

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**RESPONSABILIDADE E SENTIMENTOS MORAIS: UMA PROPOSTA  
DE NATURALIZAÇÃO DA RESPONSABILIDADE MORAL**

**TESE DE DOUTORADO**

**Cristina de Moraes Nunes**

**Santa Maria, RS, Brasil**

**2016**



**RESPONSABILIDADE E SENTIMENTOS MORAIS: UMA PROPOSTA DE  
NATURALIZAÇÃO DA RESPONSABILIDADE MORAL**

**Cristina de Moraes Nunes**

Tese de Doutorado apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração Ética Normativa e Metaética, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/RS), como requisito parcial para a obtenção do título de **Doutor(a) em Filosofia**

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Bins di Napoli

Santa Maria, RS, Brasil

2016



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**RESPONSABILIDADE E SENTIMENTOS MORAIS: UMA PROPOSTA  
DE NATURALIZAÇÃO DA RESPONSABILIDADE MORAL**

Elaborada por

**Cristina de Moraes Nunes**

Como requisito para obtenção da aprovação do grau de

**Doutorado em Filosofia**

COMISSÃO EXAMINADORA

---

**Ricardo Bins di Napoli, Dr.**

(Presidente/orientador)

---

**Jaimir Conte, Dr.(UFSC)**

---

**Jônadas Têchio, Dr. (UFRGS)**

---

**Flávio Williges, Dr. (UFSM)**

---

**Frank Thomas Sautter, Dr. (UFSM)**

Santa Maria, Março de 2016.



**Aos meus pais, por todo o apoio e amor.**



## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao Prof. Dr. Ricardo Bins di Napoli, orientador desta pesquisa, pela sua disponibilidade em ajudar-me com a compreensão dos textos, pela confiança motivando-me com o tema e, principalmente, pela paciência nas orientações. Aos professores Jaimir Conte, Jônadas Têchio, Frank Sautter, Flávio Williges, Rogério Severo e Christian Hamm, que aceitaram participar da banca.

Ao programa de pós-graduação em Filosofia da UFSM, ao seu coordenador, Prof. Dr. Rogério Severo, assim como a todos os professores e funcionários que integram o referido programa.

Aos meus pais, Nelcindo e Iraci, pela compreensão na minha ausência em momentos que eu gostaria de estar junto com eles, pelo carinho e apoio incondicional aos meus estudos e por estarem sempre me dando força nos momentos em que eu mais precisei. Ao meu irmão, Cristiano, por toda a sua amizade e o carinho que sempre recebi.

Ao André, por todo o incentivo que sempre me deu, ao qual sempre pude contar sobre as minhas angústias, sou grata pela sua compreensão e pelo seu amor.

Ao Itamar Gelain e ao Marcelo Fischborn, pela leitura e pelas sugestões remetidas à minha tese, e a Cecília Terrosa, pelas conversas sempre muito produtivas sobre a filosofia de Peter Strawson.

Aos meus amigos e amigas, assim como aos meus colegas, que tornaram meus momentos acadêmicos mais descontraídos e alegres.

A FAPAS por ter me acolhido como professora no curso de Filosofia e ter me dado a possibilidade de conviver com colegas de trabalho e amigos tão especiais, que contribuíram e muito para o meu crescimento pessoal e profissional. Também quero agradecer a CAPES, pelos meses em que recebi a bolsa de estudo, a qual contribuiu bastante para a realização deste trabalho.



“(...) é muito fácil esquecer quando nos ocupamos com a filosofia, especialmente em nosso frio estilo contemporâneo, o que é, atualmente, estar envolvido em relações interpessoais comuns, desde as mais íntimas até as mais casuais”. (Strawson, 1974).

“Existe uma analogia valiosa estabelecida entre o significado na vida e o significado na linguagem. Já se passou algum tempo desde que os filósofos pensaram pela primeira vez que poderia ser útil imaginar que a linguagem é o arranjo resultante das conexões feitas entre os nossos significados privados em um sistema de símbolos compartilhados. O significado, nos dizem, reside de uma maneira crucial no uso, nos contextos públicos e nos sistemas referenciais- para o eu, é possível fazer uso de uma linguagem significativa apenas porque ele está incorporado a um conjunto de práticas sociais e históricas. Os filósofos éticos continuaram, entretanto, a falar do significado da vida em termos surpreendentemente privados”. (RAILTON, 2013).



## RESUMO

Tese de Doutorado- Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Universidade Federal de Santa Maria

### **RESPONSABILIDADE E SENTIMENTOS MORAIS: UMA PROPOSTA DE NATURALIZAÇÃO DA RESPONSABILIDADE MORAL**

Autora: Cristina de Moraes Nunes

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Bins di Napoli

Local e Data: Santa Maria, Março de 2016.

O presente estudo busca tratar da relevância dos sentimentos morais para a atribuição de responsabilidade moral, através da teoria reativa de Peter Strawson e de seus críticos. A tese central, a qual procuro sustentar, é que a atribuição de responsabilidade moral é algo bastante complexo, está relacionada à forma como reagimos frente às ações dos agentes, mas também envolve a capacidade racional do agente de autocontrole reflexivo, estando apto em apresentar razões para a sua ação e ser capaz de frear os seus desejos. Desse modo, o agente moralmente responsável é aquele que se sente motivado por seus desejos, mas é capaz de raciocinar moralmente sobre quais seriam as consequências da sua ação. Em outras palavras, ser uma pessoa responsável envolve ter competência social para agir de acordo com as normas morais, mas também ser capaz de refletir sobre a sua prática, ou seja, um sujeito com suas capacidades cognitivas normais e capaz de regular as suas crenças e desejos. Dado o pluralismo cultural, podemos notar que há uma relação simétrica entre os sentimentos morais e as crenças morais, de modo que os sentimentos morais podem ser influenciados pelas crenças morais que formamos ao longo de nossa vida, bem como as crenças morais serem formadas a partir dos sentimentos. Essas crenças morais podem ser revisadas ou reguladas, essa revisão pode vir da aquisição de novas informações, que podem vir da comparação de nosso conjunto de crenças com o conjunto de crenças de outra cultura. Mas também essa regulação das crenças morais é resultado de um processo evolutivo que sofreu a nossa espécie, que fez com que, ao longo dos anos, as pessoas pudessem aprimorar o seu modo de conviver com as demais e também ser capaz de autonomamente questionar se determinadas crenças são, de fato, verdadeiras. O que proponho é que a ciência é uma aliada da ética, sendo que as explicações científicas podem contribuir para uma melhor compreensão do que é correto e incorreto moralmente. Compreendendo a nossa natureza humana, tornamo-nos mais aptos a 'ver' o mundo de maneira diferente e perceber que certas emoções podem contribuir para a nossa vida social. Dessa maneira, podemos dar-nos conta de que não faz sentido continuar ressentido com alguém numa situação em que o agente apresenta boas razões para que deixemos de sentir tal sentimento. Perceber isso faz com que notemos a complexidade de nossa espécie humana e o quanto ainda precisamos avançar no campo da moralidade, buscando um aprimoramento moral que não se dá apenas no âmbito de normas, mas principalmente na maturidade que permite sermos capazes de analisar as circunstâncias e as razões para a ação com maior discernimento. Para defender tal posição, utilizarei a teoria reativa de Strawson e a crítica levantada a tal teoria feita por Wallace (1994), Russell (2002) e Fischer e Ravizza (1998), a saber, que Strawson falha em apresentar uma capacidade racional que guie a atribuição de responsabilidade moral. A solução para tal problema é defender que a capacidade racional, assim como a competência social do agente, é uma condição necessária para considerar as pessoas moralmente responsáveis, inclusive a capacidade racional do agente é que lhe permite refletir sobre a sua prática social. Para avaliar melhor tais questões, faz-se necessária uma análise sobre questões de psicologia moral e de conhecimento moral, para saber como as pessoas, no seu cotidiano, avaliam as ações dos agentes e, conseqüentemente, atribuem-lhes responsabilidade moral. Portanto, o meu objetivo é mostrar como a proposta strawsoniana continua sendo relevante para as discussões sobre a atribuição de responsabilidade moral, mas também apresentar uma proposta de avanço na discussão sobre esse tema através de uma posição naturalista realista moral.

**Palavras-chave:** Responsabilidade moral. Sentimentos Morais. Livre-arbítrio. Naturalismo moral. Realismo.



## **ABSTRACT**

Doctorate Dissertation- Graduate Program in Philosophy

Universidade Federal de Santa Maria

### **MORAL RESPONSIBILITY AND FEELINGS: A PROPOSAL FOR NATURALIZING MORAL RESPONSIBILITY**

Author: Cristina de Moraes Nunes

Advisor: Prof. Dr. Ricardo Bins di Napoli

Place and Date: Santa Maria, March 2016.

This study seeks to address the relevance of moral sentiments for moral responsibility attribution through reactive theory of Peter Strawson and his critics. The central thesis which I try to hold onto is that the attribution of moral responsibility is something quite complex, it is related to how we respond the actions of the agents, but also involves the rational capacity of reflective self-control agent, being able to present reasons for his action and be able to control his desires. Thus, the morally responsible agent is one that is motivated by his desires, but he is able to reason morally on what the consequences of his action. In other words, be a responsible person involves having social competence to act in accordance with moral norms, but also be able to reflect on his practice, so a subject with normal cognitive powers and able to regulate his beliefs and desires. Given the cultural pluralism, we note that there is a symmetrical relationship between the moral sentiments and moral beliefs, so that the moral sentiments may be influenced by moral beliefs we form throughout our life as well as moral beliefs are formed from feelings. These moral beliefs may be revised or regulated, this review may come from the acquisition of new information, which may come from comparing our set of beliefs with the set of beliefs of another culture. But this regulation of moral beliefs is the result of an evolutionary process that our species suffered, which it has made over the years, people could improve their way of working with the others, and also be able to autonomously question whether certain beliefs are in fact true. What I propose is that science is an ally of ethics, and scientific explanations can contribute to a better understanding of what is morally right and wrong. Understanding our human nature we become more able to 'see' the world differently and realize that certain emotions can contribute to our social life. In this way, we can realize that it makes no sense to continue resentful of someone in a situation which the agent has good grounds for leaving to feel such a feeling. Realizing this we can notice the complexity of our human species and how much we still need to advance the field of morality, seeking a moral improvement that does not happen only in the context of standards, but mostly at maturity that allows being able to analyze the circumstances and the reasons for the action with greater discernment. To defend such a position, I will use Strawson reactive theory, and criticism raised to such a theory by Wallace (1994), Russell (2002) and Fischer and Ravizza (1998), namely that Strawson fails to present a rational capacity guide the allocation of moral responsibility. The solution to this problem is to defend the rational capacity, as well as the social competence of the agent, it is a necessary condition to consider the morally responsible people, including the rational capacity of the agent is what allows him to reflect on his social practice. To better assess these issues it is necessary an analysis of the moral psychology and knowledge to know about the way people in their daily lives assess the actions of the agents and consequently assign moral responsibility to them. So my goal is to show how proposal of Strawson is still relevant to discussions about attribution of moral responsibility, as well as propose a progress in discussion on this topic by means of a moral realist naturalist position.

**Keywords:** Moral Responsibility. Moral Sentiments. Free will. Moral Naturalism. Realism.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	19
<b>1. STRAWSON E A ABORDAGEM NATURALISTA DA RESPONSABILIDADE MORAL</b> .....	31
1.1. Sistema de atitudes reativas e esquema conceitual.....	35
1.2. Responsabilidade moral e livre-arbítrio: Compatibilismo e Incompatibilismo.....	45
1.3. A naturalização da Responsabilidade Moral.....	50
<b>2. AS CONDIÇÕES NECESSÁRIAS PARA A ATRIBUIÇÃO DA RESPONSABILIDADE MORAL</b> .....	59
2.1. Paul Russell e o naturalismo austero de Strawson.....	61
2.2. Jay Wallace: Competência normativa e capacidade racional.....	68
2.3. John Martin Fischer e Mark Ravizza: Controle de direção e controle regulativo.....	74
<b>3. PSICOLOGIA MORAL E A RESPONSABILIDADE MORAL</b> .....	85
3.1. A Moralidade popular e o incompatibilismo.....	89
3.2. Naturalismo moral, emoções e avaliação moral.....	95
3.3. Julgamentos morais e Motivação: internalismo e externalismo.....	99
<b>4. REALISMO E NATURALISMO MORAL: UMA PROPOSTA DE NATURALIZAÇÃO DA RESPONSABILIDADE MORAL</b> .....	107
4.1. Naturalismo moral e a revisão das avaliações morais.....	110
4.2. Uma defesa do Realismo moral.....	117
4.3. A evolução da moralidade: as emoções e a responsabilidade moral.....	121
<b>CONCLUSÃO</b> .....	129
<b>5 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	135



## INTRODUÇÃO

A tese que pretendo defender é de que a atribuição de responsabilidade moral está relacionada à forma como reagimos frente às ações dos agentes, sendo que a nossa maneira de reagir a tais ações dá-se em conformidade com as crenças morais que nós temos. Tais crenças morais são construídas a partir da nossa inserção social em determinado contexto, porém elas podem ser revistas a partir da reflexão do agente sobre a sua forma de agir e reagir às ações das pessoas. Assim, as nossas práticas são corrigidas com o objetivo de conduzir as relações sociais para que elas promovam uma vida considerada gratificante do ponto de vista moral, permitindo um aprimoramento moral e, conseqüentemente, uma vida mais íntegra e feliz.

Dessa maneira, defenderei que, para tratar da questão da atribuição de responsabilidade moral, é preciso atentar para a simetria que há entre as crenças e os sentimentos morais, de modo que os sentimentos morais podem ser alterados de acordo com as mudanças nas crenças morais, do mesmo modo que as crenças morais podem ser formuladas a partir dos sentimentos morais. A explicação para essa possibilidade de reformulação das crenças morais dá-se com base no processo de evolução que sofreu a nossa espécie, sendo que tal processo ocorreu em diferentes âmbitos da vida humana, ou seja, nos âmbitos biológico, sociológico, neurológico e psicológico. Desse modo, salientarei que a forma como atribuímos responsabilidade moral às pessoas não é apenas produto da prática social, mas tem enraizamento na nossa constituição biopsíquica ao longo da evolução.

Diante disso, buscarei mostrar que a avaliação moral envolve, sobretudo, o aspecto psicológico que é natural e permite-nos compreender como as nossas ações revelam a nossa natureza humana, de modo que possamos entender que os nossos desejos e as nossas crenças influenciam em nossas ações e também na perspectiva que temos do que é correto ou incorreto do ponto de vista da moralidade. Desse modo, proponho que a análise sobre a responsabilidade moral é bastante complexa, sendo que uma abordagem satisfatória parece ser aquela que contempla as condições internas do agente, como a sua capacidade racional de guiar as suas ações de acordo com razões morais e controlar a sua ação de acordo com os seus valores endossados, mas que também leva em consideração o papel da cultura como fator que influencia na formação dos desejos, das crenças, dos interesses e na prática das ações.

Em outras palavras, o agente moralmente responsável é aquele que se sente motivado por seus desejos, mas é capaz de raciocinar moralmente sobre quais seriam as conseqüências da sua ação. Desse modo, ser uma pessoa moralmente responsável envolve ter competência

social para agir de acordo com as normas morais, mas também a capacidade de refletir sobre a sua prática, ou seja, um sujeito com sua capacidade cognitiva normal e capaz de regular as suas crenças e desejos.

Diante dessa perspectiva, buscarei mostrar que a ciência pode contribuir para as discussões sobre as questões morais, mostrando de que maneira as emoções influenciam no nosso modo de avaliar as ações, sendo que essa contribuição também se dá no âmbito das crenças morais, revelando como ocorre o nosso conhecimento moral. Desse modo, a ciência pode tornar-se uma aliada da ética, ao revelar aspectos sobre a natureza humana e a maneira mais desejável de conviver-se em sociedade.

Sendo assim, para mostrar que os sentimentos morais têm um papel crucial para tratarmos da questão de atribuição de responsabilidade moral, terei como ponto de partida para a minha tese a apresentação, no primeiro capítulo, das contribuições da teoria reativa proposta por Peter Strawson em seu livro *Freedom and Resentment*. Tal proposta strawsoniana mudou a direção das discussões em torno da atribuição de responsabilidade moral, ao relacionar o modo como avaliamos as ações aos sentimentos morais. Dessa forma, Strawson rompeu com uma tradição que relacionava a questão da atribuição de responsabilidade moral ao problema da liberdade metafísica. Em outras palavras, tradicionalmente uma ação era considerada condenável ou louvável moralmente se o agente que a praticou estava agindo de modo que havia possibilidades alternativas para ele fazer de outro modo, ou seja, o agente era considerado moralmente responsável se ele tivesse livre-arbítrio. Ao propor tal mudança nas discussões em torno da responsabilidade moral, Strawson adotou um naturalismo moral, de acordo com o qual as atitudes reativas que temos frente às ações dos agentes é que nos permitem avaliar uma ação como moralmente correta ou não. Ao fazer isso, ele mostrou que não se precisa ter um posicionamento compatibilista ou incompatibilista frente à tese do determinismo.

Assim, o naturalismo de Strawson teve muitos simpatizantes como Paul Russell, Jay Wallace, Fischer & Mark Ravizza, mas não ficou livre de críticas. Diante disso, buscarei mostrar, no segundo capítulo, quais foram as considerações e as críticas feitas por esses autores à proposta strawsoniana. A principal crítica é que Strawson falha na sua perspectiva naturalista moral por não apresentar uma capacidade racional que guie a atribuição de responsabilidade moral aos agentes e que justifique os casos de isenções nos quais se adota uma atitude objetiva de suspender ou diminuir os sentimentos morais, para casos como de indivíduos com problemas mentais graves e crianças. Pelo fato de não ter apresentado uma capacidade racional, uma teoria como de Strawson não conseguiria dar uma resposta ao

problema de que uma comunidade inteira poderia estar reagindo de maneira equivocada a determinadas situações e não teria condições para revisar a sua prática a não ser através da sua capacidade racional de ponderar e raciocinar moralmente se a sua forma de avaliar moralmente uma ação é correta ou não. Nesse caso, até mesmo os casos em que se adota uma atitude objetiva não estariam justificados porque não se apresentou satisfatoriamente quais seriam as condições necessárias para considerar-se um agente moralmente responsável.

Assim, esses autores propõem que a capacidade racional do agente é uma condição necessária para a atribuição de responsabilidade moral, bem como, para Fischer e Ravizza, o controle de direção do agente também é requerido, de modo que o agente moralmente responsável saiba quais serão as possíveis consequências da sua ação. Sendo assim, podemos notar que Paul Russell, Wallace, Fischer e Ravizza apenas buscam avançar na discussão sobre a responsabilidade moral, mas não negam que as atitudes reativas ou sentimentos morais são relevantes para considerar-se uma ação moralmente condenável ou louvável.

Sendo assim, para mostrar a relevância que as emoções desempenham na atribuição de responsabilidade moral, buscarei mostrar, no terceiro capítulo, que as pesquisas experimentais no campo da psicologia moral têm demonstrado que as pessoas comuns no seu cotidiano levam em consideração os sentimentos morais que as ações dos agentes provocam nelas e não se a pessoa que agiu tinha possibilidades alternativas ou não para a ação. Desse modo, pretenderei mostrar que uma proposta naturalista como a strawsoniana é atual e condiz com a moralidade popular. No entanto, tais pesquisas parecem apontar que a maneira como avaliamos as ações, elas podem ser revistas com base em novas informações. Então, a partir dessa possibilidade de revisão das avaliações e de como as crenças que aquele que está avaliando parecem influenciar no modo de atribuir responsabilidade moral aos agentes, levantarei a questão de qual seria o papel das crenças morais e dos valores endossados, ou seja, tais crenças e valores parecem influenciar no nosso modo de avaliar as ações como moralmente boas ou más.

Diante disso, buscarei apresentar, no quarto capítulo, a perspectiva naturalista realista moral no que se refere à simetria entre os nossos sentimentos morais e as crenças morais, de modo que os sentimentos podem dar origem às crenças, mas também as crenças podem modificar e influenciar tais sentimentos. Isso permite-nos compreender melhor como dá-se a regulamentação das crenças e dos desejos para que ocorra um aprimoramento moral, de modo que tenhamos uma convivência social mais desejável.

Assim, de acordo com tal perspectiva, salientarei que a questão da avaliação moral, no sentido de responsabilizar moralmente as pessoas pelas suas ações nas nossas relações

interpessoais envolve competência social de agir de acordo com as normas morais, mas não apenas esta, pois a atribuição de responsabilidade moral tem enraizamento na nossa constituição biopsíquica ao longo da evolução. Dessa forma, procurarei revelar que a minha proposta de naturalização da responsabilidade moral não contradiz a proposta de Strawson, todavia busca trazer elementos atuais para a discussão sobre o modo como avaliamos moralmente as ações e, assim, avançar um pouco mais nesta questão da atribuição de responsabilidade moral.

A discussão sobre a questão em torno da responsabilidade moral tradicionalmente vinha sendo tratada relacionando-a com o problema do livre-arbítrio. A proposta strawsoniana apresentou uma posição diferente desta, pois considera que a responsabilidade moral está *diretamente* relacionada aos sentimentos morais. Diante de tal proposta, podemos observar que uma concepção de liberdade metafísica não é exigida para que os agentes sejam considerados moralmente responsáveis. Isso torna-se possível pelo fato de que a análise de que o agente é digno de louvor ou condenação moral dá-se com base nos sentimentos morais que tais ações provocam-nos. Ao sentir indignação por uma ação, estou a condenar aquele ato como sendo moralmente incorreto; ao sentir gratidão por uma pessoa, considero que o que ela fez é digno de louvor moral.

Em outras palavras, para Strawson, a maneira como as pessoas, no seu cotidiano, tratam do problema da responsabilidade moral não se dá através da convicção teórica da verdade ou não da tese do determinismo, mas através de atitudes reativas, tais como ressentimento, indignação, gratidão, amor, sentimentos feridos e perdão. O autor considera que a maneira como os defensores do compatibilismo ou do incompatibilismo tratam a questão da responsabilidade moral acaba por superintelectualizar os conceitos éticos, isso porque ambos têm deixado de lado o sistema de atitudes reativas ou sentimentos morais, que condiciona a maneira como atribuímos responsabilidade moral aos agentes.

Alguns filósofos defenderam que há um determinismo moral, ou seja, eles defenderam que não há livre-arbítrio e, por isso, as pessoas não podem ser responsabilizadas pelas suas ações, já que tudo é determinado por causas naturais, o sujeito não é responsável pelo que faz. Desse modo, para os incompatibilistas, se a tese do determinismo for verdadeira, os conceitos de obrigação e responsabilidade moral carecem de aplicação e as práticas de julgar e condenar são injustificadas. Já para os compatibilistas, mesmo que a tese do determinismo seja verdadeira, os conceitos de obrigação e responsabilidade moral não perdem a sua razão de ser (STRAWSON, 1974, p. 1).

Dessa maneira, quando tentamos responder a questão da responsabilidade moral mostrando que a pessoa está agindo livremente, ou seja, que ela é autônoma em realizar as suas ações, caímos no problema do determinismo, o qual considera que as pessoas não são realmente livres, tendo em vista que as suas ações são determinadas por alguns fatores, sejam eles de ordem psicológica, biológica ou cultural. É muito difícil asseverar que a tese do determinismo é verdadeira ou não, isso porque não temos como comprovar que todas as nossas ações são totalmente livres, inclusive estudos no campo da neurociência<sup>1</sup> têm apontado para o contrário, de que o livre-arbítrio poderia ser uma ilusão, isso porque, alguns segundos antes da decisão consciente, o cérebro do agente já determinou qual seria a sua decisão. Embora os resultados dessas pesquisas não sejam conclusivos, eles podem servir como uma razão a mais para tratar a questão da responsabilidade moral não mais vinculada ao livre-arbítrio, mas aos sentimentos morais.

Diferentemente da posição dos compatibilistas e incompatibilistas, Strawson amplia o foco sobre a responsabilidade moral e trata das relações entre os indivíduos na sua vida cotidiana, na sua relação com os seus amigos e os seus amores. Neste foco amplo sobre a responsabilidade, ele tem demonstrado que as atitudes reativas, tais como o ressentimento, a indignação e a culpa, formam um sistema de atitudes reativas, com o qual estamos comprometidos, sendo que o comprometimento com esse sistema dá-se naturalmente e sempre estamos sujeitos a ele. A justificação das nossas crenças morais e das atitudes reativas sempre ocorre internamente a esse sistema, sendo que o sistema de atitudes reativas é um sistema de exigências recíprocas, de acordo com o qual podemos avaliar as ações das demais pessoas e também as nossas ações. Desse modo, a responsabilidade moral está fundada nas relações interpessoais, na maneira como interagimos uns com os outros e como reagimos às ações que os outros cometem com relação a nós mesmos e aos demais sujeitos. As atitudes reativas têm raízes comuns em nossa natureza humana e no fato de pertencermos a uma comunidade moral (STRAWSON, 1974, p. 16).

As atitudes reativas expressam um respeito interpessoal, sendo que é natural sentir-se ofendido quando esse respeito foi descumprido ou deixado de lado. No entanto, as atitudes reativas podem ser modificadas ou suspensas em algumas situações específicas, ou seja, há casos especiais nos quais devemos adotar uma atitude objetiva e não responsabilizar o agente pelas suas ações. Tais casos especiais são o grupo das *desculpas específicas* e o grupo das *exceções*. No grupo das *desculpas específicas*, tais como ignorância e acidentes, há uma

---

<sup>1</sup> Refiro-me aqui as pesquisas dos neurocientistas Benjamin Libet e Daniel Wegner, as quais serão discutidas no capítulo 3 dessa tese.

modificação na atribuição de responsabilidade moral aos agentes que não tiveram a intenção de praticar determinada ação. Nesse caso, o agente não é considerado um objeto inapropriado de sentimento moral, ele não é responsabilizado somente porque não demonstrou falta de cuidado ou falta de consideração para com o outro. Já no grupo das *exceções*, o agente é considerado moralmente ‘incapacitado’, como no caso de crianças e de doentes mentais. Com relação a esse grupo, somos convidados a suspender nossas atitudes reativas ordinárias com relação ao agente no sentido de que ele possui alguma anormalidade ou é imaturo. Essas isenções são importantes porque propiciam distinguir um agente responsável de um agente não responsável.

Dessa forma, as isenções identificam aqueles indivíduos que não são agentes morais, porque não são membros de pleno direito da comunidade moral, a qual é definida pelo escopo legítimo de nossos sentimentos morais. Em casos como o das desculpas específicas e das exceções, adota-se o que Strawson chamou de ‘atitude objetiva’ com relação a tal indivíduo, de modo que diminuimos ou suspendemos as atitudes reativas. No entanto, é preciso atentar para o fato de que apenas com relação ao grupo das *exceções* suspendem-se totalmente as atitudes reativas, enquanto que, no grupo das *desculpas específicas*, as atitudes reativas podem ser suspensas apenas parcialmente, pois, apesar de não ter tido a intenção de praticar determinada ação, o indivíduo não deixará de ser responsabilizado pelo que fez. Nesse caso, o que pode acontecer é uma diminuição no sentimento de ressentimento ou de indignação.

É importante salientar que a atitude objetiva não é a regra, ela é a exceção, visto que se aplica a casos muito específicos e por razões que o são também específicas (SNEDDON, 2005, p. 240). Assim, podemos afirmar que apenas suspendemos as atitudes reativas para as pessoas com alguma anormalidade ou imaturidade, ou seja, para as pessoas carentes de *senso moral* (STRAWSON, 1974, p. 16). Em outras palavras, o agente responsável é aquele que é apto a ter atitudes reativas, sendo capaz de fazer parte de uma comunidade moral, de modo que esteja inserido numa prática social que governa a atribuição de atitudes reativas (SNEDDON, 2005, p. 241).

Considerando o que foi dito, a forma como Strawson lida com a questão do determinismo é salientada por autores que simpatizam com a sua abordagem naturalista da questão da atribuição de responsabilidade moral, são eles: Jay Wallace (1994), Paul Russell (2002), John M. Fischer e Mark Ravizza (1998). No entanto, a teoria de Strawson não está livre de críticas. A principal crítica é que Strawson falha em apresentar uma capacidade racional que guie e justifique a maneira como atribuímos responsabilidade moral aos agentes.

Desse modo, tornar-se-ia necessário apresentar um tipo de capacidade racional que dê sentido para as condições de isenção de responsabilidade.

De acordo com Jay Wallace, para atribuir a responsabilidade moral ao agente é fundamental saber se é justo considerá-lo responsável. Para isso, o agente deve estar de posse de poderes racionais, ou seja, tudo o que é preciso para considerar o agente responsável é saber se ele possui autocontrole racional. Desse modo, Wallace distancia-se do senso moral strawsoniano e aproxima-se de Kant, tanto que afirma que essa noção de autocontrole racional possui raízes kantianas (WALLACE, 1994, p. 12-15, 59). Para Wallace, o agente, para ser responsabilizado moralmente, não precisa reconhecer a si mesmo como um agente sujeito a ter atitudes reativas ou sentimentos morais, tudo o que é necessário é que ele seja o alvo dessas atitudes reativas.

O problema é que Wallace não se dá conta que, para o agente ser alvo dos sentimentos morais, ele deve ser capaz de possuir tais sentimentos. Isso é o que Paul Russell denomina de ‘condição de simetria’, quando um agente não pode ser responsabilizado, a menos que ele também seja apto a considerar a si mesmo e aos demais indivíduos como sendo responsáveis, sendo que o agente moralmente responsável é aquele que possui senso moral e autocontrole racional. Assim, há uma ligação muito íntima entre o senso moral e o tipo de autocontrole racional, que nos permite compreender e ser guiado por razões morais. Em outras palavras, o senso moral é um requisito necessário para considerar os outros e a nós mesmos como agentes moralmente responsáveis, de modo que “quando um agente não tem senso moral sua sensibilidade às considerações morais é diminuída e sua motivação para se guiar por essas considerações é pobre e limitada” (RUSSELL, 2005, p. 10).

Assim, para Russell, tanto o senso moral quanto o autocontrole racional são indispensáveis para considerar uma pessoa normal e madura, de modo que ela possa ser responsabilizada pelos seus atos. Desse modo, ele afirma que tanto Strawson quanto Wallace falharam em apresentar as condições necessárias para atribuir-se responsabilidade moral aos agentes, isso porque Strawson frisa apenas a importância do senso moral e Wallace, por sua vez, dá a ênfase ao autocontrole racional de quem pratica a ação. Russell (2005, p. 16) argumenta que os agentes responsáveis devem ser capazes de uma ‘avaliação profunda’, a fim de serem aptos de efetivamente reconhecer-se e ser motivado pelas considerações de ordem moral.

Um avanço dessa discussão é encontrado em John Martin Fischer e Mark Ravizza (1998), eles defendem que o sujeito precisa ter controle das suas ações para ser responsabilizado por elas. Segundo esses autores, há dois tipos de controle, a saber: o controle

de direção e o controle regulativo. O controle de direção (*guidance control*) significa que os agentes possuem controle sobre a sequência efetiva de eventos que levam a uma ação. Em outras palavras, o sujeito é capaz de controlar o seu comportamento mesmo não tendo escolha de agir de outra maneira. Por sua vez, o controle regulativo (*regulative control*) envolve tanto o controle sobre a sequência efetiva de eventos, quanto à habilidade de agir de outra forma (ver: FISCHER, 2007, p. 57; FURROW, 2007, p. 172). Neste caso, o sujeito tem alternativas para escolher e pode escolher qualquer uma delas. Segundo Fischer, apenas o controle de direção é necessário para a responsabilidade moral, de modo que as nossas ações são guiadas por aquilo que queremos, por nossos caracteres, valores, etc. (ver: FISCHER, 2007, p. 78; FURROW, 2007, p. 173; SNEDDON, 2005, p. 252). Assim sendo, um agente é considerado responsável se ele é capaz de apresentar razões para a sua ação ser daquele modo e não de outro, ou seja, o sujeito age a partir da sua capacidade de deliberação (ou razão prática), sendo capaz de responder à razão (FISCHER, 2006, p. 324; FURROW, 2007, p. 174).

Diante disso, de acordo com as abordagens sobre as condições para atribuição de responsabilidade moral, defendidas por Paul Russell, Jay Wallace, John Fischer e Mark Ravizza, defende-se que as isenções de responsabilidade estão ligadas à falta de autocontrole racional por parte das crianças e dos doentes mentais, não sendo eles capazes de ponderar razões para a sua ação. Desse modo, tanto a capacidade racional de ponderar razões, quanto o controle do agente sobre como guiar a sua prática, de modo que tenha alguma noção das consequências de sua ação, são relevantes para a questão da avaliação moral, principalmente, porque, através da sua capacidade racional, é que o agente é capaz de refletir sobre o modo como está agindo e avaliando as suas ações e das demais pessoas, sendo capaz de revisar a sua maneira de condenar ou louvar moralmente alguém.

Em outras palavras, de acordo com a abordagem desses autores, defende-se que certas capacidades ou habilidades são requeridas para o agente moral ser considerado responsável. Dessa forma, não basta compreender as normas morais e os costumes, é preciso que o agente possua uma capacidade racional que lhe permita até mesmo questionar tal prática social. Assim, considera-se que apenas a capacidade racional permite que o agente reflita sobre os seus valores morais e passe a avaliar se a maneira como ele analisa as ações é, de fato, moralmente correta.

Diante dessas duas abordagens de Strawson e seus críticos, no que se refere às condições para a atribuição de responsabilidade moral, acredito que é possível defender uma posição intermediária entre elas. Desse modo, tanto as condições internas do agente como a sua capacidade racional de guiar as suas ações de acordo com razões morais e controlar a sua

ação de acordo com os seus valores, como também a competência social, são relevantes para que o agente seja considerado moralmente responsável. Sendo assim, é possível também ressaltar o papel da cultura como influência na formação de nossos desejos, na prática das ações e nos ideais de vida das pessoas. Entretanto, é importante levar em consideração que o ideal de vida de uma pessoa pode diferir do ideal de vida de outra pessoa que convive no mesmo ambiente, embora, neste caso, pessoas que compartilham histórias de vida semelhantes e vivem no mesmo ambiente tendem a ter os mesmos interesses<sup>2</sup>, mas dada a complexidade dos seres-humanos nem mesmo essa questão é determinante.

Para além disso, as discussões em torno da atribuição de responsabilidade moral têm ganhado mais força a partir de pesquisas experimentais no campo da psicologia moral, tais pesquisas têm sido realizadas por filósofos e cientistas interessados em discutir como as pessoas comuns<sup>3</sup> avaliam as ações dos agentes. Pelo fato de que estamos interessados em analisar como as pessoas avaliam as ações no seu cotidiano, apresentarei as pesquisas experimentais no campo da psicologia moral que buscam justamente analisar a moralidade popular (*folk morality*). Ou seja, pretende-se mostrar o que as pessoas levam em consideração na hora de avaliar moralmente as ações como boas ou más. É interessante notar que as pessoas não levam em consideração se há fatores determinantes que influenciaram na ação, mas o que essa ação provoca nelas, ou seja, quais sentimentos são manifestados a partir daquela situação apresentada.

Desse modo, pretenderei mostrar que essas pesquisas experimentais reforçam a perspectiva que defendo de que a atribuição de responsabilidade moral está relacionada aos sentimentos morais. Assim, buscarei trazer alguns pontos apresentados nessas pesquisas

---

<sup>2</sup> No que se refere a esse aspecto, Hume (1992) afirmou algo bastante interessante “Toda a gente reconhece que há grande uniformidade nas ações humanas em todas as nações e em todas as épocas, e que a natureza humana permanece igual em seus princípios e em suas operações. (...) Quereis conhecer os sentimentos, as inclinações e o modo de viver dos gregos e romanos? Estudai bem o temperamento e as ações dos franceses e dos ingleses: não estareis muito equivocado se transferirdes aos primeiros a *maioria* das observações que fizestes dos segundos. A humanidade é bastante parecida, em todos os tempos e lugares, e a história nada nos informa de novo ou estranho a esse respeito.” (p, 105). Podemos notar que, aqui, é salientada a natureza humana, a qual faz com que sejamos seres semelhantes e compartilhemos de sentimentos e emoções semelhantes. Porém, a meu ver, a educação, os costumes e o caráter fazem com que as pessoas ajam de maneiras diferentes em circunstâncias iguais. Por exemplo, uma pessoa que foi educada em um ambiente machista poderá reagir com indiferença a uma ação machista, já outra pessoa que teve contato com posições contrárias as atitude machistas, poderá ficar indignado quando alguém age de tal maneira.

<sup>3</sup> Utilizo, aqui, o termo ‘pessoas comuns’ para referir-me às pessoas que são leigas na discussão sobre o determinismo moral, são aqueles indivíduos que não são alunos em cursos de filosofia e que não têm conhecimento sobre os conceitos de livre-arbítrio e determinismo. Essa informação é relevante porque os incompatibilistas são acusados de fazerem pesquisas de ‘poltrona’, na qual afirmam que a maioria das pessoas é naturalmente incompatibilista, mas não levam em consideração que a maioria das pessoas desconhece qual é a tese do determinismo. Ou, então, os incompatibilistas fazem pesquisas em sala de aula com os seus alunos, que podem ser influenciados pela sua posição incompatibilista.

experimentais em psicologia moral, para analisar aspectos que coincidem com tal perspectiva de que não é com base na verdade ou não da tese do determinismo<sup>4</sup> que as pessoas avaliam, mas com base nas emoções que as ações provocam e levam em consideração se o agente identifica-se com a ação que ele está praticando, ou seja, se o agente desejava praticar a ação.

Assim, segundo Shaun Nichols e Joshua Knobe (2007, p. 664), as pessoas parecem avaliar as ações de acordo com as emoções desencadeadas pelas ações dos agentes e a motivação do agente para a ação. Desse modo, a hipótese que eles levantam é que quando as pessoas são confrontadas com uma situação em que o agente teve um comportamento mau, isso provoca uma imediata resposta emocional e essa resposta desempenha um papel crucial para que elas atribuam responsabilidade moral ao agente.

Outro aspecto relevante observado a partir das pesquisas experimentais é que as crenças das pessoas parecem influenciar no modo delas condenarem ou louvarem moralmente as ações. Diante do exposto, buscarei mostrar que, no que se refere à avaliação moral, as pessoas levam em consideração as crenças morais que elas têm, de modo que tais crenças dão conteúdo cognitivo para os sentimentos morais. Essa perspectiva foi defendida por Peter Railton (1986), de acordo com o qual as crenças morais são formadas a partir de fatos morais que podem ser reduzidos a fatos naturais. Sendo que a verdade ou falsidade de tais crenças dão-se com base na realidade objetiva dos fatos. Desse modo, buscarei defender uma proposta que está de acordo com o naturalismo de Railton (1986) e David Copp (2002). Assim, procurarei mostrar que as nossas crenças morais são, na maioria das vezes, herança de uma tradição cultural, mas muito embora a cultura influencie no nosso modo de pensar, ela não é determinante quanto a nossa maneira de agir e avaliar moralmente as ações. Isso dá-se em razão da capacidade racional do agente em revisar as suas crenças morais com base em evidências, que podem vir do contato com outras culturas, mas até mesmo de uma análise reflexiva do próprio indivíduo em dar-se conta de que a sua prática não é correta. Desse modo, se realmente endossar essa nova crença, o agente passará a avaliar as ações e agir motivado por essa nova visão de mundo. Assim, buscarei mostrar, a partir da teoria evolutiva de Darwin e do estudo de Damásio sobre as emoções e os sentimentos, que o processo

---

<sup>4</sup> Dessa forma, embora essas pesquisas tenham como foco principal, avaliar se as pessoas comuns são compatibilistas ou incompatibilistas, esse não será o meu principal objetivo, já que buscarei acentuar a relevância das emoções nas avaliações morais. Embora terei que apresentar a discussão entre o compatibilismo e incompatibilismo para chegar a essa conclusão do papel crucial das emoções para a atribuição de responsabilidade moral.

evolutivo que sofreu a espécie humana propiciou que as pessoas inspecionassem a sua forma de agir e reagir frente às ações. Sendo assim, tentarei defender que as crenças morais juntamente com as emoções fizeram com que as pessoas buscassem por um aprimoramento moral, motivadas pela busca por uma vida intrinsecamente gratificante. Em outras palavras, as nossas práticas são corrigidas com o objetivo de ter-se relações interpessoais que promovam essa vida gratificante. Assim, através de Damásio, buscarei mostrar que as emoções têm um papel crucial em nossa vida, mas que nós, seres humanos, somos capazes de suprimir certas emoções e sentimentos quando eles estão sendo maus conselheiros, isso porque percebemos que não há mais boas razões para continuar tendo certas atitudes como as que remetem, por exemplo, ao preconceito racial.



## **1 STRAWSON E A ABORDAGEM NATURALISTA DA RESPONSABILIDADE MORAL**

A atribuição de responsabilidade moral aos agentes pelas suas ações constitui um dos principais temas ligados à moralidade. A responsabilidade moral está atrelada à prática ou não de uma ação que é considerada significativa para as demais pessoas. Quando o agente realiza uma ação ou deixa de fazê-la, as reações mais comuns são de louvor ou de reprovação. Uma pessoa pode ser elogiada moralmente por ajudar a socorrer outra ou, então, ser considerada culpada por não ter ajudado ou omitido socorro. Assim, a atribuição de responsabilidade moral ocorre quando o agente é considerado digno de punição ou aprovação moral.

O merecimento de imputação moral é uma das questões centrais no que se refere à responsabilidade dos agentes. Podemos até mesmo afirmar que merecer elogio ou repreensão moral é o distintivo dos seres humanos em relação aos outros animais, já que estes não são elogiados ou condenados moralmente pelos seus atos. Dessa forma, acreditamos que uma das características distintivas das pessoas é a de agentes moralmente responsáveis pelos seus atos, sendo que as pessoas são capazes de controlar as suas ações de acordo com razões. Mas até que ponto as pessoas estão no controle das suas ações? Há uma determinação natural no que se refere à causa das ações? O determinismo causal isenta o agente de responsabilidade moral? Essas questões serão tratadas no decorrer deste capítulo, por constituírem de questionamentos relevantes para a análise da relação entre a responsabilidade moral e a liberdade. Buscarei analisar se, de fato, a verdade ou não da tese do determinismo colocaria em 'xeque' o modo como avaliamos a conduta das pessoas. Expresso de outra forma, de acordo com a tese do determinismo, todas as nossas ações são determinadas por fatores causais que antecedem a ação, de modo que nenhuma ação é totalmente livre. Assim, as discussões em torno da responsabilidade moral, em sua grande maioria, sempre estiveram ligadas ao problema do livre-arbítrio. Em outras palavras, torna-se relevante responder a seguinte questão: é justo considerar os agentes moralmente responsáveis pelas suas ações, se essas são determinadas por leis causais, de modo que essa pessoa não poderia ter agido de outra maneira?

Aqueles que respondem negativamente a tal questão são considerados incompatibilistas, já aqueles que defendem que podemos considerar o agente responsável moralmente mesmo que ele não tenha opção de escolha, são chamados de compatibilistas.

Para os incompatibilistas, se a tese do determinismo for verdadeira, não é justo responsabilizar os agentes pelas suas ações. Em outras palavras, se o comportamento das pessoas é determinado não tem sentido falar em liberdade e, logo, não se pode responsabilizar os agentes. Isso porque eles defendem que a responsabilidade moral requer livre-arbítrio, ou seja, o agente deve ter escolhido praticar tal ação e, nesse caso, havia outras possibilidades em aberto, de modo que ele poderia ter escolhido não fazer o que fez. Assim, não pode haver nenhum tipo de coação fazendo com que o agente não tenha liberdade de escolha, ou seja, para que o agente possa ser responsabilizado pelas suas ações, ele deve ser o autor último da sua conduta (McKENNA; RUSSELL, 2008, p. 3).

A outra posição frente ao determinismo é a dos compatibilistas, os quais defendem que mesmo a tese do determinismo sendo verdadeira, ela é compatível com a liberdade. Isso torna-se possível através de uma redefinição na noção de ação livre. Os deterministas e os indeterministas defendem que uma ação livre é aquela em que o agente poderia ter realizado de outro modo. Mas, segundo os compatibilistas, isso é um erro, porque o que interessa é que as ações estejam de acordo com aquilo que a pessoa quer realizar. Em outras palavras, o que interessa não é a habilidade de agir de outro modo, mas a habilidade de fazer aquilo que se quer.

Portanto, os compatibilistas consideram que uma ação é livre se o agente está agindo de acordo com o seu querer e não por coação. Com isso, eles não negam que as nossas ações podem ser determinadas por fatores anteriores a ação, como as crenças, os desejos e as intenções. Apenas defendem que as ações livres são uma expressão daquilo que queremos, mesmo que sejam determinadas por tais fatores. Assim, mesmo que a tese do determinismo seja verdadeira as noções de punição ou aprovação moral não perdem o seu valor, de modo que podemos responsabilizar as pessoas pelas suas ações. Para os compatibilistas, a necessidade causal é compatível com a liberdade e a responsabilidade. A liberdade requer apenas a ausência de coerção, ou seja, o agente deve agir de acordo com a sua própria vontade.

Uma abordagem alternativa ao problema da responsabilidade moral foi apresentada por Peter F. Strawson (1974). Em *Freedom and Resentment*, ele afirma desconhecer qual é a tese do determinismo (1974, p. 1)<sup>5</sup>, pelo simples fato de que quer deixar de lado essa questão

---

<sup>5</sup> "Some philosophers say deny do not know what the thesis of determinism. Others say, or imply, that they do know what it is. Of these, some-the pessimist perhaps- hold that if the thesis is true, then the concepts of moral

e mostrar como, nas relações interpessoais, julgamos as demais pessoas e também a nós mesmos. Ele argumenta que, para responsabilizarmos as pessoas pelas suas ações, não precisamos saber se a ação foi determinada por fatores causais, mas o que interessa é que vivemos numa comunidade moral e que nossas atitudes reativas expressam aquilo que realmente importa em nossos relacionamentos. As atitudes reativas são reações naturais que expressam o modo como os outros nos veem e também como as suas ações interessam-nos. Ele defende que a maneira como a tradição filosófica vem tratando das práticas da condenação e da aprovação moral distancia-se das ações e dos agentes que são os seus objetos.

Numa comunidade moral, tudo o que se espera é que as pessoas ajam com boa vontade e consideração para com as demais, caso isso não ocorra, é natural reagirmos com uma atitude reativa. As atitudes reativas ou sentimentos morais são tais como a gratidão, o ressentimento, a indignação, a culpa, o perdão, o amor e os sentimentos feridos. Essas atitudes reativas têm raízes comuns em nossa natureza humana, de modo que é natural e inevitável adotarmos tais atitudes frente as nossas ações e das demais pessoas. Desse modo, se os agentes satisfazem ou não a exigência de consideração mútua, eles tornam-se merecedores de elogio ou repreensão.

No entanto, há situações em que os juízos podem ser suspensos ou modificados, tratando-se das crianças e dos doentes mentais recomenda-se suspender completamente as atitudes reativas, pois eles são imaturos ou estão incapacitados para discernir o que é certo e errado. Há também situações em que o agente não teve a intenção de praticar tal ação, como no caso dos acidentes, nesse caso, as atitudes reativas podem ser modificadas ou diminuídas, porém não suspensas. Elas somente serão suspensas nos primeiros casos, já que, no caso do acidente, mesmo que a pessoa não demonstrou falta de consideração para com a outra, ela é considerada responsável pela sua ação. Isso porque ela não falhou em ser um agente moral, compreendendo que o que define o agente moral é ele ser membro de direito numa comunidade moral, na qual goza de direitos e deveres já pré-estabelecidos.

Dessa maneira, as atitudes reativas expressam a nossa natureza essencialmente social, de modo que elas regulam respostas de primeira, segunda e terceira pessoa. Em outras

---

obligation and responsibility really have no application, and the practices of punishing and blaming, of expressing moral condemnation and approval, are really unjustified. Others- the optimist perhaps-hold that these concepts and practices in no way lose their *raison d'être* if the thesis of determinism is true. (...) If I am asked which of these parties I belong to, I must say it is the first of all, the party of those who do not know what the thesis of determinism is." (STRAWSON, 1974, p. 1).

palavras, posso sentir-me culpada por algo que eu fiz, posso sentir ressentimento por algo que fizeram a mim e posso sentir-me indignada pelo que fizeram a outra pessoa. É com base nessas atitudes reativas de culpa, ressentimento e indignação, que avaliamos as nossas ações e também a das demais pessoas. Desse modo, ser uma pessoa é justamente conviver com as demais e ser capaz de ter essas atitudes reativas assim como de ser alvo delas.

De acordo com Strawson, as atitudes reativas estão baseadas no quadro de nossa vida social e estão relacionadas à conservação dos relacionamentos interpessoais. Ele também afirma que é improvável livrarmo-nos delas, já que isso não seria desejável, pois acarretaria em perdas muito grandes para a nossa vida. Até mesmo a nossa vida social seria ininteligível sem essas atitudes.

Tradicionalmente, o tema da responsabilidade moral vinha sendo tratado de um ponto de vista consequencialista, de acordo com o qual só faz sentido responsabilizar ou punir o agente se ele for capaz de mudar o seu comportamento. Ou, então, por um ponto de vista do mérito, ou seja, a pessoa pode ser considerada responsável se ela mereceu ser punida ou louvada. Segundo Strawson, o problema desses pontos de vista é que eles superintelectualizaram as noções éticas, isso porque eles exigem um conjunto de requisitos e objetivos para ser responsável, que é a eficácia ou a liberdade metafísica.

Porém, Strawson mostra-nos que é possível tratar da questão da responsabilidade sem vinculá-la a uma liberdade metafísica, já que, para responsabilizarmos os agentes pelas suas ações, não precisamos saber se eles têm ou não livre-arbítrio, no sentido de possibilidades alternativas em aberto. Apenas precisamos saber se eles agiram de acordo com a consideração mútua exigida pelas relações interpessoais e se tiveram a intenção de praticar tal ação. Assim, a fundamentação para a avaliação moral está nas relações interpessoais, na maneira como nos relacionamos com as demais pessoas numa determinada comunidade moral. Nesse âmbito, parece que não nos interessa se a tese do determinismo é verdadeira ou não, ou seja, tal tese parece não ter influência no campo das relações interpessoais. No entanto, seria muito apressado da nossa parte corroborar tal afirmação, pois é preciso, primeiro, verificar quais seriam as consequências para as avaliações morais se tal tese fosse comprovadamente verdadeira, e também apresentar quais são as condições necessárias para a atribuição de responsabilidade moral. Para isso, é preciso analisar o quadro social de nossos conceitos morais, tais como responsabilidade moral, liberdade e sentimentos morais, para compreender a conexão que existe entre esses conceitos.

### 1.1 Sistema de atitudes reativas e esquema conceitual

Ao propor uma análise das avaliações morais a partir do sistema de atitudes reativas e não mais através da defesa de uma liberdade metafísica, Strawson, em *Freedom and Resentment* (1974), analisa os conceitos de ‘livre-arbítrio’ e ‘responsabilidade’ e busca mostrar o que acontece quando uma pessoa é considerada responsável pelas suas ações. A ‘virada naturalista’<sup>6</sup> proposta por Strawson envolve não apenas a análise conceitual, mas, sobretudo, a análise da psicologia moral humana, dando ênfase na importância que as emoções desempenham em nossa vida moral. O seu objetivo é apresentar as bases do que nós entendemos quando falamos a linguagem moral, ou seja, o que significam termos como responsabilidade, culpa, condenação, e justiça (STRAWSON, 1974, p. 35, p.78; McKENNA & RUSSELL, 2008, p. 51).

Assim, Strawson mantém o mesmo ‘espírito’ descritivo já presente em *Individuals* (1959), no qual trata de questões metafísicas e epistemológicas (McKENNA & RUSSELL, 2008, p. 10). Nessa obra, ele afirma que a metafísica tem sido, em sua maioria, revisionista e, com menos frequência, descritiva. A diferença entre elas é que a metafísica descritiva contenta-se em descrever a estrutura efetiva de nosso pensamento sobre o mundo, enquanto que a metafísica revisionista pretende produzir uma estrutura melhor (STRAWSON, 1959, p. 13). A metafísica descritiva não difere muito da análise conceitual, difere apenas pelo seu alcance e generalidade, já que busca revelar os traços mais gerais de nosso esquema conceitual. O esquema conceitual permite-nos comunicarmos uns com os outros e compreendermo-nos, sendo que alguns conceitos fundamentais, irreduzíveis e necessários, os quais formam o esquema conceitual, não se encontram na superfície da linguagem, mas estão submersos nela (STRAWSON, 1959, p. 14). Por essa razão, é preciso fazer uma análise para elucidar aquilo que já está dado, mas que, muitas vezes, não é percebido.

Segundo Strawson, poder-se-ia pensar que a metafísica descritiva é essencialmente um instrumento para as mudanças conceituais e, de fato, não podemos negar que há mudanças com relação aos conceitos, ou seja, com o passar do tempo, notamos que alguns conceitos vão sendo substituídos por outros, enquanto que outros adquirem um novo significado. Mas a metafísica não pode ser atrelada apenas a esse fato histórico, pois há um núcleo central de nosso esquema conceitual de categorias e conceitos que não sofre alterações, ou seja, que não

---

<sup>6</sup> A ‘virada naturalista’ refere-se à mudança no modo de analisar as discussões em torno da responsabilidade moral e do livre-arbítrio, ou seja, não se refere a uma mudança na forma de pensamento do próprio Strawson.

tem história. Esse núcleo central é indispensável para o equipamento conceitual dos seres humanos mais sofisticados, sendo tarefa do metafísico elucidar essas interconexões e a sua estrutura (STRAWSON, 1959, p. 14).

Qual seria a estrutura do nosso esquema conceitual? De que maneira ele é composto? Essas são questões que o metafísico descritivo pretende responder. De acordo com Strawson, o nosso esquema conceitual é composto por particulares, dentre eles, temos os particulares básicos e os particulares não-básicos. Os particulares básicos são os corpos materiais e as pessoas, eles são básicos porque a sua identificação dá-se diretamente e eles são fundamentais para a identificação e a existência dos particulares não-básicos, que são as qualidades e as propriedades, as espécies e os números, ou seja, tudo aquilo que pode ser atribuído aos corpos e às pessoas. Assim, Strawson argumenta que:

Concebemos o mundo como repleto de coisas particulares, algumas das quais são independentes de nós; concebemos a história do mundo como constituída por episódios particulares dos quais fazemos ou não parte; e concebemos essas coisas e eventos particulares como incluídos nos temas de nosso discurso comum, como coisas sobre as quais podemos falar. Essas são observações sobre a maneira como concebemos o mundo, sobre o nosso esquema conceitual. (1959, p. 15).<sup>7</sup>

Desse modo, podemos observar que o esquema conceitual é fundamental para que possamos falar sobre o mundo e permitir que as outras pessoas identifiquem aquilo que estamos nos referindo. Seria impossível identificar os particulares se não fizéssemos uso do mesmo esquema conceitual, por isso, ele é único e utilizamos dele sempre para comunicarmo-nos. Assim, Strawson define o esquema conceitual como um sistema coerente, cujas partes apoiam-se mutuamente e dependem umas das outras, interligando-se de maneira inteligível (2008, p. 36).

De acordo com o seu projeto metafísico, a explicação da estrutura de nosso pensamento sobre o mundo dá-se através da elucidação do uso dos conceitos na linguagem ordinária. Assim, ao entendermos como funciona o nosso esquema conceitual, compreendemos de que maneira temos acesso às coisas no mundo, o que é possível através da relação entre a nossa experiência e a linguagem. Isso também ocorre no campo da moralidade, no que se refere aos

---

<sup>7</sup> “We think of the world as containing particular things some of which are independent of ourselves; we think of the world’s history as made up of particular episodes in which we may or may not have a part; and we think of these particular things and events as included in the topics of our common discourse, as things about which we can talk to each other. These are remarks about the way we think of the world, about our conceptual scheme.” (STRAWSON, 1959, p.15).

conceitos morais, já que ao compreendermos o significado de tais conceitos, também compreendemos como os aplicamos e como atribuímos tais conceitos a determinados fatos. Em outros termos, considerar uma ação moralmente boa exige que entendamos a semântica de tais termos como ação, moralidade e bondade. Assim, ao dominarmos o significado desses conceitos e sermos capazes de compreender a conexão entre eles, estamos aptos a afirmar que “ajudar as pessoas é uma ação moralmente boa”, por exemplo.

Em consonância com o seu projeto metafísico, Strawson apresenta a sua teoria reativa da moralidade, de modo que é possível analisar os conceitos morais dentro do esquema conceitual básico. Ou seja, se o esquema conceitual é socialmente construído, os conceitos morais devem ser analisados pelo papel que desempenham dentro de tal esquema. Em outras palavras, Strawson não nega que há possibilidade de revisão de tais conceitos e atitudes reativas, mas essa revisão é sempre internamente ao sistema, sendo que os conceitos morais não podem ser simplesmente substituídos ou suspensos.

A proposta de Strawson de naturalização da responsabilidade moral refere-se à sua defesa de que as atitudes reativas têm um papel fundamental para a avaliação das ações dos agentes morais e não precisam de justificação externa, já que elas são socialmente justificadas e possuem um papel central na preservação e na manutenção das nossas relações interpessoais.

As duas principais características da teoria moral strawsoniana referem-se, em primeiro lugar, à inserção do conjunto de emoções para tratar da natureza e condições da responsabilidade moral e, em segundo lugar, a um retorno à tradição<sup>8</sup> do senso moral na ética teórica. Ele questiona o modo como a questão da responsabilidade moral vinha sendo tratada, uma vez que a discussão girava em torno do livre-arbítrio. O foco estava centrado na tentativa de escapar da causalidade natural e, assim, salvaguardar a possibilidade de responsabilizar as pessoas pelas suas ações. Mas, segundo Strawson, esse modo de tratar a questão da responsabilidade moral, através da sua relação com o livre-arbítrio, acaba por superintelectualizar os conceitos éticos e não resolve o problema, isso porque permitem ou

---

<sup>8</sup> Antes de Strawson, dois principais autores já haviam salientado a importância das emoções para a avaliação das ações dos agentes morais, foram eles, Adam Smith e David Hume. Em *Tratado da Natureza Humana* (2001), Hume salienta a relevância das emoções para a moralidade e defende que ‘a razão é a escrava das emoções’, pelo motivo de que a razão apenas guia as emoções, mas não determina o que sentimos, tais sentimentos são resultado de nossa natureza humana. Na sua obra *Teoria dos sentimentos morais* (1976), Adam Smith apresenta o conceito de simpatia, que é central para a sua filosofia moral e salienta que o senso moral é uma condição para a aprovação e condenação moral.

implicam certo distanciamento das ações ou dos agentes que são os seus objetos (1974, p. 4). Assim, ele propõe tratar das “atitudes e reações não distanciadas das pessoas diretamente envolvidas nas relações com os outros, e das atitudes e reações das pessoas ofendidas ou beneficiadas, tais como: gratidão, ressentimento, perdão, amor e sentimentos feridos” (STRAWSON, 1974, p. 4).<sup>9</sup>

Tradicionalmente, pensava-se que, para resolver o problema do livre-arbítrio, dever-se-ia fazer uma correta análise da relação entre a causalidade, a liberdade, a responsabilidade e as “possibilidades alternativas” (McKENNA & RUSSELL, 2008, p. 9), de modo que, ao fazer-se tal análise, buscava-se apresentar uma estrutura melhor, ou seja, tratava-se de uma estratégia ‘revisionista’. Como já afirmamos, em *Individuals*, escrito antes de *Freedom and Resentment*, Strawson defende uma metafísica descritiva que se contrapõe a uma metafísica revisionista. O mesmo caráter descritivo é preservado quando trata das questões referentes à moralidade. Assim, no campo da moralidade, ele apresenta uma descrição da maneira como relacionamo-nos com as demais pessoas e como reagimos às ações delas, apresentando uma análise da psicologia moral humana efetiva. Desse modo, McKenna e Russell asseveram que:

O mesmo espírito ‘descritivo’ é evidente em *Freedom and Resentment*. Strawson quer explicar o fundamento *natural* dos nossos ‘conceitos e práticas associados com a responsabilidade moral’ na ‘rede’ de sentimentos e atitudes reativas humanas. Embora ele não negue que há variações ‘locais e temporais’ no modo como os nossos sentimentos morais e atitudes reativas podem manifestar-se e dirigir-se (FR, 36/80), ele insiste, no entanto, que ‘na ausência de *algumas* formas dessas atitudes é duvidoso se nós deveríamos ter algo que pudéssemos achar inteligível assim como um sistema de relações humanas, ou como uma sociedade humana’ (FR, 36/80). Esse aspecto da abordagem em *Freedom and Resentment* é inteiramente consistente com seu mais geral comprometimento e orientação descritivos. (2008, p. 10, grifos dos autores).<sup>10</sup>

Dessa forma, a compreensão que temos de sociedade humana passa pelas formas de expressão das atitudes reativas, sendo que pode haver variações locais e temporais dessas

<sup>9</sup> “I want to speak, at least at first, of something else: of the non-detached attitudes and reactions of people directly involved in transactions with each other; of the attitudes and reactions of offended parties and beneficiaries; of such things as gratitude, resentment, forgiveness, love and hurt feelings.” (STRAWSON, 1974, p. 4).

<sup>10</sup> “The same ‘descriptive’ spirit is evidente in ‘Freedom and Resentment’. Strawson wants to account for the *natural* foundation of our ‘concepts and practices associated with moral responsibility’ in the ‘web’ of human reactive attitudes and feelings. Although he does not deny that there are ‘local and temporary’ variations in the way our moral sentiments and reactive attitudes may be manifest and directed. (FR, 36/80) he insists, nevertheless, that ‘in the absence of *any* forms of these attitudes it is doubtful whether we should have anything that we could find intelligible as a system of human relationships, as a human society’. (FR, 36/80). This aspect of his approach in ‘Freedom and Resentment’ is entirely consistent with his more general descriptive commitments and orientation” (MCKENNA E RUSSELL, 2008, p. 10).

atitudes reativas. Assim, a análise da psicologia humana feita por Strawson visa mostrar que somos seres essencialmente sociais e compreendemos isso pela importância que damos às ações e às reações das pessoas que fazem parte da sociedade humana, a qual pertencemos e que é caracterizada pelas exigências mútuas que compartilhamos e buscamos realizar para continuar fazendo parte dela.

Do mesmo modo, como Strawson frente ao ceticismo da existência de corpos materiais adota uma resposta naturalista, ao defender que “as dúvidas céticas não podem ser enfrentadas com argumentos; (portanto) elas devem ser abandonadas” (STRAWSON, 2008, p. 25), ele também adota um naturalismo frente ao ceticismo moral, ao considerar que se pode deixá-lo de lado, ou ignorá-lo, sem perda alguma para a maneira como comumente temos avaliado os agentes. Isso porque o cético nada pode contra a nossa natureza que é essencialmente social<sup>11</sup>, sendo que abrir mão da maneira como avaliamos as ações comprometeria as nossas relações interpessoais e, para Strawson, manter essas relações é de fundamental importância, inclusive é esse o objetivo pelo qual estabelecemos certos padrões de conduta.

Dessa forma, o naturalismo strawsoniano está ligado ao fato de que as nossas ações são sempre realizadas num contexto social, sendo que a moralidade faz parte de nossa natureza humana e o comprometimento que temos com a moralidade não se trata de uma escolha, pois, se quisermos continuar fazendo parte de uma comunidade, precisamos cumprir com as normas presentes nela. Assim, faz parte da nossa natureza humana estar comprometidos com o sistema de atitudes reativas pessoais. Em outras palavras, é inevitável ter reações diante das ações das demais pessoas e, em particular, de algumas pessoas que fazem com que tenhamos atitudes de boa vontade, afeto ou estima, por um lado, e de desprezo e indiferença, por outro. Sobre esse aspecto, Strawson afirma que:

Não é mais fácil nos convenceremos, por meio de argumentos, de nossa tendência para atitudes reativas morais e pessoais em geral do que nos convenceremos de nossa

---

<sup>11</sup> Nesse aspecto, Wittgenstein influenciou de maneira significativa a filosofia de Strawson. Ver: *Ceticismo e Naturalismo*, 2008, p. 21-30. Aqui, Strawson também parece concordar com Hume (1995, p. 78) de que o ser humano tem uma ligação forte com a sociedade e percebe a impossibilidade de sua subsistência solitária, tornando-se favorável às normas e aos princípios que regem a ordem na sociedade.

crença na existência de corpos. Naturalmente, podemos estar convencidos de que determinada reação nossa em uma ocasião particular foi injustificada, exatamente como em ocasiões particulares podemos estar convencidos de que o que tomamos por um objeto físico, ou por um objeto físico de um tipo determinado, não era tal coisa. Mas nossa inclinação *geral* para essas atitudes e reações está, de maneira inextricável, ligada a esse envolvimento nas inter-relações sociais e pessoais que começa com nossas vidas, que se desenvolve e se torna complexo de maneiras as mais variadas durante nossas vidas e que é, poder-se-ia dizer, uma condição de nossa humanidade. (2008, p. 44-5, grifos do autor)

Assim, ter atitudes reativas já é parte da própria definição do que é um ser humano, ou seja, faz parte de nossa humanidade conviver com outras pessoas e ter exigências recíprocas de comportamento, de modo que se essas exigências deixam de ser cumpridas é natural adotarmos certas atitudes reativas para com os demais. Dessa forma, as atitudes reativas são frutos da nossa interação com as demais pessoas, pelo fato de fazermos parte de uma comunidade moral que tem costumes e hábitos estabelecidos e que influenciam nossa maneira de avaliar as nossas ações e as ações dos demais, de modo que as ações das outras pessoas interferem em nossas atitudes, tanto boas quanto más.

Seguindo esse raciocínio sobre a relevância das atitudes reativas para a avaliação das ações dos agentes, caso uma pessoa pise em minha mão incidentalmente enquanto está tentando ajudar-me, a dor poderá não ser menos aguda do que no caso da pessoa ter pisado intencionalmente para ferir-me. Mas, em geral, no último caso, sentirei um tipo e grau maior de ressentimento do que no primeiro caso, quando a pessoa não agiu por desconsideração ou por falta de consideração para comigo. Strawson apresenta outra situação para exemplificar um caso em que a pessoa é beneficiada pela ajuda de outra e seria natural sentir gratidão, por exemplo: se alguém ajuda-me a realizar um projeto que tenho e faça isso movido por sua boa vontade, com razão, sentirei gratidão, a qual não sentiria em absoluto se o benefício fosse consequência incidental, sem querer ou até mesmo lamentada por ela, por algum plano de ação com objetivo distinto (STRAWSON, 1974, p. 5). Além da gratidão e do ressentimento, Strawson menciona também o perdão. Ele salienta que, muitas vezes, pedimos perdão e perdoamos outras pessoas, sendo que a ação de pedir perdão é uma forma de reconhecer que a ação realizada era digna de produzir ressentimento e perdoar uma pessoa é renunciar tal sentimento (1974, p. 6). Em outras palavras, quando perdoamos alguém deixamos de considerar o erro cometido como um motivo para suspender a relação com a pessoa que agiu de maneira errada conosco. Assim, o perdão é uma atitude bastante importante para a

manutenção de nossas relações interpessoais, pois permite substituir sentimentos morais tais como a indignação ou o ressentimento.

Em *Accountability (II)*, Jonathan Bennett (2008) afirma que Strawson faz uma distinção entre atitudes reativas pessoais e atitudes reativas morais. As atitudes reativas pessoais são aquelas em que há um autoenvolvimento, ou seja, elas dizem respeito a ações remetidas a mim. Por exemplo, posso ficar ressentida com uma pessoa que não me deu a atenção que eu esperava, sendo que esse sentimento de ressentimento não tem um fundamento moral, apenas pessoal. Enquanto que as atitudes reativas morais são mais isoladas do que as pessoais, elas não se referem a um item particular, mas estão relacionadas a um princípio geral, como a indignação (BENNETT, 2008, p. 64).

Bennett (2008) afirma que aparentemente não há uma justificativa para separar as atitudes reativas morais das atitudes reativas pessoais, já que ambas fazem parte das nossas relações interpessoais. No entanto, Bennett salienta que o objetivo de Strawson em separar tais atitudes refere-se ao fato de que a tensão é menor entre a atitude objetiva e a atitude reativa moral do que com relação às atitudes reativas pessoais. A atitude objetiva é aquela adotada em casos que o agente não teve a intenção de praticar tal ação ou em casos em que o agente é incapacitado de agir conforme o critério de exigências mútuas. Nesses casos, diminui-se o sentimento de ressentimento ou, então, suspende-se por completo.

Em outras palavras, a visão objetiva é mais contrastada com as atitudes reativas pessoais do que com as atitudes reativas morais, já que naquelas há um auto-envolvimento maior com relação à ação. As atitudes reativas morais são mais impessoais, isso porque, segundo Bennett<sup>12</sup>, elas baseiam-se num princípio geral (2008, p. 64), esse princípio é o de exigência recíproca. Por outro lado, as atitudes reativas pessoais expressam a nossa natureza e preparam-nos para o convívio com as demais pessoas. Faz parte da nossa natureza humana adotarmos as atitudes reativas pessoais com relação às outras pessoas. Segundo Strawson, não se trata de uma escolha, trata-se de um comprometimento inescapável, “algo tão profundamente enraizado em nossas naturezas quanto nossa existência como seres sociais” (STRAWSON, 2008, p. 45).

---

<sup>12</sup> “Strawson assumes- rightly, in my view- that an attitude counts as ‘moral’ only if it rests on a general principle, or anyway on something that does not essentially refer to any particular item. So an attitude of mine is not moral if its basis *essentially* involves myself: I am morally indignant at your contemptuous attitude towards a benefactor, but I resent your contemptuous attitude towards me” (BENNETT, 2008, p. 64).

No que se refere à atitude objetiva, cabe ressaltar que há situações especiais nas quais se pode modificar ou suspender as atitudes reativas morais, isso ocorre com base na análise da intenção do agente em praticar a ação, ou por imaturidade ou por incapacidade. Dessa forma, há dois grupos especiais em que as atitudes reativas morais podem ser modificadas ou suspensas: o das desculpas específicas e o das exceções. No grupo das *desculpas específicas*, tais como ignorância e acidentes, os agentes não têm a intenção de praticar determinada ação, por exemplo, alguém que se desequilibra e cai, derrubando consigo outra pessoa. Nesse caso, o agente não é considerado um objeto inapropriado de sentimento moral, ele não é *plenamente* responsabilizado somente porque não demonstrou falta de cuidado ou falta de consideração para com a outra pessoa. De tal modo, Strawson assevera que:

Vamos considerar, então, ocasiões para o ressentimento: situações nas quais uma pessoa é ofendida ou ferida pela ação de outra e que- na ausência de considerações especiais- a pessoa ofendida ou ferida pode naturalmente ou normalmente sentir ressentimento. Então vamos considerar dois tipos de considerações especiais das quais caberiam modificar ou eliminar esse sentimento. Para o meu propósito dividirei em dois tipos. Ao primeiro grupo pertencem todos aqueles que poderiam dar lugar à aplicação de expressões tais como ‘não pretendia’, ‘não tinha percebido’, ‘não sabia’; e também aquelas ocasiões que poderíamos usar as frases ‘ele não pôde evitar’, quando respaldado por frases como ‘ele foi forçado’, ‘ele tinha que fazer isso’, ‘era a única maneira’, ‘não lhe deixaram alternativa’, etc. obviamente, estas diversas desculpas e os tipos de situações em que elas seriam apropriadas diferem-se entre si de formas impressionantes e importantes. Mas elas têm em comum algo mais importante. Nenhuma delas nos convida a suspender nossas atitudes reativas para o agente, nem no momento de sua ação, nem em geral. *Elas não nos convidam em absoluto a ver o agente como alguém para o qual seriam inapropriadas estas atitudes. (...) Elas nos convidam a ver o agente como não plenamente responsável. Convida-nos a ver a ofensa como coisa da qual ele não era plenamente, nem sequer em absoluto, responsável*<sup>13</sup>. (STRAWSON, 1974, p. 7; grifo meu).’

---

<sup>13</sup> “Let us consider, then, occasions for resentment: situations in which one person is offended or injured by the action of another and in which- in the absence of special considerations- the offended person might naturally or normally be expected to feel resentment. Then let us consider what sorts of special considerations might be expected to modify or nullify this feeling or remove it altogether. It needs no saying now how multifarious these considerations are. But, for my purpose, I think they can be roughly divided into two kinds. To the first group belong all those which might give occasion for the employment of such expressions as ‘He didn’t mean to’, ‘He hadn’t realized’, ‘He didn’t know’; and also all those which might give occasion for the use of the phrase ‘He couldn’t help it’, when this is supported by such phrases as ‘He was pushed’, ‘He had to do it’, ‘It was the only way’, ‘They left him no alternative’, etc. Obviously these various pleas, and the kinds of situations in which they would be appropriate, differ from each other in striking and important ways. But for my present purpose they have something still more importante in common. None of them invites us to suspend towards the agent, either at the time of his action or in general, our ordinary reactive attitudes. They do not invite us to view the agent as one in respect of whom these attitudes are in any way inappropriate. They invite us to view the injury as one in respect of which a particular one of these attitudes is inappropriate. They do not invite us to see the agent as other than a fully responsible agent. They invite us to see the injury as one for which he was not fully, or at all, responsible” (STRAWSON, 1974, p. 7)

Nesse primeiro grupo das desculpas específicas, há apenas a possibilidade de diminuição ou modificação do sentimento moral, porém, em nenhum momento, há uma suspensão de tais atitudes reativas. Nesse ponto, Strawson chama a atenção para o segundo grupo que é o das *exceções*, de acordo com o qual o agente é considerado moralmente ‘incapacitado’, como no caso de crianças e de pessoas com algum distúrbio psicológico. Com relação a esse grupo, somos convidados a suspender as nossas atitudes reativas ordinárias com relação ao agente, uma vez que ele possui alguma anormalidade ou é imaturo. Em outras palavras, os doentes mentais não são agentes psicologicamente normais e as crianças não são moralmente maduras para raciocinar como pessoas ‘normais’ ou adultas. Essas isenções são importantes porque propiciam distinguir um agente responsável de um agente não responsável. Com relação a esse grupo, Strawson assegura que:

O segundo grupo de considerações é muito diferente. Dividi-lo-ei em dois subgrupos, dos quais o primeiro é menos importante que o segundo. Em relação ao primeiro subgrupo podemos pensar em expressões tais como ‘ele não era o mesmo’, ‘ele tem estado sobre grande pressão recentemente’, ‘ele tinha agido dentro de sugestão pós-hipnótica’; com relação ao segundo subgrupo, podemos pensar ‘é só uma criança’, ‘é um esquizofrênico sem solução’, ‘sua mente tem sido sistematicamente pervertida’, ‘esse é um comportamento compulsivo da sua parte’. Tais desculpas diferem do primeiro grupo, pois nos convidam a suspender nossas atitudes reativas comuns para o agente, no momento da sua ação bem como durante todo o tempo. (STRAWSON, 1974, p.8).<sup>14</sup>

De acordo com Paul Russell (2005, p. 3), as isenções identificam aqueles indivíduos que não são agentes morais ou membros de pleno direito da comunidade moral, definida pelo escopo legítimo de nossos sentimentos morais. Já vimos que Strawson defende que o nosso comprometimento com o sistema de atitudes reativas ou sentimentos morais dá-se naturalmente, pelo fato de que fazemos parte de uma comunidade moral e interagimos com os demais membros dessa comunidade. Em nossa vida moral, não se trata de uma escolha se queremos ou não nos comprometer com tal sistema, simplesmente devemos aceitá-lo. Caso fosse possível fazer tal escolha, ela seria feita com base nos ganhos e nas perdas para a nossa vida e seria muito difícil ou quase impossível adotarmos uma atitude objetiva em todos os

---

<sup>14</sup> “These second group of considerations is very different. I shall take them in two subgroups of which the first is far less important than the second. In connection with the first subgroup we may think of such statements as ‘He wasn’t himself’, ‘He has been under very great strain recently’, ‘He was acting under post-hypnotic suggestion’: in connection with the second, we may think of ‘He’s only a child’, ‘He’s a hopeless schizophrenic’, ‘His mind has been systematically perverted’, ‘That’s purely compulsive behaviour on his part’. Such pleas as these do, as pleas of my first general group do not, invite us to suspend our ordinary reactive attitudes towards the agent, either at the time of his action or all the time.” (STRAWSON, 1974, p. 8).

nossos relacionamentos interpessoais. Desse modo, as atitudes não podem ser sempre objetivas, porque elas não seriam naturais, já que a atitude objetiva é uma exceção. O sentimento de ressentimento, por exemplo, ocorre nas situações em que uma pessoa é ofendida ou ferida pela ação de outra e, na ausência de considerações especiais, pode-se esperar de forma natural ou normal que a pessoa ofendida sinta ressentimento. Por outro lado, a indignação é uma desaprovação moral da ação remetida a outra pessoa. Assim, o autor argumenta que:

A indignação e a desaprovação, assim como o ressentimento, tendem a inibir, ou pelo menos limitar, a nossa boa vontade em relação ao objeto dessas atitudes; tendem a promover uma suspensão da boa vontade, ao menos parcial ou temporariamente. Eles fazem assim em proporção a sua força; e sua força está, em geral, proporcionada ao sentimento de magnitude da ofensa ou o grau em que a vontade do agente se identifica com ela ou que lhe é indiferente. [...] Mas essas atitudes de desaprovação e indignação são precisamente os correlatos da demanda moral quando se sente que a demanda foi desconsiderada. A construção da demanda é a tendência a tais atitudes<sup>15</sup> (STRAWSON, 1974, p. 21-22).

As atitudes reativas morais constroem as demandas morais presentes em uma sociedade humana, essa parece ser uma das características fortes do naturalismo de Strawson, tudo o que se refere ao campo da moral está ligado às atitudes reativas ou aos sentimentos morais, ou seja, a forma natural com que reagimos frente a uma ofensa ou má-vontade, as quais levam à suspensão da nossa boa vontade com o agente.

Dessa forma, a justificação de nossas crenças e sentimentos morais sempre ocorre internamente ao sistema de atitudes reativas, sendo esse um sistema de exigências recíprocas. Assim, quando as demandas ou as exigências não são cumpridas, é normal adotar atitudes de desaprovação e indignação. Através desse sistema de atitudes reativas, podemos avaliar as ações das demais pessoas e também as nossas. Essas atitudes reativas expressam um respeito interpessoal, de modo que a ofensa acontece quando esse respeito é descumprido ou deixado de lado (STRAWSON, 1974, p. 15). Em outras palavras, as atitudes reativas expressam o

---

<sup>15</sup> “Indignation, disapprobation, like resentment, tend to inhibit or at least to limit our goodwill towards the object of these attitudes, tend to promote an at least partial and temporary withdrawal of goodwill; they do so in proportion as they are strong; and their strength is in general proportioned to what is felt to be magnitude of the injury and to the degree to which the agent’s will is identified with or indifferent to, it. ( These, of course, are not contingent connections.) But these attitudes of disapprobation and indignation are precisely the correlates of the moral demand in the case where the demand is felt to be disregarded. The making of the demand is the proneness to such attitudes.” (STRAWSON, 1974, p. 21-22)

comprometimento que temos com as exigências recíprocas e ocorrem nas situações em que essas exigências não são cumpridas ou simplesmente ignoradas.

Para compreendermos esse sistema de exigências recíprocas, Strawson salienta que há alguns aspectos do conceito de ação que devem ser esclarecidos, como a relação entre *as possibilidades da ação e a natureza das coisas*. Ele analisa que uma depende da outra, sendo que a ação também é essencialmente derivada da combinação entre desejo e crença. Expresso de outra forma, são as nossas crenças consideradas verdadeiras que nos fazem agir da maneira que agimos, também são elas que nos permitem fazer julgamentos e ser favoráveis ou não a algum juízo emitido por outro falante. Strawson afirma que:

Nos homens, ou de fato em qualquer ser racional, os três elementos de crença, apreciação (ou desejo) e ação intencional podem ser distinguidos um do outro; contudo, nenhum desses três elementos pode ser devidamente compreendido, ou mesmo identificado, senão em relação aos outros (STRAWSON, 2002, p. 108).

Portanto, a ação é o resultado das crenças morais dos agentes e também dos seus desejos, das suas emoções e dos seus ideais individuais. De acordo com Strawson, há diversos ideais de vida humana, os quais não precisam ser reconciliáveis, pois as pessoas possuem objetivos de vida muito diferentes, os quais podem continuar existindo mesmo ‘brigando’ entre si. No entanto, para a realização da maioria desses ideais, exige-se alguma forma de organização social e uma concepção mínima da moralidade.

Dessa maneira, a natureza da ação é elucidada, ela é o resultado de nossas intenções e de nossas crenças. Porém, ainda não ficam claras quais são as possibilidades da ação, até que ponto as influências ou até mesmo a determinação dos fatores sociais, culturais, biológicos interferem para a avaliação das ações dos agentes morais. Em outras palavras, retomamos a questão de qual é o alcance da tese do determinismo para o sistema de atitudes reativas.

## **1.2 Responsabilidade moral e livre-arbítrio: Compatibilismo e Incompatibilismo**

Segundo Strawson (1974, p. 18), é inútil perguntarmo-nos se a prática de responsabilizar as pessoas é racionalmente justificada, caso a tese do determinismo for verdadeira, já que é psicologicamente impossível abandonarmos por completo as atitudes reativas e adotarmos permanentemente uma atitude objetiva. Em *Ceticismo e Naturalismo* (2008), Strawson utiliza a mesma estratégia para dar uma resposta ao problema do ceticismo com relação aos corpos

externos, ele afirma que podemos simplesmente deixá-lo de lado, já que o ceticismo não interferiria no modo como as pessoas afirmam conhecer os corpos externos.

No campo da moral, Strawson busca analisar a posição do compatibilista e do incompatibilista e encontrar o que está faltando no relato de ambas posições. Dessa forma, ele propõe uma abordagem mais radical ao problema do determinismo, ou seja, propõe mostrar que não é com base em convicções teóricas que atribuímos responsabilidade moral aos agentes, mas de acordo com as reações naturais de louvor ou reprovação moral frente as ações do agente. Desse modo, Strawson rejeita a sugestão do pessimista ou do incompatibilista de que, para a atribuição de responsabilidade moral, é preciso provar a falsidade da tese do determinismo e alguma forma de liberdade contra-causal (1974, p. 35, p.79). Assim, pretende mostrar que o dilema do determinismo é um pseudo-problema para a vida cotidiana, já que não iremos mudar a nossa maneira de responsabilizar os agentes de acordo com o sistema de atitudes reativas, caso seja comprovado que a tese do determinismo é verdadeira.

No entanto, o incompatibilista defende que se a tese do determinismo for verdadeira, noções tais como aprovação ou desaprovação moral *podem perder* o seu valor, de modo que se tal tese for, de fato, verdadeira, torna-se injusto considerar alguém responsável por algo que ele não podia ter feito de modo diferente. Assim, para os incompatibilistas, a responsabilidade moral requer livre-arbítrio e este requer que o agente possa ter agido de outra forma ou que tenha possibilidades alternativas. Mas, se a tese do determinismo for verdadeira, então, o agente não tem possibilidades alternativas em aberto, logo não pode ser responsabilizado pelas suas ações. Por outro lado, os compatibilistas afirmam que há uma diferença entre uma ação ser livre e uma ação ser simplesmente não causada. Uma ação que não tem causa é simplesmente um acaso. Eles defendem que não há verdadeiramente conflito entre o determinismo e o livre-arbítrio e que, na verdade, são ideias compatíveis.

Em *Freedom and Resentment*, Strawson chama os compatibilistas de otimistas<sup>16</sup> e, de pessimistas aqueles que defendem o incompatibilismo entre a responsabilidade moral e a falta de livre-arbítrio. Assim, para os pessimistas, se a tese do determinismo for verdadeira, então, os conceitos de obrigação e responsabilidade moral carecem de aplicação e as práticas de julgar e condenar são injustificadas. Já para os otimistas, se a tese do determinismo for

---

<sup>16</sup> Embora, Strawson não cite nomes de quem ele considera como sendo os otimistas ou os pessimistas, provavelmente está referindo-se a David Hume, como um otimista/compatibilista, e a Butler, como defensor de uma posição pessimista/incompatibilista. Para mais informações, VER: MCKENNA, 2008, p. 8, nota de rodapé 15.

verdadeira, os conceitos de obrigação e responsabilidade moral não perdem a sua razão de ser. Nas palavras de Strawson:

Alguns filósofos afirmam não conhecer qual é a tese do determinismo. Outros afirmam, ou dão a entender, que eles sabem qual ela é. Dentre estes, alguns – talvez os pessimistas– consideram que se a tese é verdadeira, então os conceitos de responsabilidade moral e obrigação realmente carecem de aplicação, e as práticas de castigar e culpar, de expressar condenação e aprovação moral estão realmente injustificadas. Outros– talvez os otimistas– afirmam que esses conceitos e práticas não perdem a sua *raison d'être* se a tese do determinismo é verdadeira. (...) Se me perguntarem a qual desses partidos pertenço, devo dizer que ao primeiro deles, ao partido daqueles que não sabe qual é a tese do determinismo (1974, p. 01) <sup>17</sup>.

Desse modo, Strawson afirma que adota a posição daqueles que não sabem qual é a tese do determinismo, já que não quer comprometer-se com nenhuma das posições, ou seja, nem com o compatibilismo, nem com o incompatibilismo. Ele analisa as duas posições e afirma que, para os otimistas, o castigo, a condenação e a aprovação moral são bons para regular o comportamento de forma socialmente desejada. Sobre esse aspecto, Strawson assevera que:

Alguns otimistas, no que se referem ao determinismo, assinalam a eficácia das práticas da punição, condenação e aprovação moral, em regular o comportamento de um modo socialmente desejável. Pelo fato de sua eficácia, sugerem, há uma base adequada para essas práticas; e certamente este fato não mostra que o determinismo é falso. Para isso, o pessimista responde imediatamente que a punição *justa* e a condenação *moral* implicam culpa moral e culpa implica responsabilidade moral e responsabilidade moral implica liberdade e liberdade implica a falsidade do determinismo (1974, p. 2, grifos do autor) <sup>18</sup>.

Assim, podemos notar que a disputa entre os otimistas e os pessimistas é bastante complexa, já que envolve muitas noções, tais como: responsabilidade moral, justiça, culpa e liberdade. Os otimistas concordam com os pessimistas que as práticas de punição, condenação

<sup>17</sup> “Some philosophers say they do not know what the thesis of determinism. Others say, or imply, that they do know what it is. Of these, some- the pessimists perhaps- hold that if the thesis is true, then the concepts of moral obligation and responsibility really have no application, and the practices of punishing and blaming, of expressing moral condemnation and approval, are really unjustified. Others- the optimists perhaps- hold that these concepts and practices in no way lose their *raison d'être* if the thesis of determinism is true. (...) If I am asked which of these parties I belong to, I must say it is the first of all, the party of those who do not know what the thesis of determinism is.” (STRAWSON, 1974, p. 1).

<sup>18</sup> “Some optimists about determinism point to the efficacy of the practices of punishment, and of moral condemnation and approval, in regulating behaviour in socially desirable ways. In the fact of their efficacy, they suggest, is an adequate basis for these practices; and this fact certainly does not show determinism to be false. To this the pessimists reply, all in a rush, that just punishment and moral condemnation imply moral guilt and guilt implies moral responsibility and moral responsibility implies freedom and freedom implies the falsity of determinism” (STRAWSON, 1974, p. 02).

e aprovação moral requerem a existência de liberdade, mas ‘liberdade’ entendida como a ausência de certas condições cuja presença tornaria inapropriada a punição e a condenação moral (STRAWSON, 1974, p. 2). As condições a que se refere são “coação dos demais, uma incapacidade inata, demência ou outras formas menos extremas de desordem psicológica, ou a existência de circunstâncias nas quais fazer outra escolha seria inadmissível ou algo que seria demais esperar de qualquer homem”<sup>19</sup> (STRAWSON, 1974, p. 2-3). Outros fatores, como algumas formas de ignorância, erro ou acidente, também são admitidos como condições que tornam inapropriadas a punição e a condenação moral. A razão para isso é que a prática de condenação ou aprovação moral somente será eficaz na ausência de tais fatores.

Desse modo, para o otimista, a liberdade é compatível com o determinismo, pois ter liberdade para agir está relacionado à ausência de fatores que tornam inapropriada a condenação moral. Por sua vez, o pessimista inclui, nessas condições, para a aprovação ou condenação moral, o livre-arbítrio, ou seja, aspectos mais fortes do que o otimista. Em outras palavras, para o pessimista, uma ação livre é incompatível com o determinismo, já que a pessoa não poderia ter agido de outra maneira. Sendo assim, torna-se injusto considerá-la responsável, pois é preciso uma identificação genuinamente livre da vontade com o ato (STRAWSON, 1974, p. 3).

O argumento do pessimista pode ser apresentado do seguinte modo:

- 1- Responsabilidade moral significa a possibilidade de ter-se podido agir diferentemente.
- 2- As possibilidades para agir diferentemente permitem que o agente escolha livremente uma das alternativas de ação.
- 3- A tese do determinismo afirma que os agentes não têm possibilidades alternativas para a ação, pois as suas ações são fortemente determinadas por fatores causais que antecedem a ação.
- 4- Logo, o determinismo implica em ausência de responsabilidade moral.

De acordo com a posição do incompatibilista, o sistema de atitudes reativas carece de justificação, isso porque se a tese do determinismo for verdadeira, devemos abandonar ou suspender completamente as atitudes reativas. Em outras palavras, o agente que realizou a

---

<sup>19</sup> “(...) compulsion by another, or innate incapacity, or insanity, or other less extreme forms of psychological disorder, or the existence of circumstances in which the making of any other choice would be morally inadmissible or would be too much to expect of any man” (STRAWSON, 1974, p. 2-3).

ação não pode ser responsabilizado, já que a sua ação foi determinada por certos fatores, de modo que não poderia ter agido de outra maneira. Porém, segundo Strawson, as atitudes reativas são algo dado na vida humana e na sociedade, algo com o qual estamos inescapavelmente comprometidos, de modo que não podemos abandoná-las ou suspendê-las completamente, sendo que elas condicionam o nosso modo de avaliar as ações.

Diante dessa perspectiva da teoria reativa, o que está em questão, aqui, é que, para o pessimista, se a tese do determinismo for verdadeira, devemos adotar a atitude objetiva para todos, ou seja, mesmo as pessoas adultas e normais não podem ser consideradas agentes responsáveis. Porém, a atitude objetiva só pode ser adotada em situações especiais e não para todas as pessoas, de modo que, mesmo sendo verdadeira a tese do determinismo, isso não justifica a adoção permanente de tal atitude. Dessa forma, as atitudes reativas não deixam de ser apropriadas.

De acordo com a abordagem strawsoniana, nós podemos imaginar a seguinte situação, digamos que as pessoas pudessem escolher entre o nosso mundo atual ou um mundo em que todas elas adotassem a atitude objetiva ao invés das atitudes reativas, nesse caso, a escolha seria feita de acordo com as perdas e os ganhos para a vida humana. Mas, mesmo assim, as pessoas escolheriam o mundo em que vivemos, no qual é natural adotarmos atitudes reativas e avaliarmos as ações dos agentes de acordo com elas. Mas essa opinião é rebatida por Galen Strawson (2008), ele afirma que, mesmo que essa suposição seja verdadeira, não é correto afirmar que há uma única resposta racional para essa suposta escolha. Isso porque o utilitarista pode defender que o mundo das atitudes reativas traz mais sofrimento do que felicidade e, nesse caso, seria mais racional escolher o outro mundo.

A posição de Galen Strawson (2008, p. 91) compreende os seguintes aspectos: 1) a verdade do determinismo não torna racional adotar a atitude objetiva para todas as pessoas; 2) não há uma única escolha racional a fazer-se e essa escolha depende dos desejos e dos valores daquele que escolhe; 3) a correta adoção da atitude objetiva não torna o determinismo verdadeiro. Portanto, ele desvincula a tese do determinismo da atitude objetiva, mesmo que tal tese seja verdadeira, não quer dizer que devemos adotar a atitude objetiva para todas as pessoas.

Contudo, para P. Strawson, o incompatibilista parece defender que a verdade da tese do determinismo torna racional adotar permanentemente a atitude objetiva. Assim, P. Strawson apresenta uma dupla resposta ao pessimista, a qual analisarei em detalhes a seguir, e defende

que não é possível adotarmos tal atitude por muito tempo, isso significaria perdas muito grandes para a nossa vida social. A solução para essa questão está em consonância com a sua proposta de naturalização da responsabilidade moral.

### 1.3 A naturalização da Responsabilidade Moral

Como agimos? Por que agimos assim? Essas duas questões motivaram a criação de muitas teorias éticas, muitas delas complexas. Segundo Strawson, em muitas dessas teorias, os filósofos superintelectualizaram as noções éticas. Um exemplo é o que os defensores do incompatibilismo fizeram com a noção de responsabilidade moral, pelo fato de considerarem que, para tratar da prática moral, é preciso, primeiro, solucionar o problema do livre-arbítrio. A proposta strawsoniana é justamente o caminho inverso. Ele pretende mostrar o que fazemos na prática quando responsabilizamos as pessoas pelas suas ações. Diante dessa perspectiva, a naturalização da responsabilidade moral é uma tentativa de fugir de teses tais como a do determinismo. Assim, Strawson assevera que:

A questão acerca do que seria racional fazer se o determinismo fosse verdadeiro é uma questão sobre a justificação racional das nossas atitudes interpessoais ordinárias em geral. A isso, responderei primeiro que tal pergunta pode parecer real apenas para quem tem falhado em compreender o significado da resposta precedente, o fato de nosso comprometimento humano natural com as atitudes interpessoais ordinárias. Esse comprometimento é parte da estrutura geral de nossa vida humana, não é algo que se apresenta ocasionalmente à revisão, quando dentro dessa parte se apresenta a revisão de distintos casos particulares nessa estrutura geral. E responderei, em segundo lugar, que se pudéssemos imaginar o que não podemos ter, ou seja, uma escolha neste assunto, então poderíamos escolher racionalmente apenas pela luz de uma avaliação de ganhos e perdas para a vida humana, seu enriquecimento ou empobrecimento; e a verdade ou falsidade da tese geral do determinismo não incidiria na racionalidade *dessa* escolha. (1974, p. 13; grifo do autor)<sup>20</sup>.

Desse modo, Strawson defende que a tese do determinismo não interfere diretamente na nossa vida cotidiana, no modo como avaliamos as ações das pessoas no nosso dia-a-dia. Em outras palavras, a naturalização da responsabilidade moral proposta por Strawson parte da

---

<sup>20</sup> “It is a question about what it would be *rational* to do if determinism were true, a question about the rational justification of ordinary inter-personal attitudes in general. To this I shall reply, first, that such a question could seem real only to one who had utterly failed to grasp the purport of the preceding answer, the fact of our natural human commitment to ordinary inter-personal attitudes. This commitments is part of the general framework of human life, not something that can come up for review as particular cases can come up for review within this general framework. And I shall reply, second, that if we could imagine what we cannot have, viz. a choice in this matter, then we could choose rationally only in the light of an assessment of the gains and losses to human life, its enrichment or impoverishment; and the truth or falsity of a general thesis of determinism would not bear on the rationality of *this* choice” (STRAWSON, 1974, p. 13).

análise do modo como normalmente avaliamos as nossas ações e as ações das demais pessoas. Essa análise é feita a partir das atitudes reativas que fazem parte de nossa natureza humana e também da nossa prática social. Assim, o fato de vivermos numa comunidade moral e de relacionarmos-nos com as demais pessoas leva-nos a reagir diante das suas ações, tanto para aprová-las quanto para condená-las. Nessa esfera, podemos simplesmente ignorar o determinismo, visto que, na prática, não há tal problema, pois, para Strawson, o modo como reagimos é algo natural, mesmo que certos fatores como a educação, as regras impostas pela sociedade, possam influenciar, como, de fato, influenciam no modo de agirmos. Porém, o que determina a responsabilidade do agente é tão somente a sua intenção em realizar tal ação, ou seja, a sua boa ou má vontade em fazer algo. Desse modo, o agente será avaliado de acordo com as exigências recíprocas, as quais mantêm as relações interpessoais. Sendo que a boa ou a má vontade das pessoas faz com que reagimos a elas de maneira natural. Sobre esse aspecto, Strawson afirma que:

O que tenho chamado de atitudes reativas de participação são essencialmente reações humanas naturais diante da boa ou má vontade ou diante da indiferença dos demais, conforme se manifestam em *suas* atitudes e reações. A pergunta que fazemos agora é: que efeito teria, ou deveria ter, sobre essas atitudes reativas a aceitação da verdade da tese geral do determinismo? Mais especificamente, conduziria, ou teria que conduzir a aceitação da verdade da tese ao enfraquecimento ou a recusa de tais atitudes? Significaria, ou deveria significar o fim da gratidão, do ressentimento e do perdão, de todos os amores adultos recíprocos, de todos os antagonismos essencialmente *pessoais*? (1974, p. 10)<sup>21</sup>

Assim, Strawson defende que é psicologicamente impossível abandonar completamente as atitudes reativas em razão de que isso implicaria suspender todos os nossos relacionamentos interpessoais. Isso porque somos seres essencialmente sociais e temos um comprometimento natural com o sistema de atitudes reativas ou sentimentos morais. De acordo com a perspectiva strawsoniana essa disposição para ter essas atitudes é naturalmente protegida contra os argumentos que sugerem que elas são injustificadas ou insustentáveis, do

---

<sup>21</sup> “What I have called the participant reactive attitudes are essentially natural human reactions to the good or ill will or indifference of others towards us, as displayed in their attitudes and actions. The question we have to ask is: What effect would, or should, the acceptance of the truth of a general thesis of determinism have upon these reactive attitudes? More specifically, would, or should, the acceptance of the truth of the thesis lead to the decay or the repudiation of all such attitudes? Would, or should, it mean the end of gratitude, resentment, and forgiveness; of all reciprocated adult loves: of all the essentially personal antagonisms?” (STRAWSON, 1974, p. 10).

mesmo modo como a nossa disposição natural para crer na existência dos corpos está protegida contra os argumentos que sugerem que essa crença é incerta.

Ao apresentar essa resposta ao pessimista, Strawson defende um tipo de naturalismo, com o qual pretende mostrar que não podemos abandonar completamente as nossas atitudes reativas. Desse modo, ele apresenta dois tipos de argumentos que possibilitam indicar que não precisamos comprometer-nos com o determinista ou o cético moral. No primeiro argumento, ele conta com a análise das considerações especiais em que podemos diminuir ou suspender as atitudes reativas, que são as desculpas específicas e as exceções. Já no segundo argumento, ele defende que é psicologicamente impossível suspender ou abandonar completamente nossas atitudes reativas, sendo inútil perguntar se é ou não racional suspender tais atitudes. Para Strawson, embora esses argumentos sejam tomados separadamente, eles são coerentes e complementares entre si. Assim, nas palavras de Strawson:

Então nem no caso do sujeito normal e nem no caso do incapacitado, a atitude objetiva é adotada em base na crença de que o comportamento das pessoas é determinado. Assim, pois a minha resposta tem duas partes. A primeira é que não podemos ver-nos seriamente a nós mesmos adotando uma atitude objetiva para todos como o resultado da convicção teórica da verdade do determinismo; e a segunda é que quando de fato adotamos tal atitude para um caso particular, isso não é resultado de uma convicção teórica que podemos denominar de 'determinismo do caso concreto', sendo uma consequência de que, por razões diferentes desse caso, abandonamos nossas atitudes interpessoais comuns. (1974, p. 12-13)<sup>22</sup>

Nesse caso, de acordo com Strawson, o pessimista comete um erro em afirmar que, se a tese do determinismo for verdadeira, as considerações de desculpas serão aplicadas a todas as ações humanas e, assim, aplicadas universalmente. Desse modo, as pessoas não poderiam ser responsabilizadas por suas ações e as atitudes reativas seriam todas suspensas. Mas isso leva até mesmo a deixar de considerar o outro como pessoa, pois, no próprio conceito de pessoa, está imbricado considerá-la moralmente responsável pelas suas ações. Assim, Strawson afirma que “adotar uma atitude objetiva para outro ser - humano é vê-lo, talvez, como um objeto de política social; um sujeito para o qual, numa gama ampla de sentido,

---

<sup>22</sup> “Neither in the case of the normal, then, nor in the case of the abnormal is it true that, when adopt an objective attitude, we do so *because* we hold such a belief. So my answer has two parts. The first is that we cannot, as we are, seriously envisage ourselves adopting a thoroughgoing objectivity of attitude to others as a result of theoretical conviction of the truth of determinism; and the second is that when we do in fact adopt such an attitude in a particular case, our doing so is not the consequence of a theoretical conviction which might be expressed as ‘Determinism in this case’, but is a consequence of our abandoning, for different reasons in different cases, the ordinary interpersonal attitudes.” (STRAWSON, 1974, p. 12-13).

poderia ser chamado para o tratamento; como algo para ser gerenciado ou manipulado ou curado ou treinado” (1974, p. 9)<sup>23</sup>. Desse modo, o sujeito, nessas condições, não pode ser incluído no sistema de sentimentos e atitudes reativas, que pertencem ao envolvimento ou à participação com outros nas relações interpessoais humanas.

Portanto, a atitude objetiva leva a excluir os seres humanos das relações interpessoais, o que não poderia ser feito completamente e por muito tempo para as pessoas normais e adultas, apenas em algumas situações, as pessoas poderiam suspender as suas atitudes reativas para com a outra. No entanto, segundo Paul Russell (2002), para isso, há limites estritos que regulam a adoção de tal atitude, por exemplo, tal atitude pode ser adotada com a finalidade de evitar problemas de relacionamento ou, então, por questões políticas ou diplomáticas. O que tem de característico entre essas situações é que a atitude objetiva não seria adotada por muito tempo.

Assim, na opinião de Strawson, a verdade da tese do determinismo não isenta globalmente os agentes de responsabilidade moral. Caso fosse assim, todos seríamos moralmente incapacitados e objetos inapropriados de atitudes reativas. Desse modo, a ‘anormalidade’ ou a ‘incapacidade’ não pode ser uma condição universal, ela é a exceção (STRAWSON, 1974, p. 6). Nesse aspecto, o autor assegura que:

(...) as atitudes participativas e atitudes reativas pessoais (e morais) em geral, tendem a dar lugar, e são julgadas por darem lugar às atitudes objetivas, apenas quando o agente é visto como excluído (*excluded*) das relações humanas adultas ordinárias por serem psicologicamente anormais ou apenas crianças. *Mas isso não pode ser uma consequência de alguma tese a qual não é ela mesma autocontraditória que a anormalidade é a condição universal* (STRAWSON, 1974, p. 11, grifos meus).<sup>24</sup>

Dessa forma, para Strawson, é uma autocontradição afirmar que a atitude objetiva pode ser adotada universalmente. Isso porque não podemos ir além dos fatos que conhecemos para tratar sobre a responsabilidade moral, já que os fatos sobre as atitudes reativas são

<sup>23</sup> “To adopt the objective attitude to another human is to see him, perhaps, as an object of social policy; as a subject for what, in a range of sense, might be called treatment; as something certainly to be taken account, perhaps precautionary account, of; to be managed or handled or cured or trained” (STRAWSON, 1974, p. 9).

<sup>24</sup> “(...) the participant attitude and the personal reactive attitudes in general, tend to give place, and it is judged by the civilized should give place, to objective attitudes, just in so far as the agent is seen as excluded from ordinary adult human relationships by deep-rooted psychological abnormality- or simply by being a child. But it cannot be a consequence of any thesis which is not itself self-contradictory that abnormality is the universal condition” (STRAWSON, 1974, p.11).

justamente os mesmos sobre a responsabilidade moral. No entanto, é possível haver uma revisão e modificação das atitudes reativas, de acordo com os dois tipos de desculpas. Ressalte-se que, no caso do agente não ter tido a intenção de agir de tal modo, ele não é considerado plenamente responsável pela ação, muito embora não tenha falhado em ser um agente moralmente responsável (BARRY, 2011, p. 6). Já no caso das exceções, o agente não é moralmente responsável por estar ‘incapacitado’ ou ser imaturo.

Com já foi dito, parte do argumento de Strawson está relacionada a sua defesa de que é psicologicamente impossível suspender ou abandonar completamente as atitudes reativas. Isso porque o sistema de atitudes reativas é algo profundamente enraizado em nossa natureza humana, que se torna inconcebível abandoná-lo. Para Strawson (1974) o nosso comprometimento com tal sistema é isolado de dúvidas céticas, pois se trata de algo natural, uma característica inerente a nossa natureza humana. Desse modo, mesmo que a razão apontasse-nos na direção de abandonar tal sistema, nós não poderíamos seguir os seus ditames. Assim, não podemos esperar (*expect*) seguir a razão em uma área onde é a natureza que deve ser o nosso guia<sup>25</sup>.

A proposta de naturalização da responsabilidade moral de Strawson tem como principal objetivo descrever a maneira como agimos e reagimos às ações dos agentes morais. Desse modo, o naturalismo defendido por ele corresponde à afirmação de que a responsabilidade moral deve ser entendida em termos de nossas reações emocionais para as ações e as intenções dos seres humanos. Em outros termos, as atitudes reativas ou os sentimentos morais possibilitam a avaliação moral de todas as ações que ocorrem no âmbito das relações interpessoais.

Podemos observar que a grande contribuição de Strawson para os debates morais foi a inserção das atitudes reativas nas discussões sobre a aprovação ou a condenação moral, levando em consideração que todas as avaliações sempre ocorrem no âmbito das relações interpessoais. Nesse aspecto, a responsabilidade moral está de acordo com a maneira como reagimos à boa ou à má-vontade das demais pessoas, ou seja, de acordo com as exigências recíprocas que são fundamentais para o convívio social. De acordo com Strawson (1974, p.6), é muito fácil esquecer quando nos ocupamos com a filosofia, especialmente em nosso frio

---

<sup>25</sup> Ver: STRAWSON, 1974, p. 18, 23.

estilo contemporâneo, o que é, atualmente, estar envolvido em relações interpessoais comuns, desde as mais íntimas até as mais casuais.

O fato de estarmos inseridos em relações pessoais comuns faz com que o nosso comprometimento com o sistema de atitudes reativas dê-se naturalmente, de modo que sempre estamos sujeitos a ele. Desse modo, a responsabilidade moral está fundamentada nas relações interpessoais, na maneira como interagimos uns com os outros e como reagimos às ações que os outros praticam com relação a nós mesmos e com relação aos demais agentes. Assim, cabe ressaltar que por sermos seres essencialmente sociais e fazermos parte de uma comunidade moral é que responsabilizamos as pessoas pelas suas ações. Em outras palavras, o agente responsável é aquele que está apto a ter atitudes reativas, sendo capaz de fazer parte de uma comunidade moral, de modo que esteja inserido numa prática social que governa a atribuição de atitudes reativas (SNEDDON, 2005, p. 241), de modo que o sistema de atitudes reativas não precisa de justificação externa ao próprio sistema, nem mesmo podem ser completamente suspensas ou abandonadas tais atitudes reativas.

A suspensão de atitudes reativas ocorre apenas em relação àquelas pessoas com alguma anormalidade ou imaturidade, ou seja, em relação às pessoas carentes de *senso moral* (STRAWSON, 1974, p. 16). Desse modo, a condição para atribuir-se responsabilidade moral aos agentes é saber se eles possuem *senso moral*. De acordo com McKenna (1998), podemos definir o *senso moral* como a capacidade de o indivíduo sentir dor pelo sofrimento dos outros. Uma pessoa a quem falta *senso moral* não é moralmente responsável e nem membro da comunidade moral. Ser membro de uma comunidade moral requer a habilidade de ser um interlocutor com outros membros da comunidade. Isso não significa apenas ser capaz de comunicar-se com as demais pessoas, mas compreendê-las, o que, por sua vez, requer compartilhar ao menos alguns de seus valores. Portanto, o agente moral é aquele capaz de compreender as exigências recíprocas e sentir-se motivado a cumpri-las. Ou seja, “se ele tem essa capacidade, ele pode ser considerado responsável, contanto que ele entenda e seja hábil para cumprir com as demandas morais” (McKENNA, 1998, p. 132).

Desse modo, para Strawson, a moralidade começa a fazer parte de nossa vida primariamente pelas emoções, como de indignação e de ressentimento. Os conceitos morais são aprendidos através de atitudes reativas, ou seja, somente após reconhecer os conceitos como certo ou errado é que podemos aplicá-los na prática. Dessa forma, pode-se afirmar que a fonte dos juízos morais não é a razão, mas os sentimentos repulsivos, tais como o de

ressentimento. As atitudes reativas ocorrem quando algum comprometimento foi rompido ou ignorado, nesse caso, é natural sentir ressentimento ou indignação.

De acordo com a proposta de naturalização da responsabilidade moral, os sentimentos morais, pelo fato de serem emoções, não permitem uma avaliação racional externa ao sistema de atitudes reativas. Há espaço para modificação, crítica e justificação, mas isso sempre ocorre internamente no sistema. Uma questão que pode ser aqui levantada é se uma sociedade inteira poderia estar reagindo de maneira equivocada a certas situações, de modo que aprove a ação machista de maltratar mulheres ou, então, aprove que os pais batam em seus filhos, com vista a educá-los. Mas como saber quem está avaliando de maneira correta? Como explicar casos em que as pessoas não se sentem indignadas quando uma pessoa afrodescendente é insultada apenas pela cor da sua pele? Como Strawson responderia essas questões, já que as atitudes reativas são expressões naturais e por termos uma natureza humana em comum, essa diferença no modo de avaliar não poderia acontecer? Somos capazes de criticar a nossa prática de elogiar ou condenar moralmente os agentes pelas suas ações?

Esses questionamentos estão relacionados com outra questão, a saber: Quais são as capacidades que tornam os agentes aptos a compreender as exigências morais e sentirem-se motivados a cumpri-las? A resposta para esses questionamentos parece estar relacionada a uma adequada análise das capacidades dos agentes morais e das condições requeridas para a imputação de responsabilidade moral.

O problema levantado está relacionado à questão de que pode ocorrer uma falha (*falk*) sistemática entre as atitudes reativas e os seus objetos legítimos. Por exemplo, mesmo no caso da atitude objetiva, pode acontecer que uma comunidade moral suspenda ou modifique as suas atitudes reativas de maneira errada, de modo errado e no tempo errado. Uma suposta solução para essa questão está na defesa de que a os agentes para serem considerados moralmente responsáveis devem estar de posse de sua capacidade racional, de um tipo de controle que guie e justifique a adoção ou a suspensão das atitudes reativas.

No próximo capítulo, apresentarei essa discussão sobre as condições para a atribuição de responsabilidade moral e sobre a questão que surge no naturalismo de Strawson, ou seja, de que ele não sugere quais são as capacidades morais envolvidas ou como elas devem ser entendidas quando se trata de avaliação moral. Torna-se relevante a explicitação da natureza das capacidades morais requeridas aos indivíduos, que são julgados como objetos apropriados de atitudes reativas. Portanto, Strawson seria bem sucedido apenas em mostrar que as noções

de ‘livre-arbítrio’ e ‘liberdade contra-casual’ são obscuras e não são requeridas para a responsabilidade moral. Sendo assim, a posição naturalista defendida por Strawson torna-se alvo de críticas, tais como as de Russell (2002, 2008), Wallace (1994) e John Martin Fischer & Mark Ravizza (1998), as quais analisaremos a seguir.



## 2 AS CONDIÇÕES NECESSÁRIAS PARA A ATRIBUIÇÃO DE RESPONSABILIDADE MORAL

Como vimos uma das principais contribuições de Strawson para a discussão da responsabilidade moral refere-se a mostrar que as atitudes reativas são fundamentais para a avaliação das ações e que se pode atribuir responsabilidade moral sem tratar da questão se temos ou não livre-arbítrio, no sentido de possibilidades alternativas para a ação. De acordo com essa abordagem, Strawson, em *Freedom and Resentment*, propõe que se dê a devida relevância aos sentimentos morais que dirigem todo o nosso relacionamento com as demais pessoas, sendo que aqueles filósofos que os deixaram de lado acabaram por superintelectualizar os conceitos morais.

Para mostrar que o incompatibilista ou pessimista está errado em afirmar que se a tese do determinismo for verdadeira, então a prática de responsabilizar os agentes pelas suas ações é injustificada, Strawson lança mão do naturalismo moral de acordo com o qual defende que as atitudes reativas não precisam de justificação, porque são intrínsecas à natureza humana e às relações interpessoais, o que nos caracteriza como sendo seres essencialmente sociais. Desse modo, a responsabilidade moral está fundamentada no modo como interagimos uns com os outros e como reagimos às ações que os outros fazem com relação a nós mesmos e com relação aos demais agentes (STRAWSON, 1974, p. 16).

Entretanto, a sua resposta ao incompatibilista e à defesa do naturalismo tem levantado algumas críticas, como a de que Strawson falha em apresentar uma capacidade racional que justifique a maneira como atribuímos responsabilidade moral aos agentes. Desse modo, tornar-se-ia necessário apresentar um tipo de capacidade racional que dê sentido para as condições de isenção de responsabilidade. Esse problema, segundo Paul Russell (2002, 2008), está relacionado com o naturalismo ‘austero’ defendido por Strawson, de modo que ele acaba por defender que não se pode suspender um sentimento moral, mesmo quando temos razões para fazê-lo, a não ser nos casos das crianças e dos doentes mentais. Dessa maneira, para Russell, a resposta de Strawson ao incompatibilista é completamente falha, isso porque Strawson não distingue dois tipos de naturalismos, um austero e outro moderado, e passa a defesa da posição mais forte, segundo a qual mesmo havendo razões para suspendermos uma atitude reativa, não seríamos capazes de fazê-lo.

Neste capítulo, pretendo aprofundar a discussão em torno do naturalismo defendido por Strawson, para isso, serão apresentadas as posições de autores que criticam *em parte* a sua teoria reativa, já que, em alguns aspectos, eles endossam a teoria de Strawson. Esses autores, Paul Russell (2008), Jay Wallace (1994), John Fischer e Mark Ravizza (1998), compartilham a ideia de que Strawson falha em não apresentar uma capacidade racional que guie e justifique o sistema de atitudes reativas. No entanto, as respostas que eles dão a esse problema diferem em alguns aspectos.

Num primeiro momento, apresentarei a teoria de Paul Russell, o qual critica Strawson por ter adotado um naturalismo austero e por não apresentar as condições necessárias para a atribuição de responsabilidade moral. Em um segundo momento, será apresentada a proposta de Jay Wallace, o qual defende a tese de que a atribuição de responsabilidade moral dá-se através das atitudes reativas. No entanto, ele critica a posição de Strawson por não apresentar uma capacidade racional capaz de justificar e guiar o sistema de atitudes reativas. Esses autores têm defendido a ideia de que a responsabilidade moral pelas ações deve ser explicada em termos da capacidade do agente responder a razões. Um avanço nessa discussão é apresentado por John Martin Fischer e Mark Ravizza, eles têm sido os autores que mais aprofundaram essa problemática, tratando de várias questões relacionadas à atribuição de responsabilidade moral, tais como as consequências das ações, as omissões e os traços de caráter. A proposta deles está diretamente ligada à distinção entre dois tipos de controle, a saber, o controle de direção e o controle regulativo, sendo que apenas o controle de direção é suficiente para a atribuição de responsabilidade moral. O controle regulativo requer que o agente tenha possibilidades alternativas para a ação, já para o controle de direção, basta que o agente conheça a sequência efetiva da sua ação.

Portanto, esses autores, Russell, Wallace e Fischer & Ravizza, têm em comum com Strawson a ideia de que o livre-arbítrio não é requisito para a atribuição de responsabilidade moral. Mesmo no caso do controle regulativo, que requer a possibilidade de agir de outra maneira, para Fischer e Ravizza, esse controle não é uma condição necessária para as avaliações morais. Assim, analisarei se as críticas remetidas ao naturalismo de Strawson são pertinentes e se, de fato, a falta do elemento racional na sua teoria reativa compromete a sua proposta. Posteriormente, pretendo defender que a solução para o problema encontrado na teoria reativa de Strawson passa por explicitar quais são as condições necessárias para a atribuição de responsabilidade moral, estando em consonância e de acordo com alguns aspectos das teorias de Russell, Wallace e Fischer & Ravizza.

## 2.1 Paul Russell e o naturalismo austero de Strawson

Podemos afirmar que a proposta de Strawson está diretamente ligada a uma análise da psicologia humana, ou seja, do modo como as pessoas relacionam-se no seu cotidiano e a importância que tais relações pessoais têm para a nossa vida. Com base nesses aspectos, Strawson faz uma defesa de que a atribuição de responsabilidade dá-se com base em um sistema de atitudes reativas, de modo que não podemos refutar tal sistema, já que ele faz parte da nossa natureza humana. Assim, ele considera que os incompatibilistas estão equivocados ao defender a tese de que se o determinismo for verdadeiro, então as pessoas devem abandonar completamente tais atitudes reativas. Para colocar em xeque a tese incompatibilista, Strawson defende que é psicologicamente impossível adotar uma atitude objetiva para todas as pessoas. Assim, afirma que a atribuição de responsabilidade moral é uma prática social, com a qual estamos naturalmente e inescapavelmente compromissados.

Alguns autores como Paul Russell (2008, p. 143) e Derk Pereboom (2001) têm afirmado que o principal objetivo de Strawson, em *Freedom and Resentment*, é o de refutar a tese do incompatibilista, sendo que a questão central é se o nosso comprometimento com as relações interpessoais é eficaz contra a tese do incompatibilista. As questões que se colocam aqui são se a tese de Strawson depende de fato da comprovação do equívoco na tese incompatibilista e quais as consequências que esse seu propósito teve ao defender o seu naturalismo moral.

Para analisar essas questões, partirei da afirmação de Paul Russell de que a resposta de Strawson ao incompatibilista é falha, especificamente porque não distinguiu dois modelos muito diferentes de naturalismo, um modelo moderado e outro modelo mais austero de naturalismo, sendo que, por perseguir o seu objetivo de refutar o incompatibilista ou pessimista, acaba por defender o modelo mais forte e menos plausível de naturalismo, de modo que, na opinião de Russell, Strawson não consegue apresentar uma posição coerente de naturalização da responsabilidade moral.

Assim, o argumento de Strawson pode ser dividido em duas linhas de argumentação, as quais Russell (2008, p. 145) denomina de estratégia racionalista e estratégia naturalista. Cabe salientar que, segundo Strawson, embora essas linhas de argumento sejam independentes, elas complementam-se e são consistentes. Desse modo, segundo Russell, para desenvolver a estratégia racionalista, Strawson utiliza dois grupos para os quais estamos justificados em adotar a atitude objetiva, a saber, das desculpas específicas e da exceção.

Nesses casos, modificamos ou suspendemos as nossas atitudes reativas, primeiro, com base na ignorância ou acidente, no segundo grupo, pelo fato da imaturidade ou da incapacidade.

Entretanto, Strawson salienta que a atitude objetiva também pode ser adotada mesmo para pessoas normais e maduras, mas, nesses casos, há um limite estrito, o qual não pode ser adotado por muito tempo e completamente. Assim, a atitude objetiva pode ser adotada em casos normais, como no caso de interesses políticos, diplomacia, enfim por questões que são ponderadas pelas pessoas envolvidas em relacionamentos interpessoais. Para Strawson, o que é importante observar é que a atitude objetiva não é adotada com base na convicção teórica da verdade ou não da tese do determinismo, mas por diferentes razões e em diferentes casos. Strawson afirma que a verdade de tal tese não nos tornaria todos dignos de isenção de responsabilidade moral, ou seja, todos imaturos ou incapacitados.

Na estratégia naturalista, Strawson defende que é psicologicamente impossível suspender ou abandonar nossas atitudes reativas completamente. Isso deve-se a nossa constituição humana, a qual torna praticamente inconcebível abandonar inteiramente tais atitudes. Nesse ponto, Strawson compromete-se com duas afirmações bastante fortes ligadas a sua proposta naturalista, a saber: a primeira afirmação refere-se ao nosso comprometimento natural com as atitudes reativas, o qual é imune às dúvidas céticas devido a nossa natureza humana, sendo inútil questionar-se se seria ou não racional abandonar ou suspender as nossas atitudes reativas se a tese do determinismo for verdadeira; a segunda afirmação diz respeito ao fato de que se a razão leva-nos nessa direção, Strawson afirma que nós somos incapazes de segui-la<sup>26</sup>. Em *Ceticismo e Naturalismo* (2008, p. 51), Strawson aprofunda essa questão, afirmando que não podemos seguir a razão, onde a natureza é o nosso guia, sendo assim, ele faz uma afirmação semelhante a David Hume de que a razão é escrava das emoções, salientando que o sensível limita o campo de atuação da razão<sup>27</sup>.

O problema nessas duas estratégias, segundo Russell, refere-se ao fato de, ao contrário do que Strawson afirma, elas não serem consistentes e complementares, de modo que a

---

<sup>26</sup> "Where Nature thus determines us, we have an original non-rational commitment which sets the bounds within which, or the stage upon which, reason can effectively operate" (STRAWSON, 2008, p. 51).

<sup>27</sup> Esse é um ponto que pretendo aprofundar mais adiante no 4º capítulo desta tese, quando tratarei da relação entre a emoção e o raciocínio moral. Mas penso que essa posição de Strawson acaba sendo mais forte que a posição de Hume, já que Hume apresenta um papel importante para razão. Embora Hume naturalize a razão, ele aceita que a razão pode direcionar os nossos desejos.

estratégia naturalista parece tornar a estratégia racionalista equivocada. Desse modo, Russell assevera que:

Isso quer dizer que, diante disso, a estratégia naturalista parece implicar que a estratégia racionalista, considerada como uma resposta para o Pessimista é fundamentalmente equivocada ou mal orientada. O motivo de o Pessimista esforçar-se para encontrar seus argumentos com contra-argumentos, é, de acordo com a estratégia naturalista, para compartilhar as visões equivocadas do pessimista sobre a natureza do nosso comprometimento com as atitudes reativas. Isto é, na medida em que a estratégia racionalista é entendida como um esforço para mostrar que não temos nenhuma razão para suspender ou abandonar as nossas atitudes reativas (se a tese do determinismo for verdadeira), sugere-se que sem alguma defesa filosófica ou racional adequadas, nossas atitudes reativas podem de fato (ter que) ser completamente abandonadas. Do ponto de vista da estratégia naturalista, tal abordagem é totalmente equivocada. Esta observação sugere que algo deu errado na resposta dupla de Strawson para o Pessimista. (2008, p. 147).<sup>28</sup>

O equívoco na resposta dupla de Strawson está na aparente contradição no que se refere à estratégia racionalista e à estratégia naturalista. Isso porque, através da estratégia naturalista, afirma-se que é psicologicamente impossível abandonar nossas atitudes reativas completamente, mas através da estratégia racionalista aceita-se que, com uma defesa filosófica ou racional adequada, as atitudes reativas podem ser completamente abandonadas.

Essa questão é melhor elucidada com o paralelo entre as atitudes reativas e as outras emoções como a emoção de medo. Segundo Russell, há momentos que sabemos que não é justificado sentir medo, sendo que, em outras situações, justifica-se sentir tal emoção. Dessa forma, por vezes, a emoção de medo é justificada e, em outras ocasiões, é injustificada. Agora, o que não se pode e nem necessita de justificação é o fato que tal emoção faz parte de nossa natureza humana. Assim, Russell esclarece, de maneira acertada, que “a questão de justificar o fato de que somos suscetíveis a esta espécie de emoção não é levantada” (2008, p. 148)<sup>29</sup>. Dessa forma, esse paralelo entre as atitudes reativas e as outras emoções providencia

---

<sup>28</sup> “That is to say, on the face of it, the naturalistic strategy appears to imply that the rationalistic strategy, considered as a response to the Pessimist, is fundamentally mistaken or misguided. To reason with the Pessimist, to endeavor to meet his arguments with counterarguments, is, according to the naturalistic strategy, to share the Pessimist’s mistaken views about the nature of our commitment to reactive attitudes. That is, insofar as the rationalist strategy is understood as an effort to show that we have no reason to suspend or abandon our reactive attitudes (if the thesis of determinism is true), it suggests that without some adequate philosophical or rational defense our reactive attitudes may indeed (have to) be abandoned altogether. From the point of view of the naturalistic strategy, such an approach is wholly mistaken. This observation suggests that something has gone amiss in Strawson’s twofold reply to the Pessimist.” (2008, p. 147).

<sup>29</sup> “the question of justifying the fact that we are susceptible to this species of emotion does not arise” (2008, p. 148)

um suporte para compreender melhor que as atitudes reativas são algo dado pela natureza humana.

O ponto da crítica de Russell é que Strawson está equivocado em acreditar que, com essas observações naturalistas, ele apresenta um modo efetivo de refutar o Pessimista ou incompatibilista, de modo que Strawson passa a defender um naturalismo austero, o qual é indefensável, pelo fato de que acaba por defender que, mesmo havendo razões para suspender as emoções, não seríamos capazes de fazê-lo. Utilizando essa analogia entre a emoção do medo e as atitudes reativas, Russell define o *strong-naturalism* como aquele que “alega-se que nenhum raciocínio teórico ou considerações de qualquer tipo, pode nos impedir totalmente de ter ou experimentar demonstrações de medo”<sup>30</sup> (2008, p. 149).

Para melhor analisar essa discussão, Russell separa os pessimistas em dois tipos, a saber: pessimista-padrão (*type-pessimist*) e pessimista representativo (*token-pessimist*). Assim, o pessimista padrão “centra-se sobre a suposta necessidade de uma justificativa (externa, racional) para o fato de que somos suscetíveis ou obrigados ao medo. Não tendo conseguido identificar qualquer justificativa satisfatória dessa natureza, o ‘pessimista-padrão-medo’ afirma que podemos e devemos nos livrar dessa disposição (irracional) de sentir medo”<sup>31</sup> (RUSSELL, 2008, p. 149; grifo meu). Desse modo, a resposta para o pessimista-padrão é fornecida através do argumento naturalista, o qual Russell chama de naturalismo-padrão (*type-naturalism*), segundo o qual se “alega que a nossa responsabilidade a temer é natural para os seres humanos e não requer justificção geral de qualquer espécie. Não é possível para nós libertar-nos do medo neste nível”<sup>32</sup> (RUSSELL, 2008, p. 149).

O pessimista-representativo de acordo com o pessimista-padrão considera que “é pelo menos consistente afirmar que embora possamos ser (naturalmente) propensos ou suscetíveis a temer, somos, no entanto, capazes de completamente deixar de sentir ou experienciar o medo, supondo que quando nós julgamos isso, dadas as circunstâncias, essa emoção nunca é

---

<sup>30</sup> “(...) it is claimed that no reasoning or theoretical considerations of any sort can prevent us entirely from having or experiencing tokens of fear” (2008, p. 149).

<sup>31</sup> “(...) focuses on the supposed need for an (external, rational) justification for the fact that we are susceptible or liable to fear. Having failed to identify any satisfactory justification of this nature, the fear-type-pessimist maintains that we can and must free ourselves of this (irrational) disposition of fear” (RUSSELL, 2008, p. 149).

<sup>32</sup> “ (...) type-naturalism claims that our liability to fear is natural to humans and requires no general justification of any sort. It is not possible for us to disengage from fear at this level” (RUSSELL, 2008, p. 149).

justificada” (RUSSELL, 2008, p. 149).<sup>33</sup> Assim, o pessimista-representativo em consonância com o pessimista-padrão, mas dando um passo à frente, defende que havendo razões para libertar-se do medo, as pessoas são capazes de parar de sentir medo se elas julgarem racionalmente que tal emoção é injustificada.

A resposta dada pelo naturalista-representativo (*token-naturalist*) a essa afirmação do pessimista-representativo é que nenhum raciocínio ou consideração teórica pode cessar com a emoção de medo. Assim, Russell afirma que, para o naturalista austero, mesmo tendo razões para deixar de sentir medo, essa emoção é algo ativo em nossa vida e não deixará de fazer parte dela com base em argumentos teóricos de que tal sentimento não é justificado. Em outras palavras, “o medo é natural para os seres humanos, não apenas no sentido de que somos inescapavelmente sujeitos a tal emoção, mas no sentido mais forte de que nós inescapavelmente ou inevitavelmente continuaremos a acolher ou sentir essa emoção, independente do que a razão nos sugere” (RUSSELL, 2008, p. 150)<sup>34</sup>. Dessa forma, mesmo o pessimista afirmando que devemos livrar-nos da disposição irracional do medo, o naturalista austero responde que a emoção de medo é natural e não requer justificação, não sendo possível para nós livrarmos-nos de tal emoção.

De acordo com a análise de Russell, ambos, o pessimista-padrão e o pessimista-representativo, são igualmente implausíveis, mas por razões diferentes. O naturalista-padrão “deturpa a maneira pela qual a nossa disposição ao medo está incorporada em nossa natureza humana”<sup>35</sup> (2008, p. 150). Já no que se refere ao pessimista-representativo, é implausível a sua afirmação de que, em nenhuma circunstância, estamos certos ou justificados em sentir medo. Porém, se o pessimista-representativo estiver certo, então não é implausível considerar que nessas circunstâncias nós devemos cessar e somos capazes de cessar completamente o sentimento de medo. Nessa perspectiva, segundo Russell, parece que a resposta do naturalista-representativo não é satisfatória para responder as afirmações do pessimista-representativo, isso porque não remove a questão da justificação que é a sua preocupação. Sobre esse aspecto, Russell afirma o seguinte:

---

<sup>33</sup> “(...) it is at least consistent to maintain that while we may be (naturally) prone or liable to fear, we are nevertheless capable of altogether ceasing to feel or experience fear if and when we judge that, given our circumstances, this emotion is never justified” (RUSSELL, 2008, p. 149)

<sup>34</sup> “(...) fear is natural to human beings not only in the sense that we are inescapably liable to this emotion but in the further, stronger, sense that we will inescapably or inevitably continue to entertain or feel this emotion, whatever reason suggests to us” (RUSSELL, 2008, p. 150).

<sup>35</sup> “(...) misrepresents the way in which our disposition to fear is embedded in our human nature” (2008, p. 150).

As reivindicações apresentadas, na verdade, são suspeitas, porque está longe do óbvio e parece simplesmente não ser verdadeiro- que somos constitutivamente incapazes de parar totalmente de receber ou sentir medo em circunstâncias nas quais nós acreditamos que sejam apropriadas ou solicitadas. Da mesma forma, as afirmações apresentadas pelo *naturalista-representativo* não fazem nada para suspender ou eliminar as preocupações (totalmente legítimas) do pessimista-representativo, porque eles nem sequer abordam a questão da justificação, que é o foco das preocupações do *pessimista-representativo*. (2008, p. 150; grifo nosso)<sup>36</sup>

De acordo com essa interpretação de Russell, Strawson, ao buscar dar uma resposta ao pessimista, acaba por fazer afirmações, que podemos suspeitar que tenham credibilidade, a saber, a afirmação de que somos constitucionalmente incapazes de completamente cessar a emoção de medo. Mas essa posição naturalista não elimina as preocupações legítimas do pessimista-representativo- ou seja, que há circunstâncias em que o medo é inapropriado ou injustificado, sendo que, nesses casos, devemos suspender tal emoção. Em outras palavras, segundo Russell, o problema do naturalista austero é que ele nem mesmo aborda a questão da justificação, que é o ponto central da questão levantada pelo Pessimista.

Obviamente, Strawson está interessado nas atitudes reativas, as quais têm uma particularidade, já que são atitudes pessoais morais e permitem atribuir responsabilidade moral aos agentes. Mas essas questões e críticas remetidas a emoções como de medo, segundo Russell, podem ser analisadas de forma análoga às atitudes reativas e, aqui, duas questões tornam-se pertinentes: Que tipo de naturalismo Strawson endossa? Que tipo de incompatibilista ou pessimista Strawson pretende desacreditar?

Para Russell (2008, p. 150), seria mais plausível Strawson endossar o naturalismo-padrão que busca desacreditar o pessimista-padrão, segundo o qual se a tese do determinismo for verdadeira, estamos justificados em suspender ou abandonar as atitudes reativas. Mas Strawson equivoca-se em pensar que o pessimista está tentando mostrar que é possível abandonar a nossa *disposição* para as atitudes reativas, não se trata disso, mas de mostrar que se a tese do determinismo for verdadeira, nós devemos cessar as atitudes reativas para todos os indivíduos que são moralmente incapacitados. O pessimista-padrão apenas afirma que se a

---

<sup>36</sup> "The claims advanced are suspect in point of fact because it is far from obvious –indeed, it seems simply untrue- that we are constitutionally incapable of entirely ceasing to entertain or feel fear in circumstances where we believe that is never appropriate or called for. Similarly, the claims advanced by the token-naturalist do nothing to lift or remove the (wholly legitimate) concerns of the token-pessimist because they do not even address the justificatory issue which is the focus of the token-pessimist's concerns". (2008, p. 150).

tese do determinismo for verdadeira, então, nós nunca estamos justificados em adotar ou sentir as atitudes reativas, enquanto que o pessimista-representativo afirma que nós podemos e devemos cessar completamente com tais emoções. Dessa forma, Russell salienta que:

Esta análise indica que, a partir de qualquer ponto de vista, a resposta naturalista de Strawson para o pessimista está seriamente errada. Ou seja, se Strawson está abraçando o naturalismo-padrão, então ele não faz nada para refutar ou desacreditar o pessimista. Se, por outro lado, ele está abraçando naturalismo-representativo, então, pior ainda, ele está abraçando uma posição que está comprometida com suspeitar e fazer alegações factuais perturbadoras e que, aliás, nem sequer dirige-se para as (legítimas) preocupações do pessimista. A interpretação mais plausível das observações de Strawson em 'Liberdade e Ressentimento' (e Ceticismo e Naturalismo), eu sugiro, é que Strawson está a apresentar ambos naturalismo padrão e representativo (mas falha inteiramente em distinguir adequadamente entre eles). (RUSSELL, 2008, 151-152)<sup>37</sup>

O ponto da questão de Russell é que Strawson não se deu conta da diferença entre esses dois tipos de pessimistas e que adotou ambos o naturalismo-padrão e o naturalismo-representativo para responder ao pessimista (incompatibilista e libertário)<sup>38</sup>. Porém, devido ao seu objetivo de refutar a afirmação do pessimista de, que se a tese do determinismo for verdadeira, podemos adotar a atitude objetiva para todas as pessoas todo o tempo, assim Strawson acaba por defender o naturalismo-representativo, “parece claro que Strawson está argumentando pelo (mais forte) naturalismo-representativo dado os seus objetivos” (RUSSELL, 2008, p. 152)<sup>39</sup>. Isso porque o naturalismo-padrão não dá conta de refutar tal tese, pois a objetividade universal é compatível com essa posição, mas não é compatível com a forma mais austera de naturalismo. Na visão de Russell (2008, p. 152), ao adotar o naturalismo-representativo, Strawson não dá conta de responder a questão da justificação das

<sup>37</sup> “This analysis indicates that, from any perspective, Strawson’s naturalistic reply to the Pessimist is seriously flawed. That is to say, if Strawson is embracing type-naturalism, then he does nothing to refute or discredit the Pessimist. If, on the other hand, he is embracing token-naturalism, then, worse still, he is embracing a position that is committed to suspect and disturbing factual claims and which, moreover, does not even address itself to the (legitimate) concerns of the Pessimist. The most plausible interpretation of Strawson’s remarks in “Freedom and Resentment” (and Skepticism and Naturalism), I suggest, is that Strawson is putting forward both type- and token-naturalism (but fails entirely to distinguish adequately between them”). (RUSSELL, 2008, 151-152).

<sup>38</sup> “Pessimists’ may, on this account, be either libertarians or moral skeptics. The libertarian as we have noted, holds that free will requires the falsity of determinism, that free will exists, and that free will serves to support a deep conception of moral responsibility. The moral skeptic is not only a “pessimist” on the assumption that determinism is true but also on the assumption that determinism is false. In other words, the moral skeptic is a *systematic pessimist* who concludes that the dilemma of determinism is intractable” (MCKENNA, 2008, p. 4).

<sup>39</sup> “(...) seems clear that Strawson has to be arguing for (stronger) token-naturalism given this objectives” (RUSSELL, 2008, p. 152)

atitudes reativas, sendo que a sua abordagem do problema da responsabilidade moral é inteiramente falha.

Outro aspecto salientado por Russell refere-se ao fato de que a estratégia naturalista defendida por Strawson lança dúvida sobre a nossa capacidade de conter ou controlar a nossa vida emocional, de acordo com os ditames da razão, já que parece defender justamente o contrário, ou seja, que continuemos adotando as atitudes reativas, mesmo quando temos razões para renunciá-las. Essa posição leva, na opinião de Russell, a ter boas razões para rejeitar a sugestão de Strawson, a de renunciar ao Pessimista, e que passamos a considerar o pessimista mais seriamente (RUSSELL, 2008, p. 152).

Uma maneira de defender o naturalismo de Strawson é afirmar que ele não tratou da justificação do sistema de atitudes reativas, porque considera que esse sistema, por ser algo dado naturalmente e construído socialmente, não precisa de razões para justificar a adoção de reações naturais que temos frente às ações das pessoas. Mas parece que essa não é uma boa resposta, principalmente quando analisamos a analogia das emoções, como a de medo e das atitudes reativas, parece que está faltando algo e o que parece estar faltando é apresentar uma capacidade racional ao agente capaz de guiar as suas ações e avaliações.

Uma crítica semelhante a de Russell à proposta strawsoniana foi feita por Jay Wallace, o qual reconhece a importância das atitudes reativas ou sentimentos morais para a avaliação das ações dos agentes, mas também considera que Strawson falha em apresentar uma capacidade racional que torne justa a atribuição de responsabilidade moral aos agentes.

## **2.2 Jay Wallace: Competência Normativa e Capacidade Racional**

Em *Responsibility and the Moral Sentiments*, Jay Wallace (1994) segue Strawson ao afirmar que os agentes são responsabilizados moralmente pelas suas ações quando é apropriado adotar uma atitude reativa com relação ao agente que praticou a ação. Assim, considerar alguém responsável pelas suas ações é uma questão de quando é ‘apropriado’ fazê-lo, sendo que, para isso, é preciso atentar para as normas morais que endossamos. Além disso, afirma que é justo considerar os agentes responsáveis pelas suas ações, quando eles violam uma obrigação moral que aceitamos, ou seja, a questão da responsabilidade moral envolve uma forma de competência normativa.

Wallace concorda com Strawson que a atribuição de responsabilidade moral não se dá com base na verdade ou não da tese do determinismo, mas relacionando com as atitudes reativas que são dadas pelo fato da nossa participação nas relações interpessoais. Assim, para Wallace, as condições para a atribuição de responsabilidade moral que tornam justo considerar o agente responsável moralmente pela sua ação não é o livre-arbítrio num sentido forte, mas um tipo de competência normativa que nos torna hábeis a compreender as razões morais e controlar o nosso comportamento de acordo com elas. Desse modo, outro aspecto relevante da teoria de Wallace é que ele considera que as noções de culpa e sanção moral são melhor entendidas quando relacionadas às atitudes reativas.

Nesse ponto, Wallace destaca a importância das relações interpessoais para a teoria moral strawsoniana, mas alerta que a resposta que Strawson dá ao pessimista, utilizando o que Russell chama de estratégia racionalista e estratégia naturalista, não é uma resposta convincente para o incompatibilista. Entretanto, a responsabilidade moral conectada aos sentimentos morais providencia uma estrutura dentro da qual uma resposta mais satisfatória pode ser elaborada (WALLACE, 1994, p. 10). Assim, Wallace defende que a atribuição de responsabilidade moral está atrelada aos sentimentos morais como respostas às ações dos agentes.

Wallace (1994, p. 12) afirma que ele segue uma estratégia diferente para desenvolvimento da abordagem strawsoniana, ou seja, em vez de interpretar as atitudes reativas *implicadas* nas relações interpessoais, ele interpreta as atitudes reativas como aquelas que formam uma *classe*, que possuem uma conexão distintiva com as expectativas mútuas, de modo que uma atitude reativa é adotada de acordo com a crença de que uma expectativa foi rompida.

Para Wallace, o agente moralmente responsável deve estar de posse de capacidades racionais, ou seja, tudo o que é preciso para considerar o agente responsável é saber se ele possui autocontrole racional. Desse modo, Wallace distancia-se do senso moral strawsoniano e aproxima-se de Kant, tanto que afirma que essa noção de autocontrole racional possui raízes kantianas (WALLACE, 1994, p. 12-15, 59).

Diante de tal perspectiva, o agente responsável deve ter a habilidade para compreender e aplicar razões e governar o seu comportamento de acordo com tais razões (WALLACE, 1994, p. 1). Assim, o agente é considerado culpado com base nas obrigações, as quais estão conectadas com as razões. Com relação a tais razões, Wallace defende dois aspectos,

primeiro, o agente não precisa compartilhar dessa obrigação; segundo, não se trata do agente ser obrigado a fazer  $x$  por alguma razão particular. Desse modo, o agente não precisa endossar as obrigações, apenas aquele que avalia a ação desse agente precisa endossá-la. O autor salienta que “se o agente endossar tais razões é suficiente que elas motivem a sua ação” (1994, p.130). Assim, Wallace defende uma perspectiva internalista da motivação moral<sup>40</sup>, ao considerar que as razões para as ações necessariamente motivam o agente a praticar a ação de acordo com elas.

A posição de Wallace também salienta o racionalismo na ética teórica, de acordo com o qual as obrigações morais são razões para a ação. Cabe deixar claro que um dos aspectos da proposta de Wallace é que ele propõe uma abordagem anti-humeana na psicologia moral. Desse modo, nega que os desejos tenham um papel substancial a desempenhar nas explicações de ação racional. Assim, como dá-se a relação entre as razões normativas e os desejos dos agentes para quem elas aplicam-se? Em *Normativity and the Will* (2006, p. 3), Wallace defende que as razões normativas devem ser capazes de dar origem a correspondentes motivações para a ação. Dessa forma, os agentes racionais não são meramente motivados de acordo com as suas razões normativas, mas guiados em suas deliberações pela reflexão sobre essas razões. Assim, Wallace apresenta a sua concepção de agente moralmente responsável da seguinte maneira, “nós pensamos que os agentes que possuem os poderes de autocontrole reflexivo são moralmente responsáveis, porque eles são competentes em considerar e cumprir com as justificações, suportando demandas morais (2006, p. 126)<sup>41</sup>.

Nessa perspectiva de Wallace conceber o agente moralmente responsável como aquele que possui a capacidade de autocontrole reflexivo, justifica porque adota-se a atitude objetiva para as crianças e os insanos e, ao mesmo tempo, oferece as condições que tornam justo considerar uma pessoa responsável pelas suas ações. Como já foi dito, a atitude objetiva corresponde à suspensão ou à diminuição das atitudes reativas nos casos das desculpas específicas ou, então, nas exceções quando se refere às crianças ou aos doentes mentais. Seguindo essa linha de raciocínio, é justo considerar as pessoas responsáveis pelas suas ações se elas estiverem de posse de sua capacidade racional geral, que permite compreender razões

---

<sup>40</sup> Apresentarei com mais detalhes as perspectivas internalistas e externalistas da motivação moral no terceiro capítulo, no ponto 3.3 da respectiva tese.

<sup>41</sup> “We think that agents who possess the powers of reflective self-control are morally accountable, because they are competent to grasp and comply with the justifications supporting moral demands” (2006, p. 126)

e agir de acordo com elas. Por esse motivo, não é justo responsabilizar moralmente as crianças e os doentes mentais, pois falta-lhes essa capacidade ou habilidade racional.

Um dos aspectos interessantes na teoria de Wallace é a sua busca em conciliar duas linhas filosóficas bastante distintas, a saber, a linha strawsoniana e a linha kantiana. Para Strawson, a responsabilidade necessita ser tratada no contexto das atitudes reativas tais como gratidão, ressentimento, perdão, amor, sentimentos feridos e, mais especificamente no caso moral, a indignação e a desaprovação. Já para Kant, a agência moral requer a capacidade de distanciarmos de nossos desejos e avaliarmos os fins de acordo com os princípios morais. Em outras palavras, trata-se de uma razão crítica capaz de compreender e aplicar princípios morais em situações particulares de decisão. A influência kantiana ocorre na conexão entre as emoções reativas e as obrigações morais, já a influência strawsoniana incide nas noções de culpa e de sanção moral que são melhor entendidas relacionadas às atitudes reativas.

Assim, sob influência kantiana<sup>42</sup>, Wallace afirma que “responsabilidade requer também, um maior poder para voltar atrás de seus desejos, para refletir sobre se eles inclinam alguém para os seus propósitos a luz dos princípios morais, e para ajustar ou rever os próprios fins, como resultado de tal reflexão”<sup>43</sup>(1994, p. 14). Essa influência kantiana também está presente na conexão que ele propõe das emoções reativas com as noções de obrigação moral, justificação e escolha. Assim, é possível compreender melhor a complexidade da atitude de considerar alguém responsável moralmente. Desse modo, Wallace acredita que os problemas encontrados na teoria moral de Strawson podem ser sanados ao relacionar esses dois autores, Kant e Strawson, e mostrar que a razão tem um papel mais atuante na moralidade, diferentemente do que o naturalismo de Strawson propõe.

De acordo com Wallace, o problema na teoria reativa de Strawson é que ele não deixa clara a natureza das atitudes reativas e, assim, não apresenta o que as distingue de outros sentimentos não-morais e o que permite considerá-las como uma classe (WALLACE, 1994, p.

---

<sup>42</sup> No entanto, Wallace diferentemente de Kant, separa a liberdade prática e a liberdade transcendental, as quais, para Kant, estão ligadas. Para Kant, a liberdade prática requer a liberdade transcendental da vontade, a capacidade da espontaneidade absoluta, a autodeterminação, de modo que a agência moral responsável combina a liberdade prática e a transcendental, que são compatíveis com o determinismo. Assim, para Kant, cada ação básica de um agente responsável envolve um momento de espontaneidade ou autodeterminação. Entretanto, de acordo com Wallace, não fica claro que a liberdade transcendental é compatível com o determinismo. Por essa razão, ele considera que apenas a liberdade prática é a condição para a responsabilidade moral (WALLACE, 1994, p. 14).

<sup>43</sup> “responsibility requires, in addition, the further powers to step back from one’s desires, to reflect on the ends they incline one to pursue in light of moral principles, and to adjust or revise one’s ends as a result of such reflection” (1994, p. 14).

18). No seu artigo *Emotions, Expectations and Responsibility*, Wallace (2008, p. 158) afirma que as atitudes reativas devem ter um conteúdo proposicional, sendo que tal conteúdo proposicional característico das atitudes reativas pode ser relatado apresentando a sua relação com as expectativas que as pessoas têm com relação às outras. Em outras palavras, a crença que a pessoa violou alguma expectativa que se tinha para ela é que faz com que se adote uma atitude reativa. Desse modo, o conteúdo cognitivo das emoções reativas está na crença que uma demanda foi violada.

Assim, a tese de Wallace é que há uma conexão essencial entre as atitudes reativas e uma forma de *quase-avaliação* de considerar alguém para uma demanda. Essa é uma quase-avaliação porque não necessita que as expectativas que dão conteúdo às emoções reativas sejam morais, ou mesmo que a expectativa seja sinceramente endossada (WALLACE, 1994, p. 20; 2008, p. 158-159). Portanto, a característica essencial das emoções reativas é a sua conexão com as expectativas, sendo que essa conexão é descrita em termos de *quase-avaliação*. De acordo com Wallace, Strawson menciona a relação entre as atitudes reativas e as expectativas, mas não as destaca e não explica como essa conexão dá-se. Por outro lado, Jonathan Bennett (1980) afirma que essa explicação não precisa ser apresentada, já que as expectativas não são independentes das atitudes reativas. No entanto, Wallace (1994, p. 27) defende que algumas emoções não parecem envolver uma conexão especial com as expectativas tal como ele pretende caracterizar, como no caso das emoções de amor e de gratidão.

Dessa forma, Wallace limita as atitudes reativas morais numa classe de atitudes que se distingue das demais por estarem ligadas às obrigações morais, que são a culpa, a indignação e o ressentimento. Por sua vez, Strawson identifica três tipos de atitudes reativas, a saber: *atitudes reativas pessoais* (ressentimento, gratidão, sentimentos feridos); *atitudes reativas morais* (indignação, desaprovação); *atitudes auto-reativas* (culpa), enquanto que Wallace define as atitudes reativas em dois tipos: *atitudes reativas morais* (nas quais as expectativas estão ligadas às obrigações morais); e *atitudes reativas não-morais* (nas quais as expectativas não estão ligadas às obrigações morais) (WALLACE, 2008, p. 164). Com relação a essa distinção entre os tipos de atitudes reativas, Wallace assevera que:

Então nós podemos distinguir emoções reativas morais de outros sentimentos morais em termos dos tipos de crenças morais que dão origem a esses sentimentos morais, e que fixam o conteúdo daqueles sentimentos: as atitudes reativas são explicadas exclusivamente por crenças sobre a violação de obrigações morais (construídas

como proibições estritas ou requerimentos), enquanto que, outros sentimentos são explicados por crenças sobre as várias modalidades de valor moral (2008, p. 166)<sup>44</sup>.

Assim, a classe das atitudes reativas morais compreende o ressentimento, a indignação e a culpa, já que elas estão ligadas à violação de uma expectativa que admite a justificação moral como obrigação. Portanto, a responsabilidade moral conecta-se às noções de obrigação moral, direito moral e erro moral (WALLACE, 2008, p. 169; 1994, p. 51-52). A noção de obrigação moral é entendida como um conjunto de requerimentos morais de direito, os quais o agente aceita. Nas palavras do autor, “a responsabilidade moral parece estar ligada às expectativas distintamente morais, que são apoiadas por razões as quais nós mesmos aceitamos como a base para a deliberação prática e criticismo normativo e discussão” (WALLACE, 2008, p. 170). As expectativas podem ser expressas através do conceito de proibição, desse modo, alternativamente, elas podem ser expressas na forma de imperativos (WALLACE, 1994, p. 22).

Um ponto que poderia ter sido melhor explorado por Wallace, a meu ver, é que a atribuição de responsabilidade moral envolve tanto a reprovação quanto a aprovação moral de uma ação praticada pelo agente. Nesse aspecto, podemos notar que Wallace, ao limitar as atitudes reativas numa classe, acaba limitando a atribuição de responsabilidade moral apenas às performances negativas. Segundo Wallace, quando o agente age corretamente, ele é autônomo, mas não responsável (2008, p. 176; nota 31 p. 177). No entanto, a gratidão também é uma atitude reativa de modo que louvamos o agente pela sua ação. Nesse aspecto, concordo com Bennett, “alguém é responsável por uma ação se a culpa- ou louvor- como respostas relacionadas à ação, não sejam inapropriadas” (2008, p. 49). Em outras palavras, o agente responsável pela ação é aquele digno de louvor ou de condenação moral.

Outros autores que têm uma vasta publicação sobre o tema da responsabilidade moral são John Martin Fischer e Mark Ravizza. Assim como Russell e Wallace, eles defendem a concepção de que a responsabilidade moral está ligada à capacidade do agente de responder a razões e de controlar o seu comportamento de acordo com elas. No entanto, eles apresentam a distinção entre dois tipos de controle que os agentes têm, sendo que apenas um deles é condição necessária para a atribuição de responsabilidade moral ao agente.

---

<sup>44</sup> “Thus we may distinguish moral reactive emotions from other moral sentiments in terms of the kinds of moral beliefs that give rise to the moral sentiments, and that fix the content of those sentiments: the reactive attitudes are explained exclusively by beliefs about the violation of moral obligations (construed as strict prohibitions or requirements), whereas other moral sentiments are explained by beliefs about the various modalities of moral value” (WALLACE, 2008, p. 166).

### 2.3 John Martin Fischer e Mark Ravizza: Controle de Direção e Controle Regulativo

Em *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility* (1998), John Martin Fischer e Mark Ravizza salientam que uma importante diferença entre os seres-humanos e as outras criaturas é que apenas às pessoas são atribuídas responsabilidade moral pelos seus atos. De tal modo, quando consideramos alguém como um agente moralmente responsável, isso tipicamente envolve mais do que considerar uma crença particular sobre ele, pois implica disposição para adotar certas atitudes para aquela pessoa e comportar-se de diferentes maneiras com relação a ela. Em outras palavras, essa disposição para adotar atitudes para o agente está ligada à nossa reação de indignação ou desaprovação por uma ação cometida por outra pessoa.

Do mesmo modo como Strawson defendia, também para Fischer & Ravizza, a atribuição de responsabilidade moral<sup>45</sup> leva em consideração a *intenção* do agente, sendo que quando descobrimos que o agente não teve a intenção de fazer algo ou não quis praticar a ação, parece inadequado sentir gratidão, ressentimento ou indignação para com aquela pessoa. De acordo com Fischer e Ravizza, “estas respostas, é claro, são de importância *central* para nossas vidas. Imagine, se você pudesse ter uma vida sem gratidão, respeito, amor, indignação, ressentimento, e assim por diante. Tal vida seria muito diferente das vidas que levamos agora” (1998, p. 4, grifo dos autores)<sup>46</sup>. Seguindo a perspectiva de Strawson, Fischer e Ravizza reconhecem a importância que as atitudes reativas têm para a nossa vida e para a própria concepção de pessoa, pois adotar uma *atitude objetiva* é considerar o outro como objeto, o qual pode ser usado ou manipulado (Fischer e Ravizza, 1998, p. 6).

Assim, seguindo a perspectiva strawsoniana, Fischer e Ravizza consideram que, para o agente ser responsável moralmente, basta que ele seja um candidato apto para tal atribuição de atitudes reativas. Em outras palavras, a condição para a imputação de responsabilidade moral é que a ação do agente seja digna de punição ou aprovação moral, sem precisar levar em consideração se as pessoas têm ou não livre-arbítrio. Seguindo essa linha de raciocínio, Fischer e Ravizza consideram que mesmo se a tese do determinismo for verdadeira, ou seja,

---

<sup>45</sup> Uma distinção bastante importante que Fischer e Ravizza apresentam é entre *causally responsible* e *moral responsible*. Essa distinção é caracterizada em termos de que apenas pessoas podem ser moralmente responsáveis, enquanto que pessoas e outros animais podem ser responsabilizados por fazer algo, mas não no sentido moral. Por exemplo, se o meu gato derrubou o vaso de planta que tanto gosto, eu posso considerá-lo responsável pelo ocorrido, mas não posso responsabilizá-lo moralmente por isso.

<sup>46</sup> “(...) these responses, it is quite clear, are of *central* importance to our lives. Imagine, if you can, a life without gratitude, respect, love, indignation, resentment, and so on. Such a life would be very different from the lives we now lead” (1998, p. 4).

que todas as ações em princípio podem ser explicadas por estados passados do mundo (*past states of the world*) e as leis da natureza, não se pode deixar de considerar as pessoas como responsáveis moralmente (1998, p. 14). Assim, eles asseveram que:

Nossa alegação é que, mesmo se o determinismo causal fosse verdadeiro, há um forte impulso para pensar que os seres humanos continuariam sendo considerados devidamente como pessoas moralmente responsáveis, e pelo menos algumas vezes no controle de seu comportamento. Ou seja, mesmo se descobríssemos que o determinismo causal fosse verdadeiro, há uma forte tendência para pensar que este tipo de descoberta não deve nos fazer abandonar a visão de nós mesmos como pessoas e agentes moralmente responsáveis (FISCHER & RAVIZZA, 1998, p. 15)<sup>47</sup>

Dessa forma, não se pode abandonar a ideia de que somos pessoas e agentes moralmente responsáveis, mesmo se a tese do determinismo for verdadeira. Nesse aspecto, os autores parecem concordar plenamente com Strawson, quando ele afirma que outros fatores podem suspender a nossa atribuição de responsabilidade moral ao agente, no entanto, nenhuma delas é a convicção teórica da verdade da tese do determinismo<sup>48</sup>. Já que o determinismo causal não parece requerer que abandonemos o ponto de vista de nós mesmos como pessoas (FISCHER & RAVIZZA, 1998, p. 16). Sobre esse ponto, Fischer e Ravizza afirmam que:

Nosso próprio senso e de outros seres humanos como pessoas e sujeitos às atitudes reativas é uma característica muito básica e importante de nossas vidas. Sem personalidade e responsabilidade moral nossa vida seria radicalmente diferente, e (para a maioria) muito pouco atraente. (...) De fato, uma implicação de nossa abordagem para a responsabilidade moral é que nossa personalidade não precisa ser ameaçada também pela verdade do determinismo causal ou por sua falsidade. Quer sejamos pessoas- se somos agentes moralmente responsáveis que podem ter relacionamentos pessoais profundos, amizades e famílias - não deveríamos depender se o determinismo causal é verdadeiro: nossa visão mais básica sobre nós mesmos- e nossos tipos mais fundamentais de relacionamentos- não deveria ser refém das características particulares das melhores teorias oferecidos pela física atual. (1998, p. 16, grifos dos autores)<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> “Our contention is that even if causal determinism were true, there is a strong impetus to think that human beings should still be properly considered persons, morally responsible, and at least sometimes in control of their behavior. That is, even if we discovered that causal determinism were true, there is strong tendency to think that this sort of discovery should not make us abandon our view of ourselves as persons and morally responsible agents” (FISCHER & RAVIZZA, 1998, p. 15).

<sup>48</sup> “Eu penso que a nossa pessoalidade, como nós correntemente a concebemos (em sua forma essencial), e nossa responsabilidade moral, concebida de forma robusta, incluem uma forte noção de ‘deserto moral’, de culpa e de tratamento severo, que não devem depender de se o determinismo causal é verdadeiro ou não” (FISCHER, 2006, p. 5).

<sup>49</sup> “Our sense of ourselves and other human beings as persons and subject to the reactive attitudes is a very basic and important feature of our lives. Without personhood and moral responsibility our lives would be radically different, and (for most) very unattractive. (...) Indeed, an implication of our approach to moral responsibility is that our personhood need not be threatened by either the truth of causal determinism or its falsity. Whether we are persons- whether we are morally responsible agents who can have deep personal relationships, friendships,

Em *My Way: Essays on Moral Responsibility*, Fischer (2006) afirma concordar com Strawson que é difícil imaginar um mundo sem responsabilidade moral genuína, isso acarretaria uma vida muito diferente da maneira como a temos. Além disso, Fischer já tinha afirmado que concordava com Strawson que a responsabilidade moral envolve um conjunto distinto de atitudes reativas, ou seja, as atitudes reativas morais (2006, p. 21). Porém, Fischer & Ravizza avançam na discussão sobre o tema da responsabilidade moral ao tratar com mais detalhes sobre as condições para a atribuição de responsabilidade moral, salientando que algum tipo de controle é requerido para que o agente seja considerado moralmente responsável pelas suas ações. Sobre esse aspecto, eles afirmam que uma condição para a atribuição de responsabilidade moral aos agentes é ter controle sobre o seu próprio comportamento. Em outras palavras, o agente precisa ter autocontrole das suas ações para ser responsabilizado por elas.

Dessa forma, Fischer & Ravizza assinalam que há dois tipos de controle, a saber: o controle de direção e o controle regulativo. O controle de direção (*guidance control*) significa que os agentes possuem controle sobre a sequência efetiva de eventos que levam a uma ação. Em outras palavras, o sujeito é capaz de controlar o seu comportamento, mesmo não tendo escolha de agir de outra maneira. Por sua vez, o controle regulativo (*regulative control*) envolve tanto o controle sobre a sequência efetiva de eventos, quanto a habilidade de agir de outra forma (FISCHER, 2007, p. 57). Nesse caso, o sujeito precisa ter alternativas para escolher e pode escolher qualquer uma delas.

Para representar a diferença entre esses dois tipos de controle e as suas relações, Fischer & Ravizza (1998, p. 32) apresentam o seguinte exemplo, que é análogo aos casos tipo-Frankfurt (*Frankfurt-type cases*)<sup>50</sup>, o caso de Sally que está dirigindo numa estrada com o seu instrutor de motorista. O carro de Sally tem dois controles, o controle do motorista e o controle do instrutor, sendo que ela está na direção e o instrutor ao seu lado. Pelo fato do instrutor ter também o controle da direção, ele pode mudar a direção do carro a qualquer momento, no caso de Sally desviar ou tiver a inclinação de desviar do caminho à direita. No entanto, se ela continuar à direita, o instrutor não intervém na direção. Assim, pode-se notar

---

and families- should not depend on whether causal determinism is true: our most basic views about ourselves- and our most fundamental kinds of relationships- should not be held hostage to the particular features of the best theories offered by current physics" (FISCHER & RAVIZZA, 1998, p. 16).

<sup>50</sup> Refere-se aos casos apresentados pelo filósofo Harry Frankfurt, em 1969, para mostrar que não há incompatibilidade entre o determinismo e a responsabilidade moral, assim, ele apresenta contra-exemplos ao *Princípio das possibilidades alternativas* (PAP), segundo o qual um agente para ser responsável moralmente pela ação, deve ter a possibilidade de escolher fazer de outro modo, ou seja, ter livre-arbítrio num sentido forte.

que ela não tem o controle regulativo na direção, de modo que ela não pode escolher fazer de outro modo, porque caso decida fazer isso, o instrutor mudará a direção do carro. Nesse caso, Sally tem apenas o controle de direção, já que ela sabe a sequência efetiva da sua ação. Desse modo, o fator que pode interferir na ação atua apenas na sequência alternativa, mas não na sequência real, visto que Sally não mudou de trajeto, ela é considerada responsável moralmente pela sua ação. Assim, a responsabilidade moral depende apenas das características da sequência real que causam a ação, ao invés de ater-se às possibilidades de sequências alternativas. Segundo Fischer & Ravizza (1998, p. 32), geralmente, assume-se que o controle de direção e o controle regulativo andam juntos<sup>51</sup>, no entanto, apenas o controle de direção é necessário para a responsabilidade moral, de modo que as nossas ações são guiadas por aquilo que queremos, por nosso caráter, valores, etc. (FISCHER, 2007, p. 78).

Assim sendo, um agente é considerado responsável se ele responde a razões para agir daquele modo e não de outro, ou seja, o sujeito age a partir da sua capacidade de deliberação (ou razão prática), sendo capaz de responder à razão (FISCHER, 2006, p. 324; FURROW, 2007, p. 174). Assim, assume-se que se fossem apresentadas razões diferentes ao sujeito antes da ação, ele poderia ter agido de outra forma. Para que o agente seja considerado responsável moralmente, basta que ele tenha ‘razões-responsivas fracas’, de modo que o agente não precisa ter ‘razões-responsivas fortes’. Fischer & Ravizza definem ambas da seguinte maneira:

É talvez mais fácil de entender razões-responsivas fracas, contrastando com este ponto de vista das razões-responsivas fortes. Sob a exigência de razões-responsivas fortes, nós consideramos fixo o tipo atual de mecanismo e perguntamos o que aconteceria, se houvesse uma razão suficiente para agir de outro modo. Em contraste, sob razões-responsivas fracas, nós (novamente) consideramos fixo o atual tipo de mecanismo, e, em seguida, simplesmente precisamos que exista algum cenário possível (ou mundo possível) no qual exista uma razão suficiente para agir, caso contrário, o agente reconhece esse motivo e age de outra maneira. (FISCHER e RAVIZZA, 1998, p. 44).<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> “Generally, it is assumed that guidance control and regulative control go together. But this Frankfurt-type case shows how they can at least in principle pull apart: one can have guidance control without regulative control. That is, one can have a certain sort of control without having the sort of control that involves alternative possibilities” (FISCHER & RAVIZZA, 1998, p. 32).

<sup>52</sup> “It is perhaps easiest to understand weak reasons-responsiveness by contrasting this view with strong reasons-responsiveness. Under the requirement of strong reasons-responsiveness, we hold fixed the actual kind of mechanism and ask what would happen, if there were a sufficient reason to do otherwise. In contrast, under weak reason-responsiveness, we (again) hold fixed the actual kind of mechanism, and we then simply require that there exist *some* possible scenario (or possible world) in which there is a sufficient reason to do otherwise, the agent recognizes this reason, and the agent does otherwise”. (FISCHER & RAVIZZA, 1998, p. 44)

Assim, entende-se que se o agente reconhece uma razão suficiente para agir de outro modo, ele agirá de outro modo. Para Fischer e Ravizza (1998, p. 46), as razões-responsivas fracas são necessárias e suficientes para a atribuição de responsabilidade moral. Diante de tal posicionamento, os autores afirmam que não tem como especificar qual mecanismo é o mecanismo relevante para a avaliação de responsabilidade, mas ele é um mecanismo intuitivamente natural (*intuitively natural mechanism*) para o controle de direção e a responsabilidade moral (1998, p. 47), de modo que, quando o agente pratica uma ação por um impulso irresistível como, por exemplo, usar drogas, ele está agindo por um processo físico, no qual faltam as razões-responsivas, o que exclui (*rules out*) o seu controle de direção e a sua responsabilidade moral (1998, p. 48). Assim, também dá-se com relação ao exemplo do neurocientista que insere no cérebro de outra pessoa um instrumento através do qual ele é capaz de manipular as decisões do agente, nesse caso, a pessoa não é responsável porque falta-lhe justamente o controle de direção.

Mas, nesse caso, o agente não é considerado moralmente responsável por razão de não ter o controle de direção e não por ter ou não possibilidades alternativas. Em outras palavras, o que está em questão não é a verdade ou não da tese do determinismo, não é com base em tal tese que avaliamos as ações dos agentes. A avaliação moral, como entendem Fischer e Ravizza, exige como condição necessária que o agente tenha o controle sobre o direcionamento da sua ação.

De acordo com a posição de Fischer & Ravizza, pode-se afirmar que as pessoas com deficiência mental grave e as crianças não podem ser responsabilizadas pelas suas ações, pois elas não são capazes de justificar a sua ação através de razões para o seu agir. Desse modo, faltam as crianças e as pessoas com doença mental grave o controle sobre a sequência efetiva de eventos que levam a uma ação.

A posição defendida por Fischer e Ravizza é a de semi-compatibilista. A doutrina do semi-compatibilismo tem como tese que o determinismo causal pode ser compatível com a responsabilidade moral, mesmo que o determinismo causal exclua o controle regulativo. Dessa forma, o ‘controle regulativo’ requer que o agente tenha possibilidades alternativas em aberto, ou seja, o agente pode escolher agir de outro modo. Esse tipo de controle é incompatível com o determinismo, ou seja, se ele fosse requerido para a responsabilidade moral seria preciso mostrar que a tese do determinismo é falsa (FISCHER, 2006, p.8). Em outras palavras, Fischer & Ravizza defendem a ideia de que a responsabilidade moral é

compatível com o determinismo, mesmo que o livre-arbítrio seja ou não compatível com ele. Isso porque a responsabilidade moral não requer livre-arbítrio no sentido de possibilidades alternativas. Portanto, ele defende que podemos separar o problema do livre-arbítrio e a questão da responsabilidade moral.

Desse modo, Fischer e Ravizza (1998, p. 51) asseveram que o caso da incompatibilidade do determinismo causal e a liberdade para fazer de outra maneira é diferente e mais forte do que o caso da incompatibilidade do determinismo causal e a responsabilidade moral pelas ações. Sendo assim, o compatibilista não precisa enfrentar os desafios do determinismo causal, como a influência de certos fatores (passado, cultura, genética, etc.) na ação do agente. Assim, o determinismo é compatível com o controle de direção, mas não com o controle regulativo, de modo que a responsabilidade moral requer apenas o controle de direção, pode-se afirmar que o determinismo é *prima facie* compatível com a responsabilidade moral (Ver: FISCHER e RAVIZZA, 1998, p. 55).

Desse modo, Fischer e Ravizza salientam que razões-responsivas fracas são requeridas para o controle de direção, e não razões-responsivas fortes. Eles explicam melhor a diferença entre esses dois tipos de razões, afirmando que no sentido forte é requerida a ideia de que o agente fazer o contrário deve ser *devidamente conectado* à razão para fazer o contrário (1998, p. 64, grifos dos autores). Já para o sentido fraco de razões-responsivas, basta supor que há um possível cenário no qual há suficiente razão para fazer de outro modo, o agente reconhece essa razão e age de acordo com ela.

Dessa forma, está pressuposto que quando o agente pratica uma ação por uma razão, ele está agindo intencionalmente e é capaz de explicar o porquê agiu daquela maneira e não de outra. Dessa forma, quando o agente tem controle de direção, ele desempenha uma relevante ação intencionalmente (FISCHER e RAVIZZA, 1998, p. 64).

Diante de tal discussão, uma distinção bastante relevante dá-se entre ter sensibilidade às razões e ser receptivo às razões. Os autores afirmam que “por ‘reatividade à razão’, entende-se a capacidade *de traduzir* razões para as escolhas (e o comportamento subsequente). Certamente, por ‘receptividade à razão’, entende-se a capacidade de reconhecer as razões que existem” (FISCHER e RAVIZZA, 1998, p. 69, grifos dos autores)<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> “(...) by ‘reactivity to reason’, we shall mean the capacity *to translate* reasons into choices (and the subsequent behavior). Of course, by ‘receptivity to reason’, we shall mean the capacity to recognize the reasons that exist” (FISCHER e RAVIZZA, 1998, p. 69)

Assim, defende-se que há uma assimetria entre reatividade (*reactivity*) a razões e a receptividade (*receptivity*) a razões. Para ser responsável moralmente pela ação, basta que o agente tenha um fraco nível de reatividade a razões, mas precisa ser fortemente receptivo a elas. Por exemplo, uma pessoa que usa drogas reconhece que ele tem fortes razões para não usá-las, mas mesmo assim, ela as usa. Nesse caso, a pessoa é considerada responsável pela sua ação, porque ela tem o controle de direção, sabe que essa ação pode prejudicá-la e até mesmo levar a morte, mesmo que ela reaja (responda) fracamente a tais razões.

Os casos de isenção de responsabilidade moral são tratados por Fischer & Ravizza mostrando a diferença que há entre razões prudenciais e razões morais. Desse modo, as razões prudenciais estão ligadas aos próprios interesses do agente e contra os interesses e direitos dos outros, enquanto que as razões morais são dadas através dos julgamentos considerados relevantes pela comunidade moral (1998, p. 76-77). Em geral, as crianças e os doentes mentais reconhecem e agem de acordo com as razões prudenciais, as quais não bastam para a atribuição de responsabilidade moral, já que requer as razões morais. Desse modo, sem a sensibilidade às razões morais, os agentes falham em ser agentes morais e, conseqüentemente, não são candidatos apropriados para atitudes reativas (1998, p. 77).

Portanto, a responsabilidade moral requer que o agente deva agir de um mecanismo que é o seu próprio mecanismo de razões-responsivas (FISCHER & RAVIZZA, 1998, p. 81). No que se refere às razões-responsivas (*reasons-responsiveness*), podemos resumir três considerações importantes, a saber: primeira consideração, a análise de tais razões precisa ser revisada a fim de reconhecer mais explicitamente a conexão requerida entre razão e ação (FISCHER e RAVIZZA, 1998, p. 81). Assim, quando o agente reconhece um cenário no qual ele tem razões suficientes para agir de outra maneira e o faz, diz-se que ele agiu de outro modo *por aquela razão*. A ação do agente na atual sequência deve ser *intencional* e conectada apropriadamente às razões. Segunda consideração, a assimetria entre o mecanismo de receptividade e de reatividade a razões, enquanto a responsabilidade moral requer que o agente aja em um mecanismo que mostra *regularidade* em reconhecer razões, a mesma demanda não pode ser feita à reatividade (*reactivity*) (FISCHER e RAVIZZA, 1998, p. 81). Desse modo, o agente para ser responsável moralmente pelas suas ações basta que ele seja fracamente reativo (*weakly reactive*) a elas. A terceira consideração é que o tipo de responsividade (*responsiveness*) requerido para a responsabilidade moral deve ser caracterizado não meramente como responsivo à razão (*responsiveness to reason*), mas

melhor como responsivo (*responsiveness*) a um conjunto de razões que incluem razões morais (FISCHER e RAVIZZA, 1998, p. 81).

Dessa forma, para Fischer e Ravizza, há uma assimetria<sup>54</sup> entre a reatividade e a receptividade às razões responsivas<sup>55</sup>. Assim, para Fischer e Ravizza, há casos em que o agente operando com fraca reatividade é considerado responsável moralmente. Por exemplo, Brow é viciado em Plezu, uma droga que lhe dá sensações agradáveis, mesmo que ele tenha boas razões para não tomar Plezu (ou seja, ele é receptivo às razões), ele pode simplesmente tomá-lo e imperar o seu desejo mais forte. Nesse caso, ele não respondeu às razões, embora fosse receptivo a elas (Ver: STEADMAN, 2012, p. 476).

Segundo Steadman (2012, p. 478), Fischer e Ravizza defendem o seu ponto de vista sobre a fraca reatividade, fazendo uma reivindicação (*claim*) modal<sup>56</sup>, de acordo com a qual se um mecanismo motivacional pode reagir a algum incentivo para fazer de outro modo, então ele pode reagir a qualquer tipo de incentivo.

Dessa maneira, Fischer e Ravizza exigem um nível regular de receptividade para o mecanismo responsivo (*responsive mechanism*), de modo que o agente deve ser hábil a reconhecer um padrão de razões no outro possível cenário da ação, mas não um nível regular no que se refere à reatividade de tal mecanismo. Desse modo, o que está em questão é que, para Fischer e Ravizza, o requerimento da competência moral é que o agente tenha ao menos a capacidade de reconhecer as considerações morais, mas não precisa reagir a elas para ser considerado um agente capaz e moralmente responsável.

Assim, diante do que foi exposto, para avaliar o agente como moralmente responsável leva-se em consideração se tal indivíduo possui capacidade de reflexão prática em geral e se é

---

<sup>54</sup> “(...) whereas moral responsibility requires that an agent act on a mechanism that shows regularity in recognizing reasons, this same demand cannot be made with respect to reactivity... for an agent to be responsible,... he must act on a mechanism that is regularly receptive to reasons and at least weakly reactive to them” (FISCHER & RAVIZZA, 1998, p. 81)

<sup>55</sup> Uma posição adversária a de Fischer e Ravizza é apresentada por Steadman (2012, p. 476), o qual defende que é preciso haver uma simetria entre a reatividade (*reactivity*) e a responsividade (*responsiveness*), no que se refere a razões. Assim, Steadman propõe que as razões responsivas sejam regulares.

<sup>56</sup> Poucos autores têm criticado a reivindicação modal apresentada por Fischer e Ravizza, além de Steadman (2012), também Gary Watson (2004) apresenta duas objeções: 1) A reivindicação modal de Fischer e Ravizza “is very puzzling (since) in general, dispositional properties don’t behave in this way. That a substance is soluble in one kind of liquid does not indicate that it will respond in this way to other kinds”(p. 300), and 2) Brown’s attempted justification of his behavior “seems to arise from intuitions supporting a principle of alternative possibilities (but, we have seen that) Fischer and Ravizza reject this principle because of so-called Frankfurt cases” (p.300) (WATSON apud STEADMAN, 2012, p. 478).

capaz de exercitar<sup>57</sup> tal capacidade. Assim, quando tal indivíduo precisar responder pelas suas ações, ele deve ser capaz de apresentar boas razões.

Neste capítulo, busquei explicitar a relevância da capacidade racional para que o agente seja considerado moralmente responsável, essa proposta foi apresentada por Wallace (1994), Paul Russell (2002) e Fischer & Ravizza (2006), os quais compartilham a ideia de que a capacidade racional é uma condição necessária para que o agente tenha autocontrole de suas ações e possa, assim, ser considerado moralmente responsável pelos seus atos.

Entretanto, esses autores reconhecem a importância da teoria reativa de Strawson. Desse modo, gostaria de ressaltar que a proposta de naturalizar a forma de atribuição de responsabilidade moral deu uma grande contribuição para mudar os rumos da discussão sobre a questão da responsabilidade moral e da importância das emoções em nossas vidas, para compreender o quanto é importante mantermos as relações interpessoais, ou seja, para salientar que somos seres essencialmente sociais. Outra grande contribuição da proposta strawsoniana está em deixar de lado uma concepção de liberdade metafísica ou livre-arbítrio.

Desse modo, a teoria reativa de Strawson deu um grande passo e permitiu que avanços nessa discussão da avaliação moral pudessem ocorrer a partir dessa sua proposta. Concordo com esses autores, herdeiros e críticos de Strawson, que há muito para avançar e que problemas vão surgindo, como o de que uma comunidade inteira poderia estar avaliando de maneira equivocada as ações, de modo que ter apenas a competência social para agir de acordo com normas morais, não é suficiente para apresentar-se uma solução. Desse modo, a solução está em mostrar que os agentes moralmente responsáveis são capazes dada a sua capacidade de refletir sobre as suas práticas de avaliar as ações, rever se está sendo correto o modo como eles avaliam as ações, como condenáveis ou louváveis moralmente.

Dessa forma, neste capítulo, busquei mostrar as críticas e as considerações de autores que simpatizaram com a teoria reativa de Strawson, mas que apresentaram supostas falhas na

---

<sup>57</sup> Sobre esse aspecto, Wallace defende que basta às pessoas possuírem a capacidade de reflexão prática para serem consideradas responsáveis, mesmo que não exercitem tal capacidade (WALLACE, 1994, p. 190). Dessa forma, Wallace defende que a responsabilidade por uma ação ou omissão reflete algum tipo de escolha por parte do agente, mas essa escolha não requer que seja resultado da deliberação absolutamente com base em razões. Porém, parece que quando as pessoas avaliam as ações dos agentes, elas levam em consideração se o agente é capaz de exercitar essa sua capacidade de reflexão prática e de ponderar razões para a sua ação, basta analisar os casos de exceção, nos quais suspende-se a atribuição de responsabilidade moral, tais indivíduos não são responsabilizados moralmente e um dos motivos para isso pode ser apontado como a sua falta de capacidade de apresentar razões relevantes para a sua ação.

sua proposta de naturalização da responsabilidade moral. Assim, considerou-se por parte de Russell e Wallace que a capacidade racional do agente é uma condição necessária para considerar um agente moralmente responsável. Do mesmo modo, Fischer e Ravizza também salientaram que a capacidade racional é uma condição necessária para o agente moralmente responsável, de modo que o agente deve ter o controle de direção das suas ações, de tal forma que ele saiba como agir para chegar a um determinado objetivo que é o de praticar a ação desejada. Assim, nota-se a importância que tem apresentar as condições necessárias para que o agente seja considerado moralmente responsável, para propor uma teoria sobre a atribuição de responsabilidade moral. Além disso, as pesquisas experimentais no campo da psicologia moral têm apresentado elementos para pensar-se sobre o modo como as pessoas comuns avaliam as ações. Buscarei mostrar, no próximo capítulo, que tais pesquisas reforçam a tese de que as pessoas no seu cotidiano levam em consideração os seus sentimentos morais nas avaliações morais.



### 3. A PSICOLOGIA MORAL E A RESPONSABILIDADE MORAL

Com base no exposto anteriormente, salientei que um dos aspectos ressaltados pela teoria reativa de Strawson refere-se à vida cotidiana das pessoas, dando ênfase para as relações interpessoais comuns. O tema da moralidade popular tem ganhado força através das pesquisas experimentais no campo da psicologia moral, sendo que o objetivo dessas pesquisas é mostrar quais são as condições relevantes para atribuir-se responsabilidade moral aos agentes, de um ponto de vista das pessoas comuns, ou seja, as pessoas que não tenham tido contato com teorias tais como a do determinismo ou do indeterminismo. Dessa forma, proponho que a análise dessas pesquisas experimentais em psicologia moral permita-nos avaliar com maior discernimento quais foram os erros e os acertos de uma abordagem de tipo strawsoniana.

Desse modo, o meu objetivo será apresentar novos elementos para a discussão sobre a responsabilidade moral, através das pesquisas experimentais no campo da psicologia moral. Em um primeiro momento, serão elucidados os resultados das pesquisas experimentais que têm apontado problemas na afirmação feita por muitos filósofos, de que as pessoas são naturalmente incompatibilistas (Kane, 1999). Num segundo momento, o objetivo é mostrar que as pessoas, na moralidade popular, atribuem responsabilidade moral às demais pessoas com base na 'identificação' do caráter do agente com a ação. Por último, pretendo afirmar que essas pesquisas experimentais confirmam, em certo sentido, que as pessoas comuns não responsabilizam moralmente os agentes com base em convicções teóricas sobre a tese do determinismo, mas através de suas emoções. Podemos observar que o elemento ressaltado nessas pesquisas é o caráter do agente, ou seja, se o agente está agindo de acordo com os seus valores morais e as suas convicções morais. Em outras palavras, as pessoas comuns parecem avaliar se o agente pratica de boa vontade determinada ação ou, então, se ele reluta em praticá-la.

O ponto de vista que se está analisando, aqui, é o 'olhar' do avaliador para a ação, ou seja, daquele que tem as atitudes reativas, e isso ocorre tanto na auto-avaliação quanto na avaliação das ações de outras pessoas. Diante de tal perspectiva, as pesquisas experimentais têm contribuído para a discussão sobre a moralidade, já que remetem a questão de que as pessoas avaliam as ações com base nos valores endossados pelo agente. Em outras palavras, as pessoas avaliam as ações com base na análise do comportamento do agente, e levam em consideração se ele parece estar agindo em consonância com suas convicções morais. Sendo

que, as emoções despertadas a partir da ação contribuirão para que o agente seja considerado moralmente responsável.

Nesse sentido, como já vimos, a teoria reativa de Strawson contribuiu para mostrar a relevância das emoções para as avaliações morais e também separar a atribuição de responsabilidade moral do problema do livre-arbítrio. E, nesse aspecto, podemos comprovar, através das pesquisas empíricas, que, de fato, as pessoas comuns não são pessimistas ou incompatibilistas no que se refere à tese do determinismo, e inclusive não levam em consideração se o agente tinha possibilidades alternativas para ação, apenas consideram se a ação não é resultado de coação, o que são coisas bastante diferentes.

Dessa maneira, é possível contestar a partir dessas pesquisas<sup>58</sup> experimentais em psicologia moral a afirmação de alguns incompatibilistas, como Kane (1999), Derk Pereboom (2001) e Galen Strawson (1986), que as pessoas comuns são naturalmente incompatibilistas, ou seja, que as pessoas, quando avaliam uma ação, levam em consideração se os agentes tinham possibilidades alternativas de ação, de modo que poderiam agir de outra maneira. Caso contrário, não havendo livre-arbítrio, os agentes não são responsabilizados por seus atos e ficam impunes quanto à aprovação ou à reprovação moral.

Essa tese dos incompatibilistas de que a moralidade popular é incompatibilista vai contra o naturalismo de Strawson, segundo o qual não se precisa ter um posicionamento frente à tese do determinismo, já que as nossas avaliações não se dão com base na verdade ou falsidade de tal tese, mas com relação à importância que têm as nossas relações interpessoais, de modo que se busca mantê-las e não suspendê-las. Desse modo, é importante salientar que o convívio com as demais pessoas numa comunidade moral e as nossas relações afetivas são fundamentais, até mesmo para a compreensão que temos do conceito de pessoa, como já foi defendido por Strawson.

O principal argumento de Strawson a favor das atitudes reativas e de que não precisamos comprometer-nos com a verdade ou não da tese do determinismo está assentado no fato de que as atitudes reativas são reações naturais e, segundo Strawson, não seriam modificadas mesmo sabendo que a tese do determinismo é verdadeira. Assim, podemos

---

<sup>58</sup> Refiro-me, aqui, às pesquisas no campo da psicologia moral lideradas por Knobe (2003), as quais têm demonstrado que é falsa a tese defendida por Kane (1999) de que “as pessoas mais comuns começam como incompatibilistas naturais” (1999, p. 218).

ressaltar que não há necessidade de defender um conceito de livre-arbítrio para salvaguardar as nossas relações interpessoais.

Desse modo, a relação que se pode fazer entre a teoria reativa de Strawson e as pesquisas experimentais no campo da psicologia moral referem-se à importância das emoções para considerar-se uma ação moralmente condenável ou louvável, já que o foco, na teoria de Strawson, é o modo como as pessoas normalmente, em suas mais variadas relações, imputam responsabilidade moral às pessoas. Aparentemente, as pessoas comuns não têm dificuldade em direcionar as suas atitudes reativas no âmbito de suas relações interpessoais ordinárias. Dessa forma, penso que essas pesquisas experimentais reforçam a perspectiva de atribuição de responsabilidade moral através dos sentimentos morais. Já que tais pesquisas em psicologia moral mostram que as emoções são levadas em consideração quando as pessoas avaliam moralmente as ações.

Portanto, a busca por dar uma resposta sobre as consequências no modo de avaliarmos as ações dos agentes, caso a tese do determinismo for verdadeira, é uma preocupação do ‘pânico metafísico’ dos filósofos, mas não de convicções incompatibilistas das pessoas comuns. Em pesquisas recentes, Woolfolk, Doris e Darley (2006), inspirados na teoria de Harry Frankfurt (1988), levantaram a hipótese de que as pessoas tendem a ser compatibilistas nas suas avaliações morais, mesmo quando têm indícios de que o comportamento dos agentes é determinado. Isso se o autor da ação parece ‘identificar’-se com a ação. Em outras palavras, eles afirmam que o agente é responsável moralmente pela sua ação, na medida em que ele ‘abraça’ o seu comportamento ou executa-o de ‘todo coração’. Eles chegaram a esse resultado analisando as respostas das pessoas comuns sobre como elas avaliavam o comportamento dos agentes, mesmo que a sua ação não pudesse ser de outra maneira, ou seja, numa situação clara onde não há livre-arbítrio. Os resultados apontaram para esse critério de que os agentes são considerados moralmente responsáveis pela ação, quando nota-se que ele não relutou em agir daquele modo.

Para analisar como as pessoas comuns avaliam as ações, Woolfolk, Doris e Darley (2006) criaram o seguinte exemplo, a saber, de um homem que é capturado por um sequestrador, o qual tem, em sua pose, uma poderosa droga, semelhante a ‘droga da verdade’, que faz com que a pessoa não resista a uma ordem. O homem sequestrado é drogado com essa substância e recebe a ordem do sequestrador para atirar em outra pessoa, como ele não consegue resistir à ordem, acaba atirando no outro e, por fim, mata a vítima. Se ele relutar em

atirar na outra pessoa, então, tem-se uma ‘condição de baixa identificação’. Agora, se ele matar a outra pessoa considerando uma boa oportunidade de fazê-lo, então, tem-se uma ‘condição de alta identificação’.

Esse exemplo foi apresentado às pessoas que participavam da pesquisa, elas responderam a pergunta se o agente que atirou no outro era moralmente responsável pela sua ação. Assim, chegou-se a conclusão que quando as pessoas são questionadas se o agente é responsável pela ação, elas consideram que, com base na condição de identificação, o agente que tem ‘condição de alta identificação’ é responsável moralmente pela ação. Dessa forma, observa-se que as pessoas tendem a ter uma visão compatibilista e considerar o agente responsável, mesmo se a sua ação for determinada, desde que o agente identifique-se com a ação.

Nahmias, Morris, Nadelhoffer e Turner (2005) têm apresentado resultados semelhantes a esse apresentado por Woolfolk, Doris e Darley (2006). As pesquisas experimentais no campo da psicologia moral analisadas por Nahmias, Morris, Nadelhoffer e Turner (2005) apontam que, mesmo no caso de ter-se uma comprovação de que as ações foram determinadas por fatores, tais como o passado ou as leis da natureza, ainda assim as pessoas tendem a considerar os agentes responsáveis pelas suas ações. Isso porque, na atribuição de responsabilidade moral, na área da culpa, ela aparentemente não é governada por um incompatibilismo natural (NAHMIA, MORRIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 189). O exemplo apresentado por eles, em uma de suas pesquisas, é o de um supercomputador que é capaz de comprovar que as nossas ações são determinadas por leis naturais. Esse supercomputador é capaz de prever o que vai acontecer numa data futura, assim, ele prevê que Jeremy assaltará um banco numa data e hora determinada e isso realmente acontece. As pessoas, então, são perguntadas se Jeremy é responsável moralmente pelo roubo e 83% delas respondem que sim. Com base nesse resultado, pode-se afirmar que as pessoas consideram o agente responsável moralmente pela ação mesmo se ele não tem possibilidades alternativas para ação.

Nota-se que essas pesquisas recentes sobre a atribuição de responsabilidade moral parecem comprovar que as pessoas, nas suas avaliações morais, tendem a responsabilizar os agentes pelas suas ações, não levando em conta a tese do determinismo, mas outros elementos como a boa vontade ou a indiferença do agente. Contudo, essas pesquisas permitem-nos avançar com relação à discussão da responsabilidade moral, ao mostrar que as

peessoas tendem a responsabilizar as outras pessoas com base na ‘identificação’ do agente com a ação. Entretanto, o resultado dessas pesquisas empíricas não parece negar que as pessoas reagem com indignação frente a uma injúria ou um crime, mas avança ao mostrar que os valores endossados pelo agente são bastante relevantes para a atribuição de responsabilidade.

### 3.1 A Moralidade Popular e o Incompatibilismo

No artigo *Is Incompatibilism Intuitive?*, Nahmias, Morris, Nadelhoffer e Turner (2006) avaliam se as pessoas comuns, entendidas aqui como ‘populares’, consideram que a liberdade associada com a responsabilidade moral é impossível, se o determinismo for verdadeiro. Muitos autores incompatibilistas têm defendido que as pessoas comuns são naturalmente incompatibilistas, como afirmou Kane (1999, p. 217). Além de Kane, pode-se destacar também Galen Strawson (1986) e Pereboom (2001), que são incompatibilistas e consideram que as pessoas populares intuitivamente são incompatibilistas. Segundo Nahmias, Morris, Nadelhoffer e Turner (2006), há uma razão para que os filósofos apelem para as intuições ordinárias e o senso comum quando debatem sobre o tema do livre-arbítrio, a saber, “eles estão interessados em desenvolver uma teoria da liberdade que é relevante para nossas crenças ordinárias sobre a responsabilidade moral” (NAHMIAS, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 30)<sup>59</sup>. Isso dá-se em razão de que uma teoria aceitável sobre o livre-arbítrio deve estar próxima da maneira como as pessoas, no seu cotidiano, atribuem louvor ou culpa aos agentes, ou seja, deve estar de acordo com a maneira como nós, geralmente, condenamos ou louvamos as pessoas pelas suas ações.

Dessa forma, os autores Nahmias, Moris, Nadelhoffer e Turner (2006) deixam claro que o objetivo com essas pesquisas experimentais não é mostrar que o incompatibilismo é incorreto ou que o compatibilismo está correto, mas explicitar se, de fato, as pessoas populares têm intuições sobre o livre-arbítrio e o determinismo da maneira como o incompatibilista afirma que elas têm. Uma questão que se levanta, aqui, é quanto ao método utilizado pelo incompatibilista para defender essa posição de que as pessoas comuns começam naturalmente como incompatibilistas, esse método é, no mínimo, duvidoso, porque o filósofo consulta as suas próprias intuições e constata que as pessoas também pensam dessa forma. No entanto, a posição incompatibilista do filósofo envolve um conhecimento prévio

---

<sup>59</sup> “they are interested in developing a theory of freedom that is relevant to our ordinary beliefs about moral responsibility” (NAHMIAS, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 30).

filosófico e até mesmo científico sobre a causação que lhe permite refletir e tirar as suas próprias conclusões<sup>60</sup>.

O que se busca mostrar através das pesquisas experimentais é analisar quais são as intuições das pessoas comuns ou leigas, no que se refere à questão de louvar ou condenar alguém moralmente pelas suas ações. Para isso, as pesquisas empíricas no campo da psicologia moral permitem compreender melhor se as pessoas sabem o que é o determinismo e a sua relação com o livre-arbítrio.

É importante ter em mente que nós não estamos sugerindo que alguma teoria filosófica estaria claramente confirmada (ou desconfirmada) apenas porque ela se alinha com (ou conflita com) as intuições e práticas populares. Afinal, tais intuições e práticas podem ser equivocadas e contraditórias e, portanto precisam de eliminação ou revisão. (obviamente, para saber à medida que elas precisam ser eliminadas ou revistas, nós devemos primeiro saber o que são essas intuições e práticas atualmente). (NAHMIAS, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 34)<sup>61</sup>

Assim, Nahmias, Moris, Nadelhoffer e Turner (2006) propõem analisar quais são as intuições e as práticas das pessoas comuns e, com isso, testar se o incompatibilismo é intuitivo. A predição dos incompatibilistas é a seguinte: “(P) quando apresentado com um cenário determinístico, a maioria das pessoas irá julgar que os agentes em um cenário como esse não agem por sua livre vontade e não são moralmente responsáveis por suas ações” (NAHMIAS, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 36)<sup>62</sup>. Essa predição é testada empiricamente com pessoas que não estudaram sobre o debate do livre-arbítrio, de modo que lhes são apresentados determinados exemplos e são questionadas se consideram o agente responsável ou não pela ação.

No primeiro estudo, foi apresentado o seguinte cenário às pessoas participantes da pesquisa, elas precisavam imaginar que os cientistas foram capazes de criar um

<sup>60</sup> “Here we depart from a standard philosophical methodology, whereby philosophers consult their *own* intuitions from the armchair and assume that they represent ordinary intuitions” (NAHMIAS, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 34).

<sup>61</sup> “It is important to keep in mind that we are not suggesting that any philosophical theory would be demonstrably confirmed (or disconfirmed) just because it aligns with (or conflicts with) folk intuitions and practices. After all, such intuitions and practices may be mistaken or contradictory and hence in need of elimination or revision. (Of course, to know the extent to which they need to be eliminated or revised, we must first know what these intuitions and practices actually are)”. (NAHMIAS, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 34).

<sup>62</sup> “(P) When presented with a deterministic scenario, most people will judge that agents in such a scenario do not act of their own free will and are not morally responsible for their actions” (NAHMIAS, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 36)

supercomputador, o qual permite prever com bastante antecedência certos acontecimentos e esses acontecimentos, de fato, ocorrem, ‘comprovando’ que há uma determinação por parte das leis da natureza e que o comportamento humano também é determinado por tais leis. Sobre esse cenário, os autores apresentam-no da seguinte maneira:

Imagine se, no próximo século, nós descobríssemos todas as leis da natureza, e nós construíssemos um supercomputador que pudesse deduzir essas leis da natureza e do estado atual de tudo no mundo exatamente o que estaria acontecendo, em qualquer momento no futuro. Poderia olhar tudo sobre a maneira como o mundo é e prever tudo sobre como ele vai estar com 100% de precisão. Suponha que tal supercomputador exista, e ele olha para o estado do universo em um determinado momento em 25 março de 2150 A.D., vinte anos antes de Jeremy Hall nascer. O computador então deduz desta informação e as leis da natureza que Jeremy vai certamente roubar Fidelity Bank às 6:00 em 26 de janeiro de 2195. Como sempre, a previsão do supercomputador está correta; Jeremy rouba Fidelity Bank às 6:00 em 26 de janeiro de 2195. (NAHMIAS, MORRIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 34).<sup>63</sup>

Os participantes foram convidados a imaginar que esse cenário é atual e, então, responder se quando Jeremy roubou o banco, ele agiu por seu livre-arbítrio. A resposta de 76% dos participantes foi que Jeremy agiu por seu livre-arbítrio. Para mostrar que as pessoas não estavam influenciadas pelo caráter negativo da ação, para outro grupo, foi apresentado aos participantes um caso de que o computador previu o caso de Jeremy salvar uma criança e, para um terceiro grupo, foi apresentada uma situação ‘neutra’, o caso de Jeremy ter saído para correr. Embora os cenários sejam diferentes a resposta para a pergunta se Jeremy estava agindo pelo seu livre-arbítrio não mudou muito, 68% julgaram que Jeremy salvou a criança pelo seu próprio livre-arbítrio; 79% julgaram que ele agiu pelo seu livre-arbítrio quando saiu para correr. A esses participantes também foi perguntado se Jeremy era responsável moralmente pela sua ação e 83% responderam que ele é responsável no caso do roubo do banco e 88% responderam que ele é responsável moralmente no caso de salvar a criança.

Salientou-se que, na pesquisa, não foi utilizado o termo ‘determinismo’, isso deve-se ao fato de que, antes da pesquisa iniciar, os participantes foram questionados se sabiam o que

---

<sup>63</sup> “Imagine that in the next century we discover all the laws of nature, and we build a supercomputer which can deduce from these laws of nature and from the current state of everything in the world exactly what will be happening in the world at any future time. It can look at everything about the way the world is and predict everything about how it will be with 100% accuracy. Suppose that such a supercomputer existed, and it looks at the state of the universe at a certain time on March 25<sup>th</sup>, 2150 A.D., twenty years before Jeremy Hall is born. The computer then deduces from this information and the laws of nature that Jeremy will definitely rob Fidelity Bank at 6:00 PM on January 26<sup>th</sup>, 2195. As always, the supercomputer’s prediction is correct; Jeremy robs Fidelity Bank at 6:00 PM on January 26<sup>th</sup>, 2195”. ((NAHMIAS, MORRIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 34).

é o determinismo e muitas pessoas não sabiam o que significava esse termo, outros consideravam que o determinismo significava o oposto ao livre-arbítrio. Dessa forma, surge um problema aqui, porque observou-se que os participantes compreendiam de maneira equivocada o determinismo e o livre-arbítrio, “se as pessoas internalizaram o rótulo filosófico ‘o problema do livre-arbítrio, do determinismo’ e vir a entender o ‘determinismo’ como o oposto do livre-arbítrio, isso contaria como suporte para a afirmação de que o incompatibilismo é intuitivo apenas no custo de tornar incompatibilismo uma tautologia vazia” (NAHMIA, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 37)<sup>64</sup>. Assim, notou-se que se o incompatibilismo é intuitivo para as pessoas comuns, ele está em conflito com a posição filosófica do ‘determinismo’, sendo que, na pesquisa, os autores introduziram implicitamente a tese do determinismo no sentido filosófico, mas não se explicitou o termo justamente para não haver equívocos.

Esses estudos têm apontado que as pessoas não são naturalmente incompatibilistas ou que elas não começam como incompatibilistas, pelo contrário, a maioria das pessoas considera os agentes livres e moralmente responsáveis pelas suas ações, mesmo em um cenário em que o determinismo está atuando. Dessa maneira, Nahmias, Moris, Nadelhoffer e Turner (2006) afirmam que os resultados desses estudos têm mostrado a falsidade da predição incompatibilista (P), ou seja, a predição que muitas pessoas populares julgariam que os agentes em um cenário determinista não agiriam pelo seu próprio livre-arbítrio e não seriam responsáveis moralmente por suas ações. No entanto, esses estudos não provam a falsidade do incompatibilismo, apenas da sua predição. Assim, “considerando esses dados preliminares, sugerimos que a obrigação está com o incompatibilista para motivar uma teoria do livre-arbítrio que parece ser mais exigente metafisicamente do que demanda as intuições ordinárias” (NAHMIA, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 39)<sup>65</sup>.

Segundo Nahmias, Coates e Kvaran (2007, p. 215), algumas distinções precisam ser feitas para compreender melhor qual é o posicionamento das pessoas comuns sobre o livre-arbítrio e a responsabilidade moral. Tais distinções referem-se ao mecanismo incompatibilista, o incompatibilismo puro e o processo intencional. O mecanismo

---

<sup>64</sup> "if people have internalized the philosophical label ‘the problem of free will and determinism’ and come to understand ‘determinism’ to *mean* the opposite of free will, that would count as support for the claim that incompatibilism is intuitive only at the cost of making incompatibilism an empty tautology” (NAHMIA, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 37).

<sup>65</sup> "given this preliminary data, we suggest the burden is on incompatibilism to motivate a theory of free will that appears to be more metaphysically demanding than ordinary intuitions demand” (NAHMIA, MORIS, NADELHOFFER E TURNER, 2006, p. 39).

incompatibilista refere-se à afirmação de que o livre-arbítrio e a responsabilidade moral são incompatíveis com o mecanismo redutivo, que reduz tudo a processos psicológicos, em que a ação parece ser o resultado de um processo químico e biológico, o qual seria incompatível com a responsabilidade moral. Os autores afirmam que: “pensamos que a maioria das pessoas comuns tem intuições sobre liberdade e responsabilidade que estejam de acordo com a posição que iremos chamar de mecanismo incompatibilista (MI): o livre arbítrio e a responsabilidade moral são incompatíveis com o mecanismo redutivo” (NAHMIAS, COATES E KVARAN, 2007, p. 215)<sup>66</sup>.

Outra distinção que precisa ser feita é entre o mecanismo incompatibilista e o incompatibilismo puro. De acordo com o incompatibilismo puro, defende-se que a atribuição de responsabilidade moral é incompatível com a tese do determinismo, segundo a qual as relações entre os estados de um sistema, em diferentes tempos, são governadas por leis da natureza, sendo que consideradas fixadas as leis da natureza e o estado do sistema no tempo, há apenas um estado possível no sistema em qualquer outro tempo (NAHMIAS, COATES E KVARAN, 2007, p. 215). Desse modo, é preciso mostrar que a tese do determinismo e o mecanismo redutor são teses metafísicas diferentes, já que explicar as ações como os resultados de processos psicológicos é uma tese diferente da tese do determinismo, até mesmo porque o *reductive mechanism* é inteiramente consistente com a falsidade do determinismo. Sobre essa questão, Nahmias, Coates e Kvaran afirmam que:

Por exemplo, todas as interações causais em nosso universo podem vir a ser redutíveis a eventos quânticos, mesmo que a mecânica quântica seja indeterminista. Mencionamos estes exemplos para enfatizar que o determinismo e o mecanismo são teses metafísicas distintas: se, por exemplo, os seres humanos podem ser ou não entendidos como sistemas mecanicistas é uma questão diferente de se o nosso universo é determinista ou não (ou se o comportamento humano obedece a leis deterministas) (2007, p. 215).<sup>67</sup>

Dessa forma, Nahmias, Coates e Kvaran (2007) acreditam que é possível considerar o MI verdadeiro e o PI falso, sendo que eles acreditam que essa é a posição da maioria das pessoas que aceitam MI, mas não o incompatibilismo puro. Assim, “a ideia é de que muitas

<sup>66</sup> “we think most ordinary folk have intuitions about freedom and responsibility that accord with a position we will call Mechanism Incompatibilism (MI): free Will and Moral Responsibility are incompatible with reductive mechanism” (NAHMIAS, COATES E KVARAN, 2007, p. 215).

<sup>67</sup> “For instance, all the causal interactions in our universe may ultimately be reducible to quantum events, even if quantum mechanism is indeterministic. We mention these examples to emphasize that determinism and mechanism are distinct metaphysical theses: whether, for instance, human beings can be understood as mechanistic systems is a different question from whether our universe is deterministic (or whether human behavior obeys deterministic laws)” (2007, p. 215).

peças têm intuições que suportam o mecanismo incompatibilista melhor do que o incompatibilismo puro” (NAHMIAS, COATES E KVARAN, 2007, p. 219). Desse modo, com essa distinção, eles pretendem mostrar que a afirmação de que o incompatibilismo puro representa o senso comum e que é uma posição intuitiva é uma afirmação falsa. Pelo contrário, a maioria das pessoas tem demonstrado ser “*natural compatibilists*” em seus julgamentos (NAHMIAS, COATES E KVARAN, 2007, p. 218).

Isso se dá porque, segundo Shaun Nichols e Joshua Knobe (2007, p. 664), as pessoas parecem avaliar as ações de acordo com as emoções desencadeadas pelas ações dos agentes e a motivação do agente para a ação. Desse modo, as pessoas quando são confrontadas com uma situação em que o agente teve um comportamento mau, isso provoca uma imediata resposta emocional e essa resposta desempenha um papel crucial para que elas atribuam responsabilidade moral ao agente, independentemente de se o agente pudesse agir de outra maneira ou não.

Mas essa posição não é a defendida por filósofos como Kane (2002, p. 5), o qual defende a posição de que o livre-arbítrio está por trás até mesmo das atitudes reativas, tais como Strawson apresenta-as. Assim, Kane afirma que:

Estas duas características do ponto de vista pessoal ou prático são fundamentais para o que tem sido tradicionalmente chamado livre arbítrio: acreditamos que temos livre-arbítrio quando: (a) cabe a nós o que escolher entre uma variedade de possibilidades alternativas e (b), a origem da fonte de nossas escolhas e ações está em nós e não em alguém ou alguma coisa sobre a qual não temos controle. Devido a estas características o livre-arbítrio é frequentemente associado com outras noções de valor, tais como responsabilidade moral, a autonomia, a criatividade genuína, autocontrole, valor pessoal ou dignidade, e no deserto genuíno para nossos atos ou realizações (Anglin, 1990; Kane, 1996). Estas duas características do livre-arbítrio também estão por trás de várias atitudes reativas que naturalmente assumem para com o nosso comportamento e o dos outros a partir de um ponto de vista pessoal (P.F. Strawson, 1962). (KANE, 2002, p. 5).<sup>68</sup>

Mas será que é isso mesmo? Acreditamos que não. Kane (2002, p. 5) afirma que as atitudes reativas, como de gratidão, indignação, dependem do pressuposto de que as ações foram *originadas* nas pessoas a quem se direciona tais atitudes. Strawson afirma que agimos e

---

<sup>68</sup> “These two features of the personal or practical standpoint are pivotal to what has traditionally been called free Will: we believe we have free Will when: (a) it is ‘up to us’ what we choose from an array of alternative possibilities and (b) the origin or source of our choices and actions is in us and not in anyone or anything else over which we have no control. Because of these features free will is frequently associated with other valued notions such as moral responsibility, autonomy, genuine creativity, self-control, personal worth or dignity, and genuine desert for our deeds or accomplishments (Anglin, 1990; Kane, 1996). These two features of free will also lie behind various reactive attitudes that we naturally assume toward our behavior and that of others from a personal standpoint (P.F. Strawson, 1962)”. (KANE, 2002, p. 5).

avaliamos as ações dos agentes de acordo com uma ideia de liberdade, mas não no sentido caracterizado por Kane, que associa a possibilidades alternativas. Isso porque a ideia de livre-arbítrio não é exigida para as atitudes reativas, justamente é o que Strawson mostra que se pode avaliar as ações sem comprometer-se com uma *concepção metafísica de livre-arbítrio*.

Para Kane, a responsabilidade moral exige a existência de possibilidades alternativas em aberto, de modo que o agente poderia ter escolhido agir de outra maneira, mas decidiu livremente escolher *x* em vez de *y*. Essa posição libertária tem como pano de fundo a ideia de que a pessoa frente a uma situação que ela precisa escolher entre dois motivos, nenhum é mais forte que o outro que determine o resultado, sendo que a pessoa é que escolherá qual motivação prevalecerá. Desse modo, o agente está agindo livremente.

Mas as pesquisas em neurociência têm apontado para o fato de que falta o que muitos incompatibilistas pensam ser essencial para o livre-arbítrio e a responsabilidade, incluindo a capacidade causal do agente ou a capacidade de ser “*ultimate difference makers*” (NAHMIAS, 2014, p. 43)<sup>69</sup>. Em outras palavras, essas pesquisas buscam mostrar que o livre-arbítrio pode ser uma ilusão, sendo que o nosso cérebro determina alguns milésimos de segundos, o que será escolhido, antes da intenção consciente. Esses resultados das pesquisas representam um desafio ao incompatibilista, já que as evidências neurocientíficas vão contra a sua posição. Diante desse desafio, alguns autores, como Eddy Nahmias (2014), consideram que a melhor saída para essas questões é o compatibilismo.

Mas o que as pessoas comuns, de fato, levam em consideração quando avaliam as ações dos demais sujeitos? Qual a relevância das emoções para a atribuição de responsabilidade moral? Essas questões são relevantes para a compreensão de moralidade que temos e para analisar como as pessoas comuns avaliam moralmente as ações.

### **3.2 Naturalismo moral, emoções e avaliação moral**

Ao adotarmos o naturalismo moral e defendermos que a tese do determinismo não é levada em consideração quando julgamos as ações das pessoas como sendo ações boas ou más, corretas ou incorretas, não precisamos tomar uma posição de compatibilistas ou incompatibilistas. Assim, do ponto de vista que queremos defender o naturalismo moral,

---

<sup>69</sup> Ver: *Moral Psychology- Vol 4*, organizado por Walter Sinnott-Armstrong.

permite-nos adotar uma posição neutra frente à verdade ou não da tese do determinismo, isso porque podemos separar a atribuição de responsabilidade moral do livre-arbítrio e isso torna-se possível pelo fato do naturalismo moral ser uma posição contrária à teoria ética kantiana, justamente por não aceitar uma concepção metafísica de liberdade e o postulado de uma faculdade da razão prática pura. Assim, Flanagan; Sarkissian; Wong afirmam que “assim como um naturalista não pode aceitar o postulado de uma faculdade da razão prática pura, ele também não pode aceitar a noção (encontrado em Kant) que os humanos têm liberdade metafísica da vontade” (Flanagan; Sarkissian; Wong; 2008, p. 7)<sup>70</sup>. E eles seguem assinalando que “como Dewey disse ‘é múltipla e variada a forma em que homens e mulheres lutaram e morreram em nome da liberdade. Mas nunca foi pela liberdade metafísica da vontade’. Isto era verdadeiro quando Dewey disse em 1922 e continuou sendo verdadeiro 83 anos depois. Assim, muda o assunto; não existe tal coisa como livre-arbítrio”(FLANAGAN; SARKISSIAN; WONG, 2008, p. 8)<sup>71</sup>.

Embora o livre-arbítrio possa ser considerado uma ilusão, não quer dizer que as pessoas não escolham praticar as suas ações e que sejam responsáveis moralmente por elas, apenas quer dizer que não precisamos preocupar-nos em saber se a tese do determinismo é verdadeira ou não, já que a concepção de liberdade que se leva em consideração nas avaliações diz respeito ao querer do agente em praticar tal ato.

Os neurocientistas Benjamin Libet e Daniel Wegner, os quais foram pioneiros nessas pesquisas sobre as disposições requeridas para o livre-arbítrio, conforme informação apresentada por Bjornsson e Derk Pereboom (2014, p. 27)<sup>72</sup>, têm demonstrado cada vez mais que as ações são determinadas pelo cérebro, alguns segundos antes da ação consciente, de modo que a ação não é uma escolha consciente do agente, mas determinada por ‘reflexos’ que não são conscientes.

Em outros termos, segundo Erman Misirlisoy e Patrick Haggard, “a verdadeira causa da ação não é a intenção consciente, mas a atividade do cérebro que antecede a ação” (2014,

---

<sup>70</sup> “(...) just as a naturalist cannot accept the postulate of a faculty of pure practical reason, she also cannot accept the notion (found in Kant) that humans have metaphysical freedom of the Will” (Flanagan; Sarkissian; Wong; 2008, p. 7).

<sup>71</sup> “As Dewey says, ‘what men and women have fought and died for in the name of freedom is multiple and various. But it has never been metaphysical freedom of the will’. This was true when Dewey said it in 1922, and it is true 83 years later. So change the subject; there is no such thing as free will”. (FLANAGAN; SARKISSIAN; WONG, 2008, p. 8).

<sup>72</sup> Informação presente no capítulo “Free Will Skepticism and Bypassin” de Bjornsson e Derk Pereboom, no livro *Moral Psychology- Vol 4*, organizado por Walter Sinnott-Armstrong.

p. 38)<sup>73</sup>. Desse modo, observa-se que os neurocientistas têm analisado que a atividade inconsