 33.

⁴ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 33.

⁵ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 30.

conseguiam se adequar ao ambiente e aqueles que não, permitiu nos tornar o que somos, isso é, agentes que conseguem vencer o ímpeto egoísta para cooperar bem com membros do nosso grupo. Ainda no mesmo capítulo, mostrarei, utilizando-me das ciências supracitadas, que as emoções, diferentemente do que alguns filósofos racionalistas disseram ao longo da história da filosofia, desempenham um papel primordial no pensamento moral. Não há compatibilidade factual entre largar as emoções, raciocinar apenas com a razão, e ser um bom agente social, ao mesmo tempo. Isso se expressa na maneira pela qual, provavelmente, a pessoa não conseguirá ser bem sucedida socialmente se lhe faltar a capacidade de sentir as emoções para orientar o seu pensamento e ação.

No mesmo íterim, sob o entendimento da psicologia evolucionista, apontarei o modo como, sob a luz da psicologia evolucionista, o juízo moral é feito; ele consiste, em resumo, na busca pela consonância cognitiva, a qual é um estado psicológico que nos induz a defender a própria posição social perante si e os membros do grupo, algo que faz com que nós, na maioria das vezes, não nos importemos com as consequências do nosso moralismo (“será que é, de fato, importante proibir isso?”).

Hoje, parece óbvio, com o auxílio da Antropologia, História, Ciências Sociais, Filosofia, Psicologia e Economia, que – apesar de a maioria, com exceção dos psicopatas, compartilhar a característica de ser moral – os membros de diferentes culturas geralmente não compactuam exatamente com os mesmos valores. A ótica dos diferentes grupos de como ver o mundo muda, seja sobre questões puramente sociais (“quanto tempo um preso que cometeu homicídio doloso deve ficar preso?”), seja sobre questões econômicas (“qual deveria ser a margem de divisão dos recursos angariados?”). Uma cultura geralmente é parcialmente, ou em sua totalidade, diferente da cultura do país vizinho.

Tendo colocado essas ideias, apresentarei, no segundo capítulo, com o auxílio de exemplos de alguns experimentos científicos, a problemática principal decorrente da moralidade, que orienta a finalidade deste trabalho, que Greene chama de “tribalismo”. Trata-se da predisposição inata que a nossa espécie tem de separar o “nós” do “eles”, que foi nos outorgada pela seleção natural em multinível, segundo a qual indiretamente a sobrevivência de indivíduos mais moralistas teria feito com que, conseqüentemente, grupos mais moralistas triunfassem sob os menos moralistas. Segundo Greene, esse tribalismo trouxe problemas para as sociedades contemporâneas, que estão, graças aos avanços tecnológicos, muito mais conectadas do que outrora estiveram. Tais problemas, decorridos do tribalismo, fazem com que nós, através da justiça tendenciosa, do privilégio dos membros do grupo sobre os membros que não estão no grupo, da propensão a desejar mais ser amado do que estar certo, da necessidade

de bem-estar cognitivo, e das diferenças entre os termos cooperativos, forcemos a visão do grupo ao qual pertencemos sobre os fatos. Além disso, esse tribalismo, frequentemente, independe da escolaridade do membro do grupo e de fatos comprovados. Ou seja, por causa da predisposição que temos em favorecer a nós mesmos e nosso grupo, o modo como a tribo vê a realidade a partir da identidade tribal prejudica a cooperação entre diferentes grupos.

No terceiro capítulo, após explicar como, de acordo com Greene, com o auxílio dos exemplos do dilema do bonde e do dilema da alavanca, o nosso cérebro teria duas formas de pensar, uma automática e outra manual, apresentarei a possível solução do filósofo para o problema do tribalismo, que ele denomina de “pragmatismo profundo”. Seria uma metamoralidade que tem como pilar a “felicidade”, como papel de ser “a moeda em comum” que os grupos precisam para superar a questão do “nós x eles”. A forma que Greene usa e emprega a felicidade não é egoística, mas sim comunal. Em suma, a maximização da felicidade geral estaria acima da felicidade tribal ou individual.

Após isso, explicarei como Greene pensa que a proposta deve ser executada. Em resumo, para o autor, o pragmatismo profundo estaria aliado à nossa forma manual de pensar, que, por sua vez, se transfigura em uma espécie de pensamento consciente que, a partir de uma regra, orienta o pensamento subsequente. Nesse sentido, o pensamento pragmatista seria mais “racional” (esqueça o sentido comum aqui), pois, diferentemente do pensamento automático, que não precisa de pensamento deliberativo (para fins elucidativos, pense, primeiramente, nas reações instintivas), o modo manual “supera” alguma possível carga emocional que esteja impedindo a ação do agente.

No final, assumirei uma postura cética quanto à praticidade da filosofia greeneana, indicando alguns possíveis problemas que fazem com que a resposta greeneana pareça menos praticável do que aparenta ser. Ainda assim, serei otimista quanto ao progresso da humanidade feito até aqui. Reiterarei que o problema central levantado por este texto provavelmente não poderá ser superado pelo raciocínio pragmático (alerto que Greene também não promete uma solução mágica, ou integral), ao menos não enquanto a nossa identidade pessoal estiver alinhada com a nossa identidade grupal.

Como o leitor provavelmente percebeu, o presente trabalho é interdisciplinar, por isso conta com a ajuda de diversos campos científicos. Explicarei resumidamente o que Greene entende por moralidade e por tribalismo, utilizando-me da Biologia, da Neurociência, da Psicologia moral, e da Psicologia social, e explicarei como a sua filosofia, o pragmatismo profundo, é guiada pelo resultado dos experimentos vistos, com a finalidade de lidar com o

problema do tribalismo que afeta mais efetivamente as sociedades contemporâneas devido ao mundo globalizado.

1. Moralidade intragrupal

Segundo Joshua Greene, a moralidade surgiu para solucionar o problema da cooperação.⁶ A cooperação acontece quando um indivíduo decide ajudar outro indivíduo, ou algum grupo, ou quando dois grupos decidem cooperar. Existem dois casos em que a cooperação não é um problema: quando ela é previsível, porque a melhor ação individual coincide com o que é melhor para os outros membros do grupo (imagine uma situação de vida ou morte na qual apenas é possível sobreviver se houver ajuda mútua) e quando é impossível cooperar (imagine uma situação de recursos extremamente escassos em que qualquer coisa tomada por um indivíduo resulta na morte de outro indivíduo).⁷

A cooperação é uma questão solucionável quando não há total atrito e nem completa discordância entre as partes. Nesse sentido, “o problema da cooperação, então, é o problema de fazer com que o interesse coletivo triunfe sobre o interesse individual, quando possível. O problema da cooperação é o problema central da existência social”.⁸ Para apresentar tal situação, Greene utilizou a seguinte parábola:

Um grupo de pastores partilha um pasto comum, grande o bastante para sustentar muitos animais, mas não um número infinito deles. De tempos em tempos, cada pastor deve decidir se adiciona ou não outro animal ao rebanho. O que um pastor racional deve fazer? Ao adicionar um animal a seu rebanho, ele receberá um benefício substancial quando vendê-lo no mercado. Todavia, o custo de sustentar cada animal será partilhado por todos que usam o pasto comum. Assim, o pastor ganhará muito e pagará pouco com a adição do novo animal. Logo, é de seu interesse aumentar indefinidamente o tamanho de seu rebanho, desde que o pasto comum permaneça disponível. É claro que todos os outros pastores possuem o mesmo conjunto de incentivos. Se cada pastor agir de acordo com seu próprio interesse, o pasto comum será completamente erodido e não haverá mais nada para ninguém.⁹

De maneira geral, a maioria das interações sociais humanas envolve o recebimento e o oferecimento de recursos, e todas essas interações se tornam um problema quando uma das partes recebe ou dá mais do que esperado.

Considerando que a cooperação é posta em prática primordialmente através da moralidade, Greene explica que ela é exercida a partir de certas características psicológicas que foram perpassadas através da seleção natural:

⁶ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 33.

⁷ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 30.

⁸ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 30.

⁹ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 29.

Empatia, amor familiar, raiva, repulsa social, amizade, decência mínima, gratidão, vingança, amor romântico, honra, vergonha, culpa, lealdade, humildade, reverência, julgamento, fofoca, autoconsciência, constrangimento, tribalismo e justa indignação: essas são características familiares da natureza humana, e todos os seres humanos socialmente competentes possuem uma compreensão básica do que são e fazem.¹⁰

Faz-se necessário, no entanto, mostrar como ocorre a cooperação tendo em vista algumas das características psicológicas supracitadas.

É de conhecimento comum que todo indivíduo, sem exceção, carrega genes consigo. Sabendo-se disso, é totalmente imaginável que, em uma situação em que há a tensão entre o interesse individual e o interesse coletivo, pode ser que ocorra de as partes tensionadas serem parentes. Em uma situação problemática na qual há escassez de alimento, uma mãe poderia deixar de comer (o que ocasionaria a sua morte por inanição) para dar o alimento para a sua prole. Dessa maneira, de forma indireta, através daquilo que Greene chama de “amor familiar”, independentemente de quem consiga os recursos escassos na natureza, uma gama de características compartilhadas entre as partes que estiveram outrora em tensão será passada para a geração seguinte de sobreviventes:

O amor fraterno (e o amor familiar de modo geral) é explicado pela conhecida teoria da seleção de parentesco, que exige uma visão genética do comportamento. Indivíduos geneticamente relacionados partilham genes (por definição). Consequentemente, quando um indivíduo faz algo para aumentar as chances de sobrevivência de um parente genético, esse indivíduo está, em parte, fazendo algo que aumenta as chances de sobrevivência de seus próprios genes. Ou, na visão genética, os genes que promovem a beneficência em relação a parentes estão aumentando suas próprias chances de sobrevivência, ajudando cópias igualmente boas de si mesmos no interior de outros corpos.¹¹

Por outro lado, se os indivíduos envolvidos na situação na qual há a necessidade de cooperação não forem parentes, outra maneira de resolverem o conflito é através do uso de intimidação e de promessas. Um homem, por exemplo, pode jurar para a sua mulher que nunca a trairá com outra pessoa. Por isso, mesmo que ele ache uma parceira que seja potencialmente melhor, não abandonará a sua mulher por conta do comprometimento entre os dois; assim como ela também não o abandonará mesmo que encontre algum parceiro em potencial que pareça melhor. Outro caso de resolução de conflito (desta vez através de ameaça) é quando o irmão mais novo intimida o irmão mais velho ao dizer que contará para os pais caso não receba ajuda

¹⁰ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 70.

¹¹ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 40.

com o dever de casa. Como podemos imaginar, intimidações ou promessas só fazem sentido quando ocorre alguma perda entre as partes caso não sejam cumpridas. Por isso, é necessária “uma maneira de garantir o cumprimento do contrato”.¹²

Outra forma de cooperação entre dois agentes em uma situação de tensão é através da análise histórica das ações dos agentes. Se anteriormente eles foram cooperativos, então seria esperado confiar que eles cooperariam novamente. Tal programa psicológico (responsável pela avaliação de quais agentes são mais ou menos cooperativos) é chamado de “amizade”:

Pode parecer estranho conceber a amizade como formada principalmente por cooperação, em vez de, digamos, atividades em comum e diversão, mas aparências podem ser enganosas. Primeiro, os propósitos da natureza não precisam ser revelados em nossa experiência. O sexo, por exemplo, está primeiro relacionado à concepção de bebês, mas não é necessariamente isso que motiva as pessoas a participarem dessa atividade. De fato, se você pensa sempre nas vantagens materiais de uma amizade, isso é sinal de que não está sendo de fato amigo. Segundo, se a ideia de amizade como mecanismo de cooperação parece estranha, pode ser por causa dos tempos incomumente bons em que vivemos. No mundo de privação e fome de nossos ancestrais caçadores-coletores, ter amigos dispostos a dividir o jantar não representava apenas um prazer, mas uma questão de vida ou morte. O mundo de nossos ancestrais era muito mais violento. Em nosso mundo, poucos amigos podem dizer que salvaram a vida um do outro, mas isso pode não ter sido verdade no passado. Terceiro, é importante lembrar que grande parte da cooperação não parece “cooperação”. Amigos são amigos não somente por causa do que fazem juntos, mas também por causa do que *não fazem* em separado. Seus amigos não roubam suas coisas, não fazem comentários maliciosos a seu respeito nem tentam dormir com sua cara-metade. Esses atos cotidianos de não agressão são formas inconspícuas de cooperação.¹³

1.1 Razão e emoção

Apresentadas algumas das características que, segundo Greene, nos tornam socialmente competentes (ou seja, capazes de cooperar), é possível dizer que ele não separa, pelo menos no que concerne à ação de um agente moral— como ocorreu de maneira corriqueira na história da filosofia— razão de emoção. Se somos socialmente competentes por compreendermos minimamente os preceitos morais, então poderíamos considerar que a emoção, que faz parte do pensamento moralista, no mínimo, integra o processo de raciocínio e o auxilia, em vez de simplesmente o perturbar.¹⁴ Por esse prisma, em cada tipo de ação moral (visando a cooperação,

¹² Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 48.

¹³ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 43.

¹⁴ Damásio, António. *O erro de Descartes*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 12.

claro) nós teríamos um mecanismo psicológico que guiaria a nossa ação.¹⁵ Portanto, a emoção teria papel fundamental na cooperação. António Damásio explica:

(...) em certas ocasiões a emoção pode ser um substituto para a razão. O programa de ação emocional que denominamos medo pode afastar rapidamente do perigo a maioria dos seres humanos com pouca ou nenhuma ajuda da razão. Um esquilo ou um pássaro não pensa para reagir a uma ameaça, e o mesmo pode acontecer a um humano. De fato, em certas circunstâncias, pensar demais pode ser muito menos vantajoso do que não pensar absolutamente nada. Aí é que está a beleza no modo como a emoção tem funcionado no decorrer da evolução: ela abre a possibilidade de levar seres vivos a *agir* de maneira inteligente sem precisar *pensar* com inteligência. Acontece que, nos humanos, essa história tornou-se mais complexa, para o bem e para o mal. O raciocínio faz o que fazem as emoções, mas alcança o resultado conscientemente.¹⁶

Para dizer que as emoções influenciam as decisões dos agentes sociais, e que, portanto, fazem parte do raciocínio moral (o que inclui estar presente nos processos decisórios de cooperação), Damásio se baseou no caso do acidente de Phineas Gage, porque, de acordo com os relatos, Gage não era mais Gage a partir do momento em que seu córtex pré-frontal ventromedial foi atravessado por uma barra de ferro:

O aspecto mais marcante dessa história desagradável consiste na discrepância entre a estrutura da personalidade normal que precedeu o acidente e as características de personalidade nefandas que emergiram a partir daí e permaneceram para o resto da vida de Gage. Ele tinha outrora sabido tudo o que precisava saber para efetuar escolhas que levassem ao melhoramento de sua pessoa. Tinha um sentido de responsabilidade pessoal e social que se refletia no modo como assegurava a promoção na carreira, se preocupava com a qualidade de seu trabalho e atraía a admiração de patrões e colegas. Estava bem adaptado em termos de convenções sociais e parecia ter seguido princípios éticos na sua conduta. Depois do acidente, deixou de demonstrar qualquer respeito pelas convenções sociais; os princípios éticos eram constantemente violados; as decisões que tomava não levavam em consideração seus interesses mais genuínos; era dado à invenção de narrativas que, segundo as palavras de Harlow, “não tinham nenhum fundamento, exceto na sua fantasia”. Não existiam provas de que ele se preocupava com o futuro, nem qualquer sinal de previsão acerca do mesmo.¹⁷

É primoroso alertar que o que Damásio chama de “razão”, aqui, não é a “razão nobre”, que seria aquela do senso comum de acordo com a qual uma pessoa, ao se deparar com uma situação adversa, utiliza a razão para calcular friamente a sua ação, distanciando-se das suas emoções para não prejudicar a sua inferência sobre qual ação tomar, a fim de ter os melhores

¹⁵ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 68.

¹⁶ Damásio, António. *O erro de Descartes*, p. 12.

¹⁷ Damásio, António. *O erro de Descartes*, p. 31.

resultados. Nessa concepção racionalista, “para alcançar os melhores resultados, as emoções têm de ficar *de fora*. O processo racional não deve ser prejudicado pela razão”.¹⁸

Para Damásio, na verdade, tal concepção racionalista, segundo a qual a razão pode ser dissociada das emoções, não funcionaria na prática, porque, diante de uma situação real, nós teríamos tantas opções de ações possíveis a serem tomadas, que deliberaríamos tanto a um ponto insustentável, em que tomaríamos atitudes com grande lentidão e, no pior dos casos, não chegaríamos a tomar decisão alguma.¹⁹ Por qual motivo? Porque a nossa memória de trabalho possui uma capacidade limitada, e por isso não seria possível memorizar todas as rotas e alternativas de perdas e ganhos.

Na perspectiva de Damásio, a partir da sua hipótese do marcador somático, na prática, a tomada de decisão não envolve apenas o uso de uma razão que abstrairia a utilização das emoções. Pelo contrário, em uma situação real, diante da variedade de opções que podemos escolher visando chegar a um resultado específico, sentimos uma sensação desagradável ao deparar-nos com um cenário não pretendido, o que nos faz recuar e analisar novamente a situação. Tais pormenores outorgados pelo marcador somático (“gatilho” que lança sensações desagradáveis e agradáveis) são o que possibilitaria uma boa tomada de decisão, o que diferenciaria os indivíduos socialmente competentes dos não competentes (psicopatas, por exemplo). O neurocientista nos diz que “[a] análise custos/benefícios e a capacidade dedutiva adequada ainda têm o seu lugar, mas só *depois* de esse processo automático reduzir drasticamente o número de opções”.²⁰

Não obstante, faz-se necessário ressaltar que tal “marcador somático” também pode atrapalhar o processo decisório.²¹ Imagine uma situação na qual uma pessoa deve chegar o mais rápido possível a um local que fica a trinta quilômetros. Ela tem à disposição uma moto e um carro. Sabendo que uma moto pode desviar dos problemas em relação a engarrafamentos, ficaria claro para ela que deveria ir de moto. Entretanto, por já ter visto mais acidentes de moto do que de carro, o que a faz sentir uma sensação desagradável, ela infere que provavelmente cairia caso optasse por ir de moto. Então, ela decide ir de carro, e chega atrasada no seu objetivo, algo que a faz envolver-se em um problema social (reclamação do chefe e demissão do emprego). Nesse caso, o marcador somático, que se traduz no engajamento das emoções no processo decisório, a prejudicou, mas, se ela dispusesse apenas de uma mente fria, que não

¹⁸ Damásio, António. *O erro de Descartes*, p. 161.

¹⁹ Damásio, António. *O erro de Descartes*, p. 162.

²⁰ Damásio, António. *O erro de Descartes*, p. 163.

²¹ Damásio, António. *O erro de Descartes*, p. 177.

reagisse aos ditames das circunstâncias emocionais, ela poderia ter tomado, talvez, a decisão certa.

Diante desse quadro, em que temos razão e emoção trabalhando conjuntamente, pode-se dizer que alguns aspectos do processo do sentimento e da emoção são indispensáveis para uma tomada de decisão racional.²² Por isso, quando operam como esperado, “os sentimentos encaminham-nos na direção correta, levam-nos para o lugar apropriado do espaço de tomada de decisão onde podemos tirar partido da lógica”.²³ Sabendo-se disso, podemos inferir que mecanismos psicológicos como o amor fraternal, a amizade, as promessas e as ameaças servem para impedir os nossos ímpetos egoístas que impossibilitam a cooperação.

Então, pode-se afirmar que faz sentido inferir que a razão e os sentimentos estariam juntamente compreendidos dentro do problema da cooperação (tensão entre o agente individual e o grupo). A título de exemplo, imagine o seguinte: Guga, um adulto desempregado, está sem dinheiro e quer comprar uma moto para trabalhar com entregas. A mãe dele tem cinco mil reais guardados debaixo da própria cama, mas Guga, mesmo sabendo onde fica o dinheiro, não o rouba, porque o próprio ato de iniciar o pensamento de furtar a mãe já gera aversão (sentimento que não ocorre nos psicopatas²⁴). Por conta disso, Guga não precisa de um raciocínio consciente que o impeça de furtar a mãe: já basta a sensação ruim (lembre-se do marcador somático) que o afeta apenas ao cogitar o ato.

1.2 Juízos morais

Não obstante, como funcionaria, no pensamento moral, o trabalho em conjunto da razão com os sentimentos se a resolução do problema do egoísmo individual *versus* o grupo requer o uso das emoções? Em que lugar, na maioria dos casos, estaria o papel da razão? Segundo Jonathan Haidt, se pensarmos que o raciocínio moral é produzido para descobrir a verdade, ficaremos frustrados com quanta tolice e irracionalidade há em uma discussão quando as partes estão em conflito. Na verdade, como previamente fora referido na introdução, o raciocínio moral tem por objetivo nos proteger e proteger o nosso círculo social, isto é, justificar o que nós pensamos e defender o grupo ao qual pertencemos. Esse raciocínio, na maioria das vezes, é construído para justificar as nossas intuições morais, não para buscar a verdade nelas.²⁵ O

²² Damásio, António. *O erro de Descartes*, p. 17.

²³ Damásio, António. *O erro de Descartes*, p. 69.

²⁴ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Vintage Books, 2012, p. 72.

²⁵ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. XXI.

psicólogo moral utilizou uma metáfora de central importância em seu livro *The Righteous Mind*, para descrever o pensamento moralista: “a mente é dividida como um condutor em um elefante, e o trabalho do condutor é servir ao elefante”.²⁶ O condutor seria a nossa consciência racional (1%); enquanto o elefante seria o resto, o pensamento que é feito inconscientemente, mas que é o governante oculto de todo o processo de pensamento moral e seu resultante, ou seja, o comportamento social.

Para esmiuçar tal programa psicológico, farei uso de algumas das histórias criadas, que foram denominadas de “tabus não prejudiciais”, utilizadas nas entrevistas realizadas por Haidt e seus ajudantes. Nessas histórias, nenhuma pessoa seria direta ou indiretamente prejudicada pelas ações dos agentes, e, ao proclamar algum prejuízo sofrido ou causado por alguém, os entrevistadores faziam questão de mostrar como ninguém estava sendo prejudicado. Tais histórias evidenciaram como nós, na maioria das vezes, fabricamos juízos morais *post hoc* para defender os nossos sentimentos (eis um dos usos da razão).

Em uma das histórias, Jeniffer, uma vegana, trabalhava em um hospital no setor de patologia. Segundo ela, adotar o veganismo estaria dentro dos seus preceitos morais. Entretanto, em um belo dia, ela precisa incinerar um cadáver humano; só que há um detalhe: por que desperdiçar carnes de humanos que já estão mortos se ela pode levar o corpo para casa para cozinhar e comer alguns pedaços? Apesar de não haver prejuízo ou dano a alguém, apenas 13% dos entrevistados disseram que era “ok” Jeniffer comer a carne humana.²⁷

Em outro “tabu não prejudicial”, Mark e Julie são irmãos e estão viajando pela França. Em uma noite, eles acamparam perto de uma praia. Eles queriam se divertir e decidiram que seria legal fazer sexo. Julie toma anticoncepcional e Mark usou camisinha. Após o sexo, os dois decidiram não repetir a experiência, apesar de terem gostado. Eles, então, mantiveram isso em segredo e o laço deles como irmãos ficou ainda melhor. Será que foi errado os dois fazerem sexo? Apesar de todos os argumentos dos entrevistadores mostrando que ninguém seria ferido pelo ato dos dois, e que, portanto, não fariam mal algum a ninguém, cerca de apenas 20% dos entrevistados disseram que estava “tudo bem” em eles terem feito sexo.²⁸ Sim, as histórias acima foram criadas para gerarem um sentimento de repulsa nas pessoas entrevistadas, e Haidt as usou justamente por isso.

Quando Scott (um dos ajudantes de Haidt) pediu para os entrevistados explicarem o que eles achavam de errado, e desafiou seus argumentos justificatórios que iam contra os fatos

²⁶ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. XXI.

²⁷ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 45.

²⁸ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 45.

apresentados já anteriormente pelos pesquisadores (por exemplo, que não havia possibilidade de gravidez), eles abandonavam esses argumentos e criavam outros para tentar justificar a repulsa que haviam sentido. Mesmo após Scott mostrar que os argumentos finais deles não eram sustentáveis, eles raramente mudavam de opinião.

Mesmo insistindo para os entrevistados que ninguém seria prejudicado e que ninguém sequer veria ou ficaria sabendo dessas ações, eles não mudaram de ideia. Isso levou Haidt, a partir desses experimentos e do resultado das pesquisas de outros cientistas, a concluir que nós utilizamos a nossa razão, pelo menos no que concerne aos juízos morais, como *post hoc*, ou seja, ela estaria lá para justificar as nossas intuições, não para buscar alguma possível verdade moral.

Esclarecendo, do ponto de vista social, a razão não existiria para buscar a verdade, como anteriormente fora suposto por Immanuel Kant (princípios da razão) e Platão (equilíbrio da alma), mas sim para justificar as nossas intuições morais, que são produzidas de forma imediatista.²⁹ Esse fator seria maximizado quando estamos diante de pessoas que têm julgamento moral parecido com o nosso, pois não haveria motivos para o uso “racional” (no sentido de “será que estou certo quanto ao que acabei de inferir”) do cérebro quando as nossas intuições morais estão em um ambiente de concordância com nossas posições.

Na visão de Haidt, era “óbvio que as pessoas estavam produzindo julgamentos morais imediata e emocionalmente. A razão fora meramente serva das paixões, e quando o servo falhava em achar algum bom argumento, o mestre não mudava o seu pensamento”.³⁰ Reiterando, tais resultados mostraram que, em sua maioria, os raciocínios morais são fabricações *post hoc* para justificar os julgamentos que já foram produzidos pelas nossas intuições carregadas de sentimentos.

Para exemplificar a questão e deixá-la mais clara, Haidt separa dois tipos de pensamento: o moral como um pensamento “ver-isso” (intuição), e o pensamento racional como “pensar-porque”. O primeiro, “ver-isso”, seria um intuitivo imediato, “isso está errado”. Já o “pensar-porque” seria um raciocínio que teria início após o “ver-isso” com o objetivo de justificá-lo, estando correto ou não.³¹ “A intuição aciona a razão, mas a intuição não depende do sucesso ou falha do raciocínio”.³² Nossa vida moral funcionaria como se as nossas intuições fossem o “elefante” (“isso é errado!”, ou “isso é certo!”), e a razão a operaria como o condutor

²⁹ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. XX.

³⁰ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 47.

³¹ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 50.

³² Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 51.

de um elefante (“isso se justifica, pois...”). Nós podemos ver “o cavaleiro servindo ao elefante quando as pessoas estão moralmente estupefatas. Elas têm uma forte intuição do que é o certo e o errado, e elas lutam para construir justificações *post hoc* para esses sentimentos”.³³

Nesse sentido, pode-se dizer que, na maioria das vezes, utilizamos o raciocínio moral não para analisar abrangentemente e fundamentar um argumento com fatos, mas para raciocinarmos com a finalidade de “buscar as melhores razões possíveis do por que outra pessoa deveria se unir a nós em nosso julgamento”³⁴ (“Cooperem comigo!”). Essa conclusão dá suporte à clássica alegação do filósofo David Hume, na qual ele diz que a razão é, e apenas deve querer ser serva das paixões; por outro lado, rompe com a dicotomia clássica entre razão e emoção, que considera que esses seriam dois processos distintos que não seriam aliados no processo decisório. Portanto, concordando com o que já foi dito por António Damásio, separar razão de emoção como se fossem processos distintos para tomada de decisão social seria ilusório, porque:

Juízo moral é um processo cognitivo, tal qual todos os demais juízos. A distinção crucial é entre dois tipos de cognição, a intuitiva e a racional. Sentimentos morais são um tipo de intuição moral, mas a maioria das intuições morais são mais sutis, elas não chegam ao nível das emoções. Na próxima vez que dirigir um carro ou ler um jornal, note os muitos instantes de censura que atravessam sua consciência. Cada instante é uma emoção? Ou pergunte a si mesmo se vale mais a pena salvar cinco pessoas estranhas, ou uma (assumindo-as como todas iguais)? Você precisa de alguma emoção para decidir pelas cinco? Você precisa chegar a pensar a respeito? Não, você apenas sabe, instantaneamente, que cinco valem mais que uma. *Intuição* é a melhor palavra para descrever as dúzias ou centenas de rápidos julgamentos morais sem esforços que fazemos ou decisões que tomamos durante todos os dias.³⁵

A divisão apresentada até aqui entre intuição e raciocínio, e a “unificação” da razão e emoção para uma boa tomada de decisão ilustram tanto como acontecem os julgamentos dentro da tensão do eu *versus* nós, quanto a necessidade de cooperação.

Faz-se necessário resumir as ideias abordadas até aqui: primeiramente, o indivíduo enxerga o problema de forma intuitiva: “devo cooperar ou não” (agir moralmente, pois, como já evidenciado, a moralidade é a solução para o problema). Depois disso, ele decide cooperar (presumindo que a tensão será resolvida), e, se for o caso, justificará a sua ação (angariando

³³ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 58.

³⁴ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 52.

³⁵ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 53.

mais apoio para si próprio, ou afastando as pessoas). Ele utiliza o raciocínio para apoiar aquilo que já foi inferido com a finalidade, na maioria das vezes, de proteger a sua reputação social:

Nossa autoimagem exige consistência, de modo que, depois que o cérebro toma uma decisão, pode ser difícil alterá-la, como sabem todos que já tentaram explicar a um parente idoso que nem todos os estrangeiros são ladrões desprezíveis. Já vimos que pensar uma coisa e fazer o contrário gera dissonância, um estado desagradável em que pensamento e comportamento não combinam. Em consequência disso, o cérebro, muitas vezes, altera o pensamento para combinar com o comportamento, restaurando a harmonia.³⁶

Uma pessoa só consegue resolver bem o dilema do individual *versus* o coletivo quando tem os mecanismos cerebrais funcionando de maneira correta. Ela toma decisões morais, utilizando-se do seu aparato intuitivo (sensações que “dizem” se uma escolha é ou não a melhor possível), e, após isso, as justifica por intermédio da razão.

1.3 Competir para evoluir

Entretanto, ainda nos assombra a questão, já levantada na introdução, que é a de como a seleção natural (teoria que afirma que os organismos que se adaptam melhor ao ambiente de recursos escassos conseguem passar os seus próprios genes) possibilitou o surgimento desses mecanismos morais que resolveriam, quando possível, o problema da cooperação entre indivíduos. Antes de respondermos a isso, devemos deixar claro, primeiramente, que, segundo Robert Sapolsky, “a evolução favorece a sobrevivência do mais apto. No lugar de evolução, se trata de reprodução. Um organismo que vive centenas de anos, mas não se reproduz, é evolutivamente invisível”.³⁷

Quando genes são passados, com eles carregam as características que possibilitaram aquele organismo a sobreviver no meio ambiente. Então, quanto mais genes são passados, melhor. É compreensível que seja senso comum que, de forma geral, se espera que tenhamos mais amor pelos nossos irmãos do que pelos nossos primos, pois nossos irmãos têm mais genes compartilhados conosco. O quão mais perto for a nossa relação sanguínea com o outro organismo, mais genes nós deixaremos caso optemos por salvar ele e não qualquer outro organismo. É assim que funciona a seleção por parentesco.³⁸

³⁶ Burnett, Dean. *O cérebro que não sabia de nada*. 1ª ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2010, p. 210.

³⁷ Sapolsky, Robert Morris. *Behave: The biology of humans at our best and worst*. 1ª ed. New York: Penguin Books, 2017, p. 329.

³⁸ Sapolsky, Robert Morris. *Behave*, p. 336.

Tendo em vista a necessidade de passarmos os nossos genes adiante para sobrevivermos, faz sentido dizer que, grosso modo, o indivíduo que é socialmente bem sucedido, que é capaz de cooperar como próximo recolhendo recursos para o grupo, resolvendo, portanto, a tensão entre o “eu *versus* nós”, tem mais chances de sobreviver do que o indivíduo que tem menos propensão a cooperar. Greene diz:

Imagine, por exemplo, dois grupos de pastores, um cooperativo e outro não. Os pastores cooperativos limitam o tamanho de seus rebanhos, preservando o pasto comum, o que lhes permite manter um estoque sustentável de alimento. Os membros do grupo não cooperativo seguem a lógica do interesse próprio, adicionando mais e mais animais a seus respectivos rebanhos. Consequentemente erodem o pasto comum, ficando com pouquíssimo alimento. Como resultado, o primeiro grupo, graças a suas tendências cooperativas, pode assumir o controle. Pode esperar que os pastores não cooperativos passem fome ou, se forem mais empreendedores, iniciar uma guerra assimétrica dos bem alimentados contra os famintos. Uma vez que o grupo cooperativo tenha assumido o controle, pode criar ainda mais animais, alimentar mais crianças e, assim, aumentar a proporção de cooperadores na geração seguinte. A cooperação evolui não por ser “legal”, mas porque confere uma vantagem para a sobrevivência.³⁹

A evolução ocorre em um nível competitivo. Os animais que conseguem se reproduzir e passam os seus genes que se expressam, por exemplo, em maior velocidade para capturar a presa, alcançar um alimento através do tamanho do pescoço, sobreviver no inverno através do estado de hibernação, se camuflar etc. são os selecionados, porque conseguem se adaptar melhor ao ambiente. Eles conseguem os finitos recursos da natureza, enquanto os outros, não. Desse modo, a cooperação é perpassada quando os indivíduos dispostos a ela competem contra os que estão menos dispostos: “[a]ssim, 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”.⁴⁰

³⁹ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 34.

⁴⁰ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 34.

2. Tribalismo

Segundo Greene, a moralidade foi bem-sucedida resolvendo o problema do indivíduo *dentro* do seu próprio grupo, mas ela falha em resolver a tensão existente *entre* grupos. Por qual razão ela não resolveria o conflito tribal? Porque uma cooperação universal não se encaixa com os princípios da teoria da evolução, que é baseada na ideia de que há competição entre os indivíduos e as espécies, sendo que as mais aptas se reproduzem e sobrevivem ao ambiente (espécies que, por sorte, carregam os genes certos no momento certo). Os genes dessas espécies dão características únicas aos organismos e os condicionam a poder sobreviver em determinados ambientes.⁴¹ Esses princípios, que impedem a moralidade de se “universalizar”, são os que, a nível grupal, nos levam aos conflitos entre grupos que não compartilham estritamente dos mesmos preceitos morais, pois, em teoria, a coesão grupal, no tocante a uma possível inserção de novos valores dentro do grupo, é ameaçada.

É diante dessa problemática que surge o *tribalismo*, “o frequente favorecimento de membros do grupo em detrimento daqueles que não fazem parte do mesmo grupo”.⁴² Tome como exemplo os times de futebol: aqui, a mera diferença entre as camisas das pessoas significa que elas são companheiras ou adversárias. Há a disputa entre as torcidas rivais (internamente dividem a mesma paixão pelo mesmo time, que as leva a fazer o que estiver ao seu alcance para favorecer o time), em que elas, orientadas por uma ação extremista, podem até matar os membros de outras torcidas unicamente porque eles não fazem parte do mesmo grupo. Essa tendência de querermos pertencer a um grupo parece nos levar a solapar os nossos valores morais, porque, de outra forma, em uma situação normal, na qual não estivéssemos rodeados pelo nosso grupo, ao vermos uma pessoa com a camisa de outro time, não seríamos capazes de agredi-la. Pelo contrário, nessas situações, até mesmo somos capazes de tratá-la com cordialidade.

É possível inferir que, em alguns casos, o tribalismo pode contribuir com a nossa sobrevivência, mais assertivamente, a sobrevivência dos nossos genes (preferir um membro familiar a um indivíduo que não tem laços sanguíneos conosco). Porém, reiterando, agora de acordo com Dean Burnett, ele também possibilita a obliteração de mecanismos morais que, em ocasiões de ação individual, funcionariam normalmente:

⁴¹ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 33.

⁴² Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 77.

Por exemplo, afirmar que gosta de uma banda que, na verdade, detesta porque o grupo descolado gosta dela, ou passar horas discutindo um filme que os amigos amaram, mas que você achou insuportavelmente maçante. Essa situação é conhecida, cientificamente, como influência social normativa, que ocorre quando o cérebro se esforça para chegar a uma conclusão ou opinião sobre algo e acaba abandonando-a se o grupo discordar.⁴³

Entretanto, qual seria o fundamento desse tribalismo? Hoje, é possível dizer, com os Testes de Associação Implícita (TAI), que o tribalismo é uma característica inata da mente humana. Esses TAIs mostraram que nós, seres humanos, dividimos quem é do nosso grupo de quem não é do nosso grupo em cinquenta milissegundos. Ao expor o rosto de pessoas de outras raças, gêneros, e status social por 50 milissegundos, a nossa amígdala, parte cerebral que tem responsabilidade em nos instaurar um estado de agressividade, é ativada.

Os TAIs funcionam da seguinte forma: imagine que você tem preconceito contra pessoas que têm traços chineses. Um computador irá passar flashes de humanos sem traços chineses, outros com traços chineses, palavras com conotação negativa e palavras com conotação positiva. A regra do teste é que, ao ver pessoa com traços chineses e palavras com conotação positiva, você apertará o botão verde; se vires pessoas sem traços chineses e palavras com conotação negativa, apertará o botão azul. Por causa da diferença entre conotação da imagem e as palavras (pessoas em relação às quais você tem preconceito estando associadas às palavras positivas, e pessoas em relação às quais você não tem preconceito, associadas às palavras negativas), acontece uma dissonância cognitiva que reduz o seu tempo de resposta para apertar o botão, pois não há coerência entre o que foi visto com o que foi lido, algo que não acontece quando você lê palavras e vê coisas que estão em conformidade.⁴⁴

Além disso, os TAIs mostraram outra evidência que nos mostra que o tribalismo é inato e parece ser bastante perturbadora. Ela demonstra que o tribalismo não está demarcado, pura e simplesmente, por características físicas, como roupa, cor de pele, mas que, na verdade, as atravessa. Todos os americanos de todas as idades e afiliações partidárias sentem desconforto ao ver imagens com rostos negros, ou quaisquer imagens que mostrem a cultura afro-americana. Até mesmo alguns afro-americanos, nos TAIs, sentiram desconforto ao verem as imagens. Por outro lado, alguns afro-americanos preferiam ver rostos negros e nomes que na maioria das vezes são dados para pessoas negras e imagens da cultura afro-americana.⁴⁵

⁴³ Burnett, Dean. *O cérebro que não sabia de nada*, p. 218.

⁴⁴ Sapolsky, Robert Morris. *Behave*, p. 388.

⁴⁵ Haidt, Jonathan. *The Happiness Hypotheses*. Philadelphia: Basic Books, 2006, p. 27.

Como se já não bastasse essas evidências assustadoras, também se encontra em crianças a característica de dividir quem é do grupo de quem não é do grupo. Estas, na visão das pessoas mais puristas (segundo a qual o ser humano nasce como uma tabula rasa), não distinguiriam as pessoas a partir das diferenças físicas e culturais, como os adultos fazem, pois não foram “doutrinadas” o suficiente para isso. A partir de pesquisas executadas por Katherine Kinzler e colegas, que envolviam a identificação de características linguísticas por bebês de seis meses, dez meses, e crianças de cinco anos, foi possível concluir que bebês de seis meses preferem olhar para pessoas que não têm sotaque estrangeiro do que para as que têm. Além disso, que bebês de dez meses preferem aceitar brinquedos de pessoas que falam nativamente, e crianças de cinco anos têm preferência para serem amigas de crianças que não falam com sotaque.⁴⁶ Greene reforça:

As evidências sugerem fortemente que possuímos tendências tribais inatas. Outra vez, os relatos antropológicos indicam que o favoritismo interno ao grupo e o etnocentrismo são universais entre os seres humanos. Crianças muito novas identificam e favorecem membros de seu grupo com base em pistas linguísticas. Testes de tempo de reação (IATs) revelam disseminadas associações negativas com indivíduos externos ao grupo em adultos, crianças e mesmo macacos. As pessoas favorecem de imediato os membros de seu grupo, mesmo quando os grupos são temporários e arbitrariamente definidos. Elas logo substituem esquemas de classificação racial por esquemas de classificação por coalizão, mas não fazem o mesmo com a classificação por gênero, como previsto pelos relatos evolutivos da psicologia de grupo humana.⁴⁷

Com as evidências apresentadas, podemos, agora, entender que o tribalismo é uma característica inata da mente humana. Separamos a nós mesmos de outros grupos, categorizando-os a partir de adjetivos que nos facilitam realizar as inferências para avaliar o que está sendo visto, em termos de ameaças, e intuitivamente. Para uma espécie que coopera em grandes grupos, faz total sentido sermos tribalistas, porque seria, no mínimo, muito cansativo analisarmos todas as situações futuras ignorando o comportamento do nosso próprio grupo e as informações que obtivemos das experiências passadas.

2.1 Seleção individual ou seleção de grupo?

⁴⁶ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 59.

⁴⁷ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 78.

Ainda assim, para justificar como a nossa espécie chegou à disputa tribal, é preciso pensar de que maneira a seleção natural, que outorga características que, em resumo, permitem que o organismo “selecionado” e seus descendentes sobrevivam, teria, ao mesmo tempo, nos levado ao tribalismo, que se traduz na disputa grupal. Uma das possíveis respostas é a chamada “seleção de grupo”, segundo a qual grupos que eram mais unidos, e que, por consequência, cooperavam melhor, venceram grupos que eram menos unidos e tinham pior cooperação. Por esse motivo, faria sentido nós termos desenvolvido a característica de sermos tribalistas.

Darwin deu luz à pergunta de como, em uma tribo, o número de cooperadores altruístas se sobrepôs ao número de competidores egoístas. De que modo o padrão de “qualidade” dos membros dentro do grupo se elevou (ser mais moralista, mais coeso dentro do grupo)? Baseado na teoria da evolução, seria extremamente duvidoso crer que o número de organismos altruístas de uma tribo fosse ser maior do que o número de membros puramente egoístas e ameaçadores, pois seria individualmente contraproducente colocar os membros do grupo acima da própria sobrevivência.

A explicação que Haidt usou para essa incógnita é que a seleção natural atua em diferentes níveis simultaneamente dentro das espécies, e que, dentro desse princípio, a humanidade revolveu o quebra-cabeça do seguinte modo:

Indivíduos competem com indivíduos, e essa competição recompensa o egoísmo — a qual inclui algumas formas de cooperação (mesmo criminosos podem trabalhar juntos para buscar os próprios interesses). Mas ao mesmo tempo, grupos competem com grupos, e essa competição favorece os grupos compostos por verdadeiros agentes cooperativos— aqueles que estão dispostos a cooperar e trabalhar para o bem do grupo, mesmo quando eles se sairiam melhor fazendo menos esforço, se aproveitando, ou saindo do grupo. Esses dois processos empurraram a natureza humana em diferentes direções e nos deu uma mistura de egoísmo e altruísmo que hoje conhecemos.⁴⁸

Analisando por outro ângulo o quadro exposto, humanos que eram solitários estavam mais propensos a serem comidos pelas suas presas do que os humanos que andavam em grupo, e indivíduos que ajudavam os outros eram mais propensos a receber, futuramente, a ajuda de outros indivíduos (o que é possível, como referido no capítulo 1, graças ao nosso aparato psicológico que nos permite desenvolver a amizade). Ademais, como vimos no primeiro capítulo, os humanos, na maioria das vezes, se preocupam mais em manter a sua reputação do que em buscar a verdade, ao menos no que concerne aos juízos morais. Dessa forma, sobre a razão de termos essa tendência em querer defender com unhas e dentes a própria bússola moral,

⁴⁸ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 222.

poderíamos dizer que “as emoções que guiaram essa obsessão foram adquiridas por seleção natural agindo no nível individual: aqueles que eram desprovidos de sentimento de culpa ou amor pela glória eram menos prováveis de atrair amigos e companheiros”.⁴⁹

Tendo isso em vista, coloquemos de um lado um grupo de organismos que é mais ou menos unido (grupo “A”), em que os seus membros enfrentaram alguns problemas juntos, mas que, no geral, nada que valesse a pena muito esforço, pelo menos no sentido de que eu perderia em algum ponto, mas ajudaria a maioria, parecesse viável. Do outro lado, nós temos um grupo (grupo “B”) no qual os seus membros já enfrentaram muitas adversidades e, para superá-las, era necessária uma “cola” moral que colocaria certos princípios como invioláveis. Para ter esses princípios invioláveis, o grupo B criou a sua própria religião e, de acordo com ela, as pessoas que não seguirem determinadas diretrizes (como, por exemplo, não cometer injustiças, não trair, em prol de recursos, o próprio grupo) irão, após a morte, para um lugar pior do que o mundo terreno. Pergunta retórica: qual grupo, numa eventual disputa por recursos, você acredita que seria mais coeso, elaborando armadilhas e planos para aniquilar seus adversários?

A forma do grupo B punir os seus próprios membros é denominada, contemporaneamente, pela psicologia evolucionista, de punição pró-social, que faz com que, imediatamente, a cooperação aumente entre os membros do grupo.

Para uma compreensão mais aprofundada, é necessário apresentar o experimento mais famoso, feito por Simon Gächter e Ernst Fehr, que confirmou que somos punidores pró-sociais, e que foi baseado no jogo dos bens públicos. Nesse jogo, existe um fundo comum, e as pessoas são separadas em grupos e ganham um determinado montante de dinheiro. Os jogadores podem contribuir para o fundo, que é multiplicado a cada rodada e partilhado igualmente para todos os jogadores. Dado esse panorama, é racional para todos os jogadores contribuírem para o fundo, assim o dinheiro se multiplicará mais, e cada jogador usufruirá da cooperação igualmente. São 10 jogadores e cada um entra no jogo com dois reais na primeira rodada. Na segunda rodada, todos os dez estão com quatro reais. Entretanto, há um aproveitador que não contribui com um único centavo, e, ao final da segunda rodada, sai com mais de quatro reais, enquanto os outros têm ganhos líquidos menores. Conforme os que cooperam percebem que estão sendo enganados pelo aproveitador, eles começam a contribuir menos porque estão recebendo menos do que os aproveitadores. A partir daí, a taxa de contribuição cai para praticamente zero. Vendo o ocorrido, os pesquisadores introduzem, no jogo, a possibilidade de punir os jogadores aproveitadores. Por uma taxa de um real, os jogadores podem punir os burladores em três reais

⁴⁹ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 225.

a menos na rodada seguinte. Mesmo sabendo que não ganharão um centavo ao punirem os aproveitadores, os jogadores honestos assim o fazem. Após isso, o aumento na contribuição é imediato e acontece antes de algum jogador ser, de fato, penalizado. Os burladores percebem que serão penalizados, e, sabendo disso, param de prejudicar o grupo de jogadores.⁵⁰

Sabendo que somos punidores pró-sociais, se torna plausível crer que o grupo B teria mais chances de sobrevivência, caso ele encontre o grupo A e compita pelos recursos escassos da natureza, porque ele é mais unido, mais cooperativo, e tem uma religião que sacraliza os seus valores e pune fisicamente, ou metafisicamente, os membros que não cooperam de maneira adequada.

Dessa conclusão, podemos capturar como a seleção de grupo atua. Se, eventualmente, o Grupo B encontrar algum outro grupo que seja mais unido e mais cooperativo, é possível que ele pereça diante de uma eventual disputa violenta, a fim de proteger os recursos disponíveis em seu ambiente, ou para tomar para si os recursos em posse de outra tribo.

2.2 Os mecanismos complicadores

Entretanto, esse mesmo atributo que nos permitiu superar outros grupos nos imbuíu de certos mecanismos psicológicos que nos causam problemas na contemporaneidade, pelo menos no que concerne à questão de como as diferentes tribos deveriam cooperar em um mundo onde estamos cotidianamente conectados com pessoas de outras culturas. A seguir, exporei algumas evidências que demonstram a existência dos problemas que os mecanismos psicológicos que nos fazem sermos tribalistas nos trazem.

Primeiramente, são as diferenças genuínas quanto às maneiras que as tribos têm de ver o modo como devem cooperar, demonstradas em um conjunto de experimentos feitos por Joseph Hendrich e colegas, que se juntaram a um grupo de antropólogos que estudavam sociedades de pequena escala ao redor do mundo e que incluíam América do Sul, Indonésia, África e Papua-Nova Guiné. Os membros desses grupos participaram do “jogo do ultimato”, que tinha como objetivo avaliar a disposição dos participantes para cooperar e as suas perspectivas avaliações em relação à disposição dos outros.

Nesse jogo, no qual tudo é feito no anonimato, um jogador tem o papel de propor como dividir uma quantidade de dinheiro entre ele próprio e o respondente. O respondente tem a possibilidade de aceitar ou rejeitar a proposta do proponente. Se o respondente aceitar a

⁵⁰ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 66.

proposta, como, por exemplo, o proponente ficar com seis reais, e ele com quatro, o dinheiro é dividido do modo proposto. Porém, se ele negar, nenhum dos participantes sai com dinheiro algum. No jogo do ultimato, o que fica transparente é o senso de justiça de cada jogador. Propostas altas refletem a vontade de compartilhar os recursos, porque é o justo, ou o certo a se fazer, e propostas baixas mostram individualismo, no qual o merecimento individual se sobrepõe ao coletivismo. Ou seja, não aceitar a proposta é a mesma coisa que dizer que ela é injusta, e que, por isso, faz mais sentido nenhum dos dois jogadores ganhar dinheiro algum. A partir dos dados obtidos através do jogo do ultimato, o que se descobriu sobre os diferentes povos foi que:

Em uma ponta do espectro, temos os machiguengas do Peru, que ofereceram uma média de 25% do dinheiro do respondedor. De modo condizente, apenas um respondedor machiguenga em vinte e cinco rejeitou uma oferta. Os machiguengas ofereceram pouco e esperaram pouco. Isso é muito diferente do que vimos no Estados Unidos e em outras nações industrializadas ocidentais, onde a oferta média foi de cerca de 44%, com a mais comum sendo de 50%, e ofertas de menos de 20% foram rejeitadas praticamente na metade do tempo. Algumas sociedades de pequena escala se parecem um pouco com sociedades ocidentais. Um grupo de aldeões reassentados do Zimbábue, por exemplo, ofereceu 45% em média e rejeitou cerca de metade das ofertas mais baixas. Em contraste, os aches do Paraguai e os lamelaras da Indonésia fizeram ofertas médias de mais de 50% e aceitaram todas as ofertas. Os aus de Papua-Nova Guiné com frequência fizeram ofertas maiores que 50%, mas os respondedores aus rejeitaram essas ofertas extragenerosas com tanta frequência quanto rejeitaram as ofertas baixas. A maquinaria moral de nosso cérebro funciona de maneiras diferentes em lugares diferentes.⁵¹

Tal discordância entre os termos pode ser resultado da forma pessoal e tendenciosa de olharmos os fatos quando as situações são ambíguas. Isso pôde ser visto quando Dan Kahan e colegas realizaram um experimento em que pediram para os participantes assistirem à gravação de uma manifestação. O dever dos participantes era ver se os manifestantes estavam exercendo a sua liberdade de expressão constitucionalmente garantida, e se cometiam alguma ilegalidade, como não deixar a passagem dos pedestres livre, ou ameaçá-los. Para alguns participantes, foi mostrado que os manifestantes passavam em frente a uma clínica de aborto, e protestavam contra o aborto. Para outros participantes, foi mostrado que os manifestantes passavam na frente de uma unidade militar e protestavam contra a política de “não pergunte, não conte”, dos militares em relação ao homossexualismo. O que se percebeu, nesse primeiro experimento, foi

⁵¹ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 79.

que os que eram “a oposição ao aborto ou aos direitos dos homossexuais [...] mostraram-se mais propensos a dizer que os manifestantes haviam cruzado alguma linha legal”.⁵²

Outro experimento expõe tal tendenciosidade. Alguns pesquisadores reuniram estudantes de diferentes escolas para ver uma gravação em que os times de futebol das suas respectivas escolas jogavam entre si. O juiz dessas partidas fez diversas marcações ambíguas, e os estudantes deveriam avaliá-las. Como todos nós poderíamos esperar, os estudantes apontaram mais erros do juiz quando se tratava das faltas apontadas contra o time deles do que os erros cometidos contra o time alheio.⁵³

Além disso, um fator que piora a nossa tendenciosidade, e que, portanto, radicaliza ainda mais o nosso tribalismo, é a maneira individual pela qual percebemos o que é ou não é justo. Em uma pesquisa, feita pela *U.S. News & World Report*, em 1995, foi apresentada a seguinte pergunta para os leitores: “[s]e alguém o processasse, e você vencesse a causa, a outra parte deveria arcar com os custos legais?” Cerca de oitenta e cinco por cento dos leitores afirmou que sim. Outros leitores responderam a uma pergunta distinta: “[s]e você processasse alguém e perdesse, deveria arcar com os custos legais?” Apenas 44% do segundo grupo disseram que sim. Poderíamos inferir, então, que:

Como essa inversão ilustra, o senso de justiça é facilmente tingido pelo interesse próprio. Isso é justiça tendenciosa, em vez de simples viés, porque as pessoas estão de fato motivadas a serem justas. Suponha que a revista tivesse apresentado ambas as perguntas ao mesmo tempo. Poucas pessoas teriam dito: “O perdedor deveria pagar se eu fosse o vencedor; mas o vencedor deveria pagar se eu fosse o perdedor.” Queremos ser justos, mas, na maioria das disputas, há uma variedade de opções que podem ser vistas como justas, e tendemos a favorecer as que nos servem melhor. Muitos experimentos documentaram essa tendência em laboratório. O título de um ensaio dinamarquês resume bem as descobertas: “Pagamento baseado em desempenho é justo, particularmente quando meu desempenho é o melhor.”⁵⁴

Não obstante, além da diferença entre os termos com os quais se deve cooperar, e da nossa tendenciosidade, outro problema, que vem do efeito do tribalismo, é que a moralidade “cola e cega”.⁵⁵ Primeiramente, no sentido de que nos une, e nos mantém grudados em busca de algo em comum, nos fazendo promover o nosso interesse tribal, em competição com os outros grupos (algo que faz sentido, se olharmos por uma perspectiva evolutiva, mas que, hoje, nos traz problemas). Entretanto, a moralidade também nos cega porque, independentemente das

⁵² Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 99.

⁵³ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 98.

⁵⁴ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 92.

⁵⁵ Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind*, p. 221.

evidências apresentadas, preferimos, quase sempre, seguir a nossa agenda social grupal, protegendo, portanto, o nosso status como membros de alto valor dentro do grupo, se importando pouco com os fatos no mundo (como propomos, anteriormente, no tópico “juízos morais”).

Um dos experimentos que demonstra essa “cola” da moralidade, que turva a nossa capacidade de avaliarmos as coisas tendo como norte, unicamente, a verdade, foi o de Solomon Asch, em 1951. A pesquisa realizada por Asch dividia os participantes em grupos pequenos (nesses grupos, apenas um participante era real, mas ele não sabia disso) para o qual faziam perguntas de bastante facilidade, como: “dentre essas três linhas, qual é a mais longa”. Os participantes reais foram ordenados a dar as suas respectivas respostas por último. Entretanto, os participantes falsos eram a maioria dentro do grupo, e respondiam à pergunta, que era fácil, propositalmente de forma que errada, e em voz alta. Incrivelmente, em 75% das vezes, os participantes reais deram a resposta errada. Quando os pesquisadores perguntaram a razão de os participantes verdadeiros não terem dado a resposta certa, a maioria disse que não queria causar problemas. Eles tinham algum tipo de sentimento de pertencimento ao grupo, embora não conhecessem nenhum dos participantes fora do experimento, algo que poderia indicar que participar de um grupo, em vez de preferir os fatos do mundo, tem prioridade para a nossa maquinaria moral.⁵⁶ Isso faz sentido se pensarmos no trajeto histórico da humanidade:

Nosso cérebro prefere usar os outros como referência para obter informações ambíguas. O cérebro humano evoluiu ao longo de milhões de anos, e nossos companheiros humanos já estavam por aqui muito antes do Google. É fácil entender como isso pode ser útil. Você ouve um barulho forte e pensa que pode ser um mamute enfurecido, mas todos na tribo estão gritando e fugindo, portanto devem saber que é mesmo um *mamute* enfurecido. Assim, é melhor segui-los.⁵⁷

Essa “cola” moral, juntamente com o viés auto-interessado, segundo o qual tendemos a priorizar mais o grupo do que os nossos ideais de verdade, são transpostos, infelizmente, para as esferas políticas, em que políticas públicas têm o poder de afetar, para o mal ou para o bem, toda a população de um país. Isso foi demonstrado em um experimento executado por Geoffrey Cohen, em que ele apresentou para dois grupos de americanos que se diziam liberais ou conservadores duas propostas distintas de política de bem-estar social. Para o primeiro grupo, as propostas oferecidas eram duas: uma tinha generosos benefícios, mais do que qualquer outro

⁵⁶ Burnett, Dean. *O cérebro que não sabia de nada*, p. 219.

⁵⁷ Burnett, Dean. *O cérebro que não sabia de nada*, p. 220.

programa visto nos EUA, e a outra oferecia menos benefícios, que eram menores do que os de quaisquer outros programas. Como previsível, os liberais escolheram a proposta que tinha os maiores benefícios; e os conservadores escolheram a proposta com os menores benefícios. Para o segundo grupo, Cohen ofereceu ideias liberais sob a bandeira do partido republicano, e ofereceu ideias conservadoras sob a bandeira do partido democrata. O que se viu, surpreendentemente, foi que o viés partidário sobrepujou as ideais contidas nas propostas. Os conservadores escolheram propostas com viés liberal, e os liberais optaram pelas propostas com viés conservador. Quando perguntado sobre o por que de terem escolhido as propostas que não condiziam com as suas posições autoproclamadas, os entrevistados do segundo grupo negaram que suas respectivas escolhas tivessem sido influenciadas pela bandeira partidária.⁵⁸ Ou seja, é preferível manter a coesão grupal em vez de defender os valores que o próprio grupo diz se basear.

A persistência da cola e a cegueira que o tribalismo nos causa são vistas até mesmo na problemática do aquecimento global. Em uma pesquisada feita em 2010 pela Gallup, foi descoberto que apenas 31% dos republicanos acreditam que os efeitos do aquecimento global estão ocorrendo, e 66% acredita que a mídia está exagerando quanto à gravidade do problema. Isso apesar do consenso científico acerca da ocorrência do problema devido às atividades humanas que aceleram o processo de mudança climática terrestre. Diante desse quadro, Greene infere que:

É definitivamente do interesse coletivo aceitar os fatos da mudança climática e agir de acordo, mas para alguns de nós, como indivíduos, a matriz de resultados é mais complicada. Suponha que você viva em uma comunidade onde as pessoas são céticas em relação à mudança climática — e céticas sobre as pessoas que *não são* céticas. Você ficará melhor acreditando ou sendo cético? É muito pouco provável que aquilo que você, um único cidadão comum, pensa sobre a mudança climática tenha impacto sobre o clima da Terra, mas o que você pensa sobre a mudança climática pode muito bem ter impacto sobre quão bem se dá com as pessoas em torno. Se você acredita na mudança climática e vive entre céticos, quando o tópico é abordado, suas escolhas são a) manter-se suspeitamente silencioso, b) mentir sobre suas opiniões ou c) dizer o que de fato pensa e correr o risco de ostracismo. Nenhuma dessas alternativas é particularmente atraente e os custos são palpáveis, em oposição à distante possibilidade de que você, ao morder a língua no churrasco do Herb, esteja alterando o curso da história humana. Assim, diz Kahan, o ceticismo de muitas pessoas em relação à mudança climática é bastante racional, se você entender que elas estão tentando gerenciar não o ambiente da Terra, mas sim seu próprio ambiente social.

⁵⁸ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 97.

Trata-se da racionalidade individual triunfando sobre a racionalidade coletiva — sem perceber, é claro.⁵⁹

Infelizmente ter uma visão “tribalizada” parece ser algo que pode alcançar a todos, independentemente do nível educacional em que a pessoa está inserida. Quando Kahan dividiu os grupos analisados em tribos de comunistas e liberais, o que se viu foi que, dentro das tribos comunistas, as opiniões não mudaram, as pessoas não eram mais ou menos céticas quanto ao problema do aquecimento global. Já na tribo dos republicanos, quanto mais alfabetização científica as pessoas tinham, mais céticas elas eram. O que pode significar que, no geral, em vez de analisar abrangentemente o problema, os indivíduos mais alfabetizados, pelo menos quando é do interesse do grupo deles, buscam mais alternativas para acreditarem na visão do grupo.⁶⁰

Como demonstrado, o tribalismo apresenta algumas características psicológicas que acometem a espécie humana. Essas características são intuitivas, ocorrem inconscientemente — nós queiramos ou não. Elas fazem sentido evolutivo (pois olhar para cada situação e calculá-la ignorando o passado não nos permitiria avaliar rapidamente cada pessoa estranha, e seria demasiadamente cansativo) e são calcadas na seleção natural em multinível. Não obstante, o tribalismo faz com que nos entrincheiremo-nos em times distintos, e defendamos a bandeira do time, copiando as posições e ações tomadas pelos membros que compõem o grupo, independentemente da verdade no mundo.

Como também observado, esse prisma nos traz problemas para o cenário contemporâneo, como o racismo, o esquecimento das verdades objetivas em prol do grupo, algo que atravessa os níveis educacionais, sendo que mais educação pode resultar simplesmente em conseguir arrumar mais formas de defender o grupo. O tribalismo ainda nos coloca em um conflito genuíno de valores, em que a falta de um norte para a cooperação entre grupos diferentes resulta em métricas para a cooperar completamente distintas

⁵⁹ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 100.

⁶⁰ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 101.

3. O pragmatismo profundo de Greene

Visando a problemática exposta até aqui, segundo a qual a moralidade consegue resolver o problema do indivíduo versus o grupo, mas não consegue resolver o problema da divergência que os grupos têm entre si, Greene aposta em uma possível solução que superaria e pairaria acima das disputas tribais, o *pragmatismo profundo*, que é a posição segundo a qual utilizaríamos uma moeda comum chamada “felicidade”, que seria a algo valorizado pelas diferentes tribos.

Primeiramente, é preciso alertar que o que Greene chama de “felicidade” pode ser mal compreendido por algumas pessoas, pois o termo “felicidade” pode significar, reduzidamente, para a maioria, fazer apenas as coisas que gostam, como ver filme, jogar videogame, tomar sorvete etc., o que resulta em certo ganho de prazer. Esse entendimento tem mais a ver com satisfação individual em que se deseja algo em vista do prazer que o que é buscado proporcionará. Entretanto, para Greene, a felicidade não recai em apenas nisso, também é gerar satisfação nos outros, como concertar um carro, produzir um ventilador, uma televisão, doar dinheiro, alimentos, e se envolver em qualquer tipo de ação social, no sentido de cooperar para satisfazer alguma pessoa que não seja a si mesmo. Observa-se facilmente que a felicidade está contida em outros valores, como justiça, liberdade, família, honra, conhecimento, verdade etc., pois ela seria a finalidade deles. A liberdade é a liberdade para alguém, a honra é a honra de alguém, a justiça é fazer o que é justo a alguém, e a família é a família de alguém. “Assim, a felicidade está embutida em muitas coisas que, à primeira vista, parecem mais profundas que ela”.⁶¹

O ponto aqui é pensar no conceito de felicidade nos seus desdobramentos que poderão parecer até mesmo contra-intuitivos. Nós precisamos, por exemplo, de uma cadeia para ameaçar os possíveis criminosos, ou puni-los porque eles privaram os seus pares de serem felizes. Nós precisamos também de leis que restrinjam certo nível de liberdade dos cidadãos para que a liberdade geral não seja perturbada. Esses valores evitam a infelicidade e preservam a felicidade.

Ainda assim, poderíamos pensar que, tendo em vista alguns valores supracitados, e ao que eles objetivam, não seria mais viável permanecermos com eles, em vez de sugerirmos uma ideia que poderia lhes parecer estranha? Não. Porque quando colocamos os valores que, à

⁶¹ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 166.

primeira vista, parecem ser compartilhados, em um cenário de diferenças tribais os veremos como eles realmente são, isso é, tribais. Por exemplo, ao defendermos o valor “honra”, se temos dois grupos que não querem sair desonrados de determinada situação, temos um problema, pois a honra é a honra da minha tribo, não a honra da sua, e honra para o meu grupo pode ser considerada ainda mais importante para o meu grupo. Lembremos da situação dos kamikazes japoneses na segunda guerra, em que a manutenção da honra do Japão perante a certa derrota contra os EUA estava acima da vida dos próprios soldados japoneses. A honra, neste caso, traz felicidade, mas é uma felicidade intratribal, ou seja, é um valor que era compartilhado pelos membros da tribo japonesa, e objetivam a felicidade única e exclusivamente a partir do ponto de vista da tribo japonesa. Talvez se eles tivessem pensando unicamente na maximização de felicidade, ou seja, que uma pessoa viva é melhor do que uma pessoa morta, a guerra não teria chegado ao desastre das bombas nucleares (não estou dizendo que os americanos tinham razão em lançar a bomba). Dentro desse contexto, pode-se dizer que “[s]em uma moeda comum, não pode haver metamoralidade, nenhum sistema para chegar a compromissos e fazer escolhas”.⁶²

A ideia de Greene é que o pragmatismo profundo buscaria, na verdade, não estabelecer princípios morais axiomáticos, em que diante de todas as situações saberíamos, supostamente, exatamente o que fazer (a partir de um princípio de ação), como na ética deontológica, mas sim buscar aquilo que, na prática, sabendo-se o quão contingenciais são as relações humanas, maximizasse a felicidade do maior número de pessoas.⁶³ Pense no dilema do bonde, segundo o qual temos cinco pessoas presas em um trilho, em que há um bonde desgovernado vindo na direção delas. A única salvação delas é alguém empurrar uma pessoa, que é obesa, na frente do bonde, de cima da passarela que fica acima dos trilhos. Você optaria por empurrar essa pessoa? Provavelmente não, pois o seu córtex pré-frontal ventromedial te impediria ao te alertar com uma sensação de desconforto mental de que essa é uma ação ruim. Porém, o objetivo do pragmatismo profundo é fazer o que traz o melhor resultado independentemente do que a moralidade de quaisquer grupos específicos ordena. Por isso, um pragmatista optaria por empurrar a pessoa de cima da passarela para salvar as cinco pessoas de serem atropeladas pelo bonde. A felicidade de cinco pessoas é maior do que a infelicidade de outras tantas que poderia resultar da morte delas, ou da morte da pessoa que foi empurrada de cima do bonde.

⁶² Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 181.

⁶³ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 161.

Como chegamos à inferência de que, se tudo se mantiver o mesmo, as pessoas preferem, geralmente, mais felicidade para mais pessoas, do que menos felicidade para menos pessoas? Explicitarei com cinco exemplos, os quais, em sua essência, foram pensados por Greene.⁶⁴

Exemplo 1: imagine que você está andando na rua, e, sem querer, tropeça na calçada e quebra o dedo mindinho da mão direita. Isso será um incômodo para você durante uns dois meses. Você pode apertar um botão mágico que te impedirá de ser desatento e de quebrar o dedo mindinho. Você apertaria o botão? De acordo com Greene, sim, pois se todo o restante for igual, as pessoas dão preferência a serem mais felizes do que menos felizes.

Exemplo 2: pense no mesmo cenário citado no parágrafo anterior, só que agora você tem a oportunidade de apertar um botão que fará você dar uma topada no dedão do pé que doerá por alguns minutos, em vez de tropeçar e quebrar o dedo mindinho, caso optasse por não apertar. Você apertaria o botão? Provavelmente sim, pois, segundo Greene, nós, no geral, nos disponibilizamos a assumir compromissos de acordo com os quais aceitaríamos uma perda de felicidade em troca de um ganho de felicidade maior. Ou seja, se tudo se mantiver igual, preferimos mais felicidade líquida, a menos felicidade líquida.

Exemplo 3: suponha que agora você conseguiria evitar o sofrimento de uma pessoa aleatória ao apertar um botão (estamos falando, mais especificamente, sobre a resolução de conflitos entre pessoas de tribos distintas que não se conhecem). Nesse caso, você tem a possibilidade, ao alcance de um botão, de evitar que alguma pessoa aleatória quebre o dedo mindinho. Ou você pode até, supondo que tenha apenas essa alternativa, apertar um botão que fará com que essa pessoa dê uma topada com o dedão do pé, em vez de quebrar o dedo mindinho da mão direita. Se você não for um psicopata, Greene aposta que você livraria essa pessoa desse sofrimento. Isso significa que, se todo o restante se mantiver igual, as pessoas preferem que as outras sejam mais felizes, do que menos felizes, e que estão dispostas a apertar um botão que deixaria as pessoas um pouco mais infelizes, em troca de uma grande infelicidade.

Exemplo 4: dessa vez, você tem a oportunidade de livrar mais pessoas de um dedo quebrado do que menos pessoas. Temos dois botões, o botão A livrará uma pessoa, enquanto que o botão B livrará cinco pessoas. Provavelmente você apertará o botão B. Ou seja, se tudo se mantiver igual, as pessoas preferem evitar o sofrimento de mais pessoas a evitar o sofrimento de menos.

Por último, você tem um botão que evitará o grande sofrimento de cinco pessoas que irão quebrar o dedo indicador. Porém, em troca, dez pessoas receberão um arranhão de um

⁶⁴ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 197.

espinho de uma planta na panturrilha. Greene aposta que você apertaria o botão, e que, portanto, se tudo se mantiver o mesmo, nós geralmente preferimos mais felicidade total para um maior número de pessoas, a menos felicidade total.

Se removermos a parte da conclusão que diz “se tudo se mantiver o mesmo”, perceberemos que é aí que entra o problema, porque, na maioria das vezes, a questão gira em torno dos nossos círculos sociais, no qual temos nossa família, amigos, colegas e irmãos de pátria. Em um contexto que envolve nossos laços sociais, geralmente colocamos pesos diferentes dependendo de quem será beneficiado ou afetado pelas nossas ações. Por exemplo, aceitar que dez brasileiros tenham menos felicidade, em troca de 15 argentinos com mais felicidade, pode ser uma tarefa difícil. Se enxergarmos os problemas a partir da ótica das disputas tribais, dificultaremos e mudaremos por completo o processo de escolha. Mas o pensamento pragmatista profundo realmente funciona quando miramos somente na felicidade geral como objetivo último. É aí que ele brilha. Quando apenas pensamos na maximização da felicidade geral como objetivo primário, nós “[t]emos um sistema moral completo, uma metamoralidade que pode (com suficiente informação factual, resolver qualquer discordância moral”.⁶⁵ O tribalismo tem que ser encarado como um problema pragmático, não, exclusivamente, de valores.

3.1 Reações intuitivas e pensamento consciente

Para entender como é possível o ser humano ser levado a fazer o tipo de escolha que maximiza a felicidade, precisamos expor, primeiramente, a teoria do cérebro de processo dual de Greene, que é baseada em diversos estudos que foram expostos e produzidos por Daniel Kahneman.

Segundo a teoria do modo dual, os seres humanos têm duas formas de pensar, uma instintiva, e outra lenta. A primeira, utilizando-me da analogia de Greene, é como se fosse a configuração de uma câmera que é automática, basta apontar e disparar: ela “opera automática e rapidamente, com pouco ou nenhum esforço e nenhuma percepção de controle voluntário”.⁶⁶ Quando nós fazemos a conta 2x2, ou quando vemos um inseto que aparentemente representa perigo, não precisamos deliberar sobre qual conclusão devemos chegar. As respostas são óbvias: a primeira é quatro, e a segunda é que devemos sair de perto do inseto. Ao percebermos a distância entre objetos, os objetos que estão a nossa vista—quando viramos o rosto frente a

⁶⁵ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 200.

⁶⁶ Kahneman, Daniel. *Rápido e devagar: duas formas de pensar*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 29.

uma forte luz em nossos olhos, ou seja, quando agimos sem pensar, usando a expressão cotidiana.

Como era de se esperar, é na forma automática de se pensar que se encontram as emoções. Isso tem bastante sentido evolutivo. Ao encararmos uma onça, não é preciso deliberar sobre qual ação tomar. Sabemos de antemão, devido ao medo, que a melhor opção é correr da onça. Desse modo, as emoções parecem resultar, na maioria das vezes, em uma ação. Ou seja, elas são “processos automáticos que nos dizem o que fazer”.⁶⁷ Nessa circunstância, a deliberação, ou melhor, o raciocínio consciente, significa a morte. Greene diz o seguinte sobre as emoções:

Emoções são processos automáticos. Você não pode escolher experimentar uma emoção da maneira como pode escolher contar até dez em sua cabeça. (No máximo, pode escolher fazer algo que provavelmente *provocará* uma emoção, como pensar em alguém que ama ou odeia). Emoções, como processo automáticos, são mecanismos para adquirir *eficiência* comportamental. Como as configurações automáticas de uma câmera, produzem comportamentos em geral adaptativos, sem necessidade de pensamento consciente sobre o que fazer. E, como as configurações automáticas de uma câmera, o design das respostas emocionais — a maneira como associam inputs ambientais a outputs comportamentais — incorpora as lições de experiências passadas.⁶⁸

Já o segundo tipo de pensamento, o lento, Greene nomeia de “manual”. Trata-se do que, cotidianamente, chamamos, grosso modo, de “pensamento”. Ele é consciente, deliberado, é executado a partir de regras de aplicação, e é orquestrado por circuitos que ficam em grande medida no córtex pré-frontal dorsolateral (CPFDL).⁶⁹ Pense em um jogo em que precisamos dizer a cor da palavra que aparece colorida em amarelo, mas a palavra que está escrita é “vermelho”. Para jogar bem um jogo como esse, precisamos obedecer a regra de nomear a cor e ignorar conscientemente o que está escrito. Porém, ler é intuitivo, e por isso a tarefa exigirá uma regra que estará acima da vontade de intuitivamente dizermos a palavra “vermelho”, em vez de dizer a cor da palavra. Da forma que é tomado aqui, o raciocínio, necessariamente, envolve pensamento consciente, a pessoa que raciocina sabe o objetivo do raciocínio e acessa conscientemente a regra de decisão instaurada (diga a cor, não a palavra).⁷⁰

O modo manual tem lugar quando o modo automático não consegue resolver o problema. Quando aparece algo que é incomum, o pensamento rápido se retira, e o raciocínio

⁶⁷ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 142.

⁶⁸ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 140.

⁶⁹ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 127.

⁷⁰ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 143.

toma o lugar. Pense, por exemplo, em um jantar no qual a pessoa que você convidou para sair se comporta de maneira inapropriada. Você pode perder a paciência e falar de maneira grosseira com a pessoa, causando um desconforto geral no local, devido ao seu comportamento que fora impróprio ao lugar onde você está. Para que isso não ocorra, você recorrerá ao pensamento consciente de que é melhor segurar as emoções, e conversar mais tarde com a pessoa, pois sabe que, além de estar em um local inapropriado para ter uma discussão, provavelmente falará coisas sem a deliberação necessária, o que culminará em palavras ditas que não deveriam ter sido ditas.⁷¹

3.2 A diferença entre o pensamento pragmático e o moralista

Pelo que foi visto até aqui, nós temos dois tipos de pensamentos. Será que o julgamento tribal é, de fato, diferente do julgamento pragmatista? Os dois seriam, na verdade, apoiados por intuições morais? Segundo alguns estudos, eles são intrinsecamente diferentes, pelo menos cognitivamente falando, e isso pode ser visto a partir dos cérebros que foram escaneados no momento em que tomavam diferentes tipos de decisão, de cunho mais ou menos moralista. Lembremos do dilema do bonde, em que, para maximizar a felicidade, devemos empurrar um desconhecido nos trilhos para salvar cinco pessoas. Você provavelmente não empurraria o desconhecido. A versão alternativa desse dilema, denominada de “dilema do interruptor”, nos dará uma dica do por que você não apertou e de como funciona a tomada de decisão moral e a pragmatista. Nesse dilema, nós também temos cinco pessoas presas nos trilhos, e um bonde desgovernado vindo para matá-las. A diferença é que, dessa vez, você tem um interruptor que redirecionará o bonde para outro caminho, só que neste caminho tem uma pessoa presa aos trilhos. É perceptível que a conclusão é a mesma: você salvará as cinco pessoas, maximizando a felicidade, porém, as premissas são distintas, você não mais precisa fazer uma ação em primeira pessoa, na qual resultaria na morte de outro humano. Você terceirizou o trabalho para um botão. A questão é que, dessa vez, a maioria das pessoas, quando perguntadas se apertariam um botão, dizem que sim, enquanto que no dilema do bonde, dizem que não.⁷²

Por que as respostas são distintas? Segundo Greene, é porque no dilema do bonde o nosso córtex pré-frontal ventromedial (CPFVM), que é uma área no cérebro que está associada às nossas emoções, é “mais recrutado” do que no dilema do interruptor. No dilema do bonde, as nossas emoções nos impedem, na maioria das vezes, de dizer “sim”, enquanto que no dilema

⁷¹ Kahneman, Daniel. *Rápido e devagar*, p. 34.

⁷² Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 121.

do interruptor nós não temos as emoções exercendo esse papel. Em vez disso, nesse último dilema, no lugar do CPFVM, entra o CPFDL, sem a pressão emocional, aplicando a regra de que salvar cinco pessoas é melhor do que salvar uma.

Vendo que os pacientes de Damásio que tiveram dano no CPFVM apresentaram déficits emocionais (como no caso já mencionado de Phineas Gage), resultando em uma vida social deveras comprometida (lembre que as emoções são necessárias para uma boa tomada de decisão), Greene percebeu que o que faltava nesses pacientes era o que os faria dizer “sim” na circunstância do bonde.⁷³

Em suma, o dano no CPFVM dos pacientes de Damásio incidia em déficits emocionais que, por sua vez, possibilitariam a resposta afirmativa não apenas no dilema do interruptor, mas também no caso do bonde, no qual uma ação em primeira pessoa era necessária.⁷⁴ Greene assevera que:

Muitos estudos recentes apontam para a mesma conclusão. Respostas emocionais fazem com que as pessoas digam não ao ato de empurrar o homem da passarela, agindo do mesmo modo em relação a outras ações utilitaristas “pessoalmente” prejudiciais que promovem o bem maior. Pacientes com lesões no CPFVM estão mais propensas a aprovar o desvio do bonde na direção de membros da família para salvar um grande número de estranhos. Psicopatas de baixa ansiedade (conhecidos por seus déficits sócio emocionais) fazem julgamentos mais utilitaristas, assim como pessoas com alexitimia, um transtorno que reduz a autoconsciência dos estados emocionais. Pessoas que exibem maior excitação fisiológica (nesse caso, contração dos vasos sanguíneos periféricos) em resposta ao estresse fazem menos julgamentos utilitaristas, assim como pessoas que relatam responder com intensidade aos próprios instintos. Induzir as pessoas a sentir hilaridade (a emoção positiva associada ao humor, que os pesquisadores julgaram ser capaz de se contrapor às respostas emocionais negativas) aumenta o número de julgamentos utilitaristas.⁷⁵

Aparentemente, os julgamentos morais são mais intuitivos, enquanto os pragmatistas requerem certo grau de impessoalidade e deliberação. Estudos realizados por Greene e seus colaboradores apoiam essa inferência. Ao colocar pressão temporal, ou dar uma tarefa além de analisar os dilemas citados a fim de colocar a mente em um estado de esforço maior, prejudicando, nesse sentido, a plena atividade do CPFDL, foi percebido que houve declínio na quantidade de participantes que diziam “não” aos dilemas. Enquanto que encorajar a deliberação, dando tempo aos participantes e os alertando do perigo de uma resposta rápida e

⁷³ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 125.

⁷⁴ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 127.

⁷⁵ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 132.

intuitiva, ou seja, contida de maiores cargas emocionais, aumentava o número de respostas afirmativas aos dilemas.⁷⁶

3.3 Contextos reais

Os tipos de raciocínio supracitados nos dois dilemas se reproduzem no mundo real? De acordo com um estudo executado por Daniel Wikler, Katherine Ransohoff e Greene, sim. Eles apresentaram dilemas parecidos com o do bonde e com o do interruptor, isso é, problemas que poderiam emergir no dia-a-dia de grupos de médicos e profissionais de saúde. Alguns problemas tratavam do racionamento de equipamentos ou medicamentos, em que era possível racioná-los com a finalidade de usá-los em pessoas que precisavam mais deles. Outros envolviam a escolha de tratar muitos pacientes com medicamentos baratos, ou tratar de poucos pacientes com medicamentos caros.

O que se descobriu foi que havia uma grande correlação entre as pessoas que escolhiam “sim” para o dilema do bonde e do interruptor (ou seja, apertariam o interruptor ou empurrariam a pessoa), e a escolha no mundo real de racionar os equipamentos e medicamentos, e tratar muitos pacientes em vez de poucos pacientes. As pessoas que diziam “sim” escolhiam a opção pragmatista no mundo real.⁷⁷

Além disso, segundo Greene, houve correlação entre as respostas e grupos específicos. Os médicos geralmente tratam de pacientes individuais, e têm o dever de minimizar os prejuízos desses pacientes. Enquanto que, para os profissionais de saúde pública, o corpo social tem primazia sobre o paciente individual. O que se notou foi que os médicos, no geral, faziam mais escolhas morais, como não empurrar uma pessoa nos trilhos para salvar cinco, e os profissionais de saúde pública tendiam a empurrar uma pessoa nos trilhos para salvar cinco, optando, portanto, pela escolha pragmatista. Greene afirma que:

Essas descobertas são importantes porque indicam que a psicologia moral de processo dual opera no mundo real, e não apenas em laboratório. Os dilemas do experimento eram hipotéticos, mas a mentalidade profissional das pessoas que testamos era muito real. Se pessoas que trabalham com saúde pública fornecem mais respostas utilitaristas a dilemas morais hipotéticos, só pode ser por duas razões: pessoas com orientações mais utilitaristas tendem a se envolver com saúde pública ou pessoas envolvidas com saúde pública se tornam mais utilitaristas como resultado de seu treinamento profissional. (Ou ambos.) De qualquer modo, são fenômenos *do mundo real*. Se o tipo de

⁷⁶ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 134.

⁷⁷ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 136.

peessoa que decide trabalhar com saúde pública demonstra mais preocupação com o bem maior em dilemas hipotéticos, isso quase certamente está relacionado ao trabalho que escolheu fazer no mundo real. Do mesmo modo, se o treinamento em saúde pública torna as pessoas mais utilitaristas no laboratório, presumivelmente é porque tal treinamento as torna mais utilitaristas em campo. Afinal, o objetivo do treinamento não é mudar a maneira como os aprendizes respondem a dilemas hipotéticos, mas sim a maneira como fazem seu trabalho.⁷⁸

3.4 Aplicando a filosofia de Greene

Sabemos, agora, que existem dois tipos de raciocínio, um que parece ser mais emocional, e o outro que aparente ser mais impessoal. Confirmamos isso a partir de evidências neurocientíficas, e confirmamos que eles se reproduzem no mundo real. Ainda nos falta saber quando raciocinar pragmaticamente (e se é possível).

Temos conhecimento que a moralidade nos permite superar o problema do “eu versus nós”. Com a ajuda de alguns mecanismos psicológicos que se traduzem, entre outras coisas, em sermos empáticos, amigáveis e cumprirmos promessas, podemos superar o egoísmo e cooperarmos para alcançar objetivos maiores. Somos naturalmente moralistas – a menos que tenhamos nascido psicopatas ou com grandes déficits emocionais –, o que demonstra que as emoções desempenham importante papel nas nossas escolhas sociais. Os nossos juízos morais são feitos (na maioria das vezes) para reforçar a nossa moralidade, o que nos permite defender a nossa posição social e fiscalizar as ações morais dos outros agentes. Como mostramos, as intuições vêm primeiro, e o raciocínio estratégico vem depois. Além disso, vimos como a seleção natural incidiu na escolha de indivíduos que cooperavam mais, em vez de nos que cooperavam menos, porque, por exemplo, ao se deparar com ambientes de difícil sobrevivência, como caçar uma presa mais rápida, os humanos que cooperavam se davam melhor em angariar os recursos escassos da natureza. Nesse sentido, a moralidade nos presenteou com a sobrevivência, ao solucionar o problema do “eu versus nós”.

Também sabemos como estamos imersos no tribalismo. A moralidade que nos possibilitou obliterar, pelo menos parcialmente, o egoísmo, em prol do benefício do grupo, também nos deu mecanismos psicológicos que são perniciosos a uma série de discussões contemporâneas, porque, hoje, vivemos em um mundo globalizado, no qual estamos constantemente em contato com membros de outros grupos. A moralidade nos tornou tendenciosos (tendemos a dar primazia àquilo que afeta mais o nosso grupo, do que ao que afeta

⁷⁸ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 137.

os outros grupos). Além disso, ela deu para a gente um senso próprio de justiça (lembre-se do experimento em que as pessoas respondiam se estariam aptas a arcar com os custos legais do processo perdido por elas). Também nos fez preferimos manter a coerência grupal mesmo sacrificando a verdade (lembre-se das discordâncias entre as metatribos no que concerne à aceitação de fatos científicos). Além disso, como demonstrado pelo jogo do ultimato, a moralidade nos faz discordar acerca dos termos cooperativos, o que faz com que nossa tribo enxergue a realidade a sua maneira.

Diante dessa problemática, segundo Greene, devemos usar o pragmatismo profundo para solucionar os problemas do tribalismo, pois a moralidade consegue dar conta dos problemas do indivíduo versus o grupo. Temos dois tipos de pensamentos, o automático e o manual, e devemos dar lugar ao manual quando é para tratar de divergências tribais. Devemos, portanto, pensar a partir da nossa moeda comum: a maximização da felicidade geral. Quando percebermos que as nossas intuições estão conflitando, ou seja, não estão conseguindo solucionar a questão que apareceu, está na hora de desligar o modo moralista e iniciar o raciocínio pragmático profundo:

Quando se trata da tragédia da moralidade do senso comum — quando é “nós” *versus* “eles” —, é hora de deixar de confiar em nossos sentimentos instintivos e mudar para o modo manual. Como saber em que situação estamos? Essa pergunta tem uma resposta surpreendentemente simples: *controvérsia*. Quando alguém comete uma transgressão moral clara, como fraude ou assassinato, há um *problema* moral, mas não uma *controvérsia* moral. Não há manifestantes do lado de fora do tribunal defendendo o “direito” de Bernie Madoff de fraudar seus investidores. É “ele” *versus* “nós”. Aqui, nossos instintos sobre o que é certo e errado provavelmente nos servirão bem.⁷⁹

As discordâncias tribais são controvérsias? Sim. Fora visto que na tarefa de nomear cores de Stroop, em que o indivíduo tem que dizer qual é a cor que a palavra está escrita (parece fácil), mesmo quando a palavra que está escrita é “vermelho”, e a cor em que está pintada é verde (ficou difícil), foi possível observar que o córtex anterior cingulado (CCA) foi recrutado para resolver o impasse entre a vontade de dizer “vermelho” (que é intuitiva) e o raciocínio feito a partir da regra (nomeie a cor). Em experimentos posteriores, feitos por Greene e Jonathan Cohen, também foi visto que, para a resolução de questões morais de difíceis resoluções, foi recrutado tanto o CCA, quanto o CPFDL.⁸⁰

⁷⁹ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 302.

⁸⁰ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 303.

Com a finalidade de isolar a predisposição dos leitores familiarizados com a história da filosofia a aceitar, ou negar de imediato a proposta de pragmatismo profundo de Greene, tomei a liberdade de não me referir à proposta como utilitarista. Historicamente, o utilitarismo foi promovido mais assiduamente por Jeremy Bentham e John Stuart Mil. De acordo com Tim Mulgan “[a] ideia utilitarista central consiste em que a moralidade e a política estão (e devem estar) centralmente preocupadas com a promoção da felicidade”.⁸¹ Desse modo, devemos promover as ações que maximizam a felicidade e evitar as ações que produzem algo diferente da felicidade.

Sim, o pragmatismo profundo é uma espécie de utilitarismo. Entretanto, a diferença crucial entre o pragmatismo profundo e o utilitarismo como fora promovido historicamente é que ele não promove o cálculo da maximização da felicidade em toda e qualquer situação. Como já exposto, a moralidade resolve com bastante precisão a disputa entre o “eu versus nós”. Devemos confiar nela para tal tarefa. Não é preciso exigir mais do que o necessário da gente, e a teoria de Greene leva isso em consideração.

⁸¹ Mulgan, Tim. *Utilitarismo*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012, p. 7.

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo, nós vimos que, aparentemente, a moralidade resolve com bastante assertividade o problema do indivíduo versus o grupo. Devido aos mecanismos psicológicos que nos são inerentes, e que nos proporcionam a capacidade de sentir emoções e moralizar as nossas ações, nós conseguimos superar, na maioria das vezes, o egoísmo e, com isso, cooperar com os membros da nossa tribo. Obviamente, o interesse próprio tem de coincidir em alguma medida com o interesse grupal, porque quando não há nenhum tipo de interesse entre as partes, não há motivo para haver cooperação. No mesmo capítulo, também vimos como as emoções são necessárias para uma boa tomada de decisão. Nesse ínterim, não existe ambiguidade entre razão e emoção. Como Damásio notou, no momento em que as pessoas têm o córtex pré-frontal ventromedial danificado (área associada ao engajamento das emoções), isso se torna um problema, pois, segundo o quadro dos seus próprios pacientes, a vida social é prejudicada porque o comportamento socialmente coerente é comprometido, tal qual a qualidade das escolhas preteridas. A escolha social se torna uma espécie de escolha “mercadológica” (qual máquina de lavar é melhor), não mais há o conselho das emoções. Além disso, nesse mesmo capítulo, investigamos como os juízos morais são feitos: a intuição vem primeiro e o raciocínio estratégico vem depois. Se buscarmos a verdade moral nos juízos morais, nos enganaremos radicalmente, pois, na verdade, a necessidade de defender a coerência cognitiva tem primazia sobre os fatos no mundo. Como já citado, Haidt disse, a partir da análise das entrevistas que ele e seus ajudantes executaram, que as pessoas entrevistadas e indagadas sobre a decisão que escolheram tomar diante do que foi perguntado pelos entrevistadores, realmente estavam produzindo julgamentos morais rápida e emocionalmente. No final, analisamos de que modo a evolução pode ter escolhido os indivíduos que resolveram cooperar, porque, em resumo, a cooperação para obtenção de recursos escassos na natureza permitiu que indivíduos mais moralistas sobrevivessem em situações nas quais eles não seriam capazes de sobreviverem sozinhos, algo que incidiu na seleção e sobrevivência dos mecanismos psicológicos que resultam em seres humanos morais.

No segundo capítulo, destacamos o tribalismo, que, de acordo com Greene, é o mecanismo psicológico que faz com que saparemos o “nós” do “eles”. Nós tendemos a preferir aqueles que são do nosso grupo, e a tratar com indiferença, quando estamos numa situação em que nos encontramos entre aqueles que não pertencem ao nosso grupo, e isso pode ser notado

em bebês, o que indica que tal comportamento não advém apenas de origem social. A partir dos testes de associação implícita, fora visto que essa separação ocorre em milissegundos (americanos de todas as idades e afiliações partidárias, no geral, sentem desconforto ao ver um rosto negro).

É notável que, pelo menos em algumas circunstâncias, o tribalismo faz total sentido evolutivo, porque preferir os nossos parentes a pessoas que não têm relação de parentesco é a mesma coisa que preferir perpassar os nossos próprios genes, em vez do gene de um organismo sem parentesco. Porém, como apontado por Burnett, a preferência pelo nosso grupo também nos permite obliterar os nossos compassos morais. Isso se explica porque, ao vermos uma pessoa que não pertence ao nosso grupo no outro lado da calçada, não sentimos o ímpeto a fazer qualquer malefício àquela outra pessoa. Entretanto, em situações de reafirmações tribais (briga de torcidas organizadas de times de futebol, por exemplo), nós tendemos a agir coerentemente com o grupo, preferindo a unidade grupal a nossos sentidos morais, e, por isso, podemos fazer mal a uma pessoa que, na prática, nunca nos fez mal algum.

Além do mais, foi exposto no segundo capítulo que, mesmo parecendo, à primeira vista, contra-intuitivo, faz sentido inferir que a seleção natural, atuando em escala multinível, teria também nos tornado tribalistas, porque, em uma luta por recursos escassos, o grupo que tinha mais agentes cooperadores, e que mantinha a sua coerência grupal, teria mais possibilidade de conseguir os recursos escassos da natureza em uma situação de luta tribal. É exatamente por isso que é compreensível a preferência em manter a coerência moral a enxergar os fatos do mundo. Uma tribo que cooperasse mais geralmente conseguiria massacrar a que cooperasse menos. Diante desse prisma, a “cola” moral fora necessária para a sobrevivência do grupo.

Entretanto, segundo visto, o tribalismo nos trouxe mecanismos que parecem indesejados para um mundo que atualmente é interconectado comercialmente (dependemos dos recursos uns dos outros) e socialmente (a internet permitiu nos conectarmos cotidianamente com membros de outras tribos, os quais têm compassos morais diferentes). De acordo com o resultado do jogo do ultimato, as tribos discordam dos termos como devem cooperar. O senso de justiça das tribos é diferente, e consequentemente a forma como devem gerir os recursos, também. Ademais, o problema integra cada indivíduo: temos o nosso próprio senso individual de justiça, e isso é algo que radicaliza ainda mais a forma distinta de vermos o mundo. Isso tem lugar porque somos naturalmente tendenciosos, olhamos o mundo à nossa maneira. Quando temos situações ambíguas, as enxergamos de maneira tendenciosa. Os experimentos de Dan Kahan expuseram claramente isso.

Outro mecanismo dado pelo tribalismo que pode nos causar problemas na contemporaneidade é que a necessidade de adesão ao grupo nos cega, como exposto pelos experimentos de Asch. Mesmo não estando familiarizados com os membros do grupo em que nos integramos nos últimos minutos, preferimos, na maioria das vezes, estarmos de acordo com o grupo, mesmo que isso signifique estarmos errados.

Essas características tribalistas não são mantidas apenas em questões que afetariam unicamente o bem-estar do nosso grupo, elas são transpassadas para as esferas políticas, que têm o poder de prejudicar uma nação inteira, senão o mundo. Somos mais leais a partidos do que as nossas próprias ideias tribais. Mesmo que, por ventura, os nossos ideais fizessem mais bem às pessoas, damos primazia à lealdade que temos ao político que, na teoria, carrega essas ideias (ele de fato carregando, ou não). Ademais, esse viés político-partidário está acima dos dados científicos e de níveis de Q.i (pessoas mais inteligentes procuram mais argumentos para defender a própria tribo, em vez de analisar as situações a partir de evidências factuais), como foi demonstrado quando abordamos a problemática do aquecimento global.

No terceiro capítulo, trouxemos a solução de Greene para os problemas expostos no segundo capítulo em relação ao tribalismo. A proposta de Greene foi o pragmatismo profundo, uma filosofia calcada em evidências científicas que nos indicariam que, aparentemente, o raciocínio utilitarista seria o tipo de pensamento certo para enfrentar o problema do tribalismo. O ponto de Greene é que precisamos de uma moeda em comum que seja compartilhada entre as diferentes tribos, isso é, um “metavalor” que pairaria acima dos valores tribais, e que, portanto, possibilitaria consensos entre pessoas que não partilham dos mesmos valores. Para Greene, há algo que teria essa característica: a felicidade. Porém, ele pensa nesse conceito de maneira diferenciada. Quando ele fala em felicidade, não é apenas na satisfação dos próprios prazeres, mas também na satisfação dos prazeres das outras pessoas. Ao trabalharmos, estamos provendo os nossos próprios alimentos (com o ganho do salário) e satisfazendo os desejos alheios (com a entrega de alimentos, produção de alimentos, produção de utensílios etc.). Aqui, a felicidade não é pensada contendo significado egoísta, mas significando a felicidade de todos, de maneira profunda.

O raciocínio pragmático, na prática, funcionaria da seguinte maneira: temos uma situação controversa (é nessas situações que devemos ser pragmatistas profundos, porque a moralidade dá conta dos problemas cotidianos do “eu” versus “nós”) na qual Fábio pode escolher entre duas opções: opção A, comprar um medicamento no valor de R\$ 500 para salvar a sua família que é constituída de cinco pessoas; ou opção B, comprar um remédio no mesmo valor, só que dessa vez ele conseguirá salvar¹⁵ pessoas (todas essas são pessoas que sempre

contribuíram com a sociedade, são inocentes e não cometeram nenhum crime). Diante desse quadro, com a finalidade de maximizar a felicidade de uma sociedade, o pragmatista profundo, apesar do seu CCA e do seu CPFVM “dizerem” (estou personalizando as decisões a fins de didatismo) para ele que os indivíduos têm o direito inalienável à vida, segundo o qual é inadmissível escolhermos a vida de mais pessoas, em vez de menos pessoas, Fábio, de todo modo, irá escolher a opção B, em que ele salvará mais vidas.

Sustento que o pragmatismo profundo, na teoria, parece ser melhor do que a alternativa tribalista, em que cada um valoriza apenas os valores partilhados entre os membros da própria tribo. Além disso, na prática, sustento que a filosofia de Greene parece ser a mais efetiva em maximizar a felicidade de mais pessoas. Não há, infelizmente, uma solução mágica através da qual todos nós, de um dia para o outro, largaremos os nossos valores tribais quando formos tratar de problemas que não envolvem a felicidade apenas dos membros que estão dentro do nosso grupo. Dito isso, junto a Greene, digo que a solução pragmatista parece, em teoria, ser plausível, pois, independentemente de qual tribo pertencemos, todos os seres humanos têm o desejo de ser felizes.

Porém, de acordo com o que já foi delineado no presente trabalho, para a maioria de nós, em uma situação de tensão tribal, infelizmente não importam os fatos do mundo. Se menos pessoas ficarão felizes com a nossa decisão, isso pouco importa. A defesa dos nossos julgamentos morais e da nossa tribo é mais importante do que, grosso modo, o mundo real (o mundo real se funde e confunde, apesar das latentes inconsistências, com a ótica do nosso grupo). O nosso grupo e a nossa coerência e conforto cognitivo têm primazia sobre todo o resto. Nós protegemos a tribo e a tribo impõe uma influência social/normativa em nós.⁸² Um pai, na maioria das vezes, não perdoaria o seu filho que, diante de um incêndio, resolveu salvar as duas crianças que estavam no quarto ao lado, no lugar de salvar o próprio irmão que estava em outro quarto. Particularmente, eu não perdoaria. Poderia até mesmo entender, mas perdoar? Se o filho tivesse salvado o irmão, ninguém o culparia (pois fariam o mesmo). Ele viveria feliz com a sua família, e a tribo provavelmente o defenderia alegando o direito inalienável à vida, porque, de outro modo, a vida dos membros da tribo não seria mais inalienável. A implicação dessa forma de ver o mundo é que “a despeito de todas as inclinações a ser sociável e amigável, nosso cérebro está tão preocupado em preservar uma sensação de identidade e paz de espírito que nos dispomos a ferrar com qualquer um ou qualquer coisa que coloque isso em risco”.⁸³ Pinker vê a moralidade semelhantemente:

⁸² Burnett, Dean. *O cérebro que não sabia de nada*, p. 218.

⁸³ Burnett, Dean. *O cérebro que não sabia de nada*, p. 230.

O senso moral humano também pode atuar em detrimento do nosso bem-estar. As pessoas demonizam quem discorda delas, atribuindo diferenças de opinião a estupidez e desonestidade. Para cada infortúnio, procuram um bode expiatório. Veem a moralidade como uma fonte de justificativas para condenar rivais e mobilizar indignação contra eles. A justificativa para condenação pode ser o fato de o réu ter prejudicado alguém, mas também o fato de ter desobedecido aos costumes, questionado a autoridade, solapado a solidariedade tribal ou participado de práticas sexuais ou alimentícias impuras.⁸⁴

Não obstante, inconscientemente somos, por natureza, tendenciosos. Isso, infelizmente, faz sentido (evolutivamente falando), porque “[q]ualquer um que faça alguma coisa que não conte com a aprovação do grupo está ao mesmo tempo arriscando a integridade desse grupo e representando uma oportunidade para que os outros membros alcancem uma posição melhor à custa do indivíduo incompetente”.⁸⁵ Isso resulta, geralmente, em vermos os nossos pontos de vistas como mais corretos, em nos considerarmos mais justos, e, independentemente do nível educacional e de consenso científico, geralmente procuramos argumentos favoráveis ao nosso modo de enxergarmos o que é justo e o que é fato, e pouco ou nada importa se as evidências científicas vão por outro caminho.

Ademais, como Greene diz, e se você acreditar que o valor moral da sua tribo é o valor moral universal, e que está, portanto, acima de qualquer outro valor?⁸⁶ Para mim, se assim proceder, agora a maximização da felicidade não parecerá mais uma opção razoável para você. Sob esse ângulo, para as tribos, os direitos em que elas acreditam estão acima das possíveis consequências que eles produziram no mundo,⁸⁷ o que pode vir a ser um problema para iniciar-se a crença no pragmatismo profundo.

Parece que a saída (que nenhuma tribo ainda tomou) é a seguinte: para determinado grupo assumir o compromisso de ser pragmatista profundo, ele precisa entender, primeiramente, como funcionam os mecanismos morais que o tribalismo nos deu, e, após isso, entender que os juízos morais do nosso próprio grupo não seriam a melhor métrica para lidar com as controvérsias entre as diferentes tribos, porque todas elas têm um compasso moral próprio, o que claramente inviabilizaria consensos que maximizariam a felicidade geral.

Por fim, gostaria de expor que o quadro da humanidade, no geral, apesar do mal que o tribalismo pode causar, animará ao leitor mais pessimista. Em resumo, segundo os dados

⁸⁴ Pinker, Steven. *O novo iluminismo*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 47.

⁸⁵ Burnett, Dean. *O cérebro que não sabia de nada*, p. 228.

⁸⁶ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 181.

⁸⁷ Greene, Joshua. *Tribos morais*, p. 182.

científicos apresentados no livro *O novo iluminismo*, de Steven Pinker, a violência declinou ao longo da história humana.⁸⁸ Hoje, vivemos, em média, muito mais do que anteriormente (a expectativa de vida mais que dobrou).⁸⁹ Devido aos avanços científicos (especialmente à criação de vacinas), somos muito mais saudáveis.⁹⁰ Além disso, a humanidade, como um todo, consome mais calorias, o que implica em menos mortes por inanição.⁹¹

Felizmente, mesmo com algumas características inatas que podem dificultar a nossa cooperação intergrupar, a humanidade, como um todo, está em constante progresso.

⁸⁸ Pinker, Steven. *O novo iluminismo*, p. 66.

⁸⁹ Pinker, Steven. *O novo iluminismo*, p. 78.

⁹⁰ Pinker, Steven. *O novo iluminismo*, p. 89.

⁹¹ Pinker, Steven. *O novo iluminismo*, p. 97.

REFERÊNCIAS

BURNETT, Dean. *O cérebro que não sabia de nada*. 1ª ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2010.

DAMÁSIO, António. *O erro de Descartes*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GREENE, Joshua. *Tribos morais*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2018

HAIDT, Jonathan. *The Happiness Hypotheses*. Philadelphia: Basic Books, 2006.

HAIDT, Jonathan. *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Vintage Books, 2012.

KAHNEMAN, Daniel. *Rápido e devagar: duas formas de pensar*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

MULGAN, Tim. *Utilitarismo*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

PINKER, Steven. ***Tábula Rasa*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.**

PINKER, Steven. *O novo iluminismo*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SAPOLSKY, Robert Morris. *Behave: The biology of humans at our best and worst*. 1ª ed. New York: Penguin Books, 2017.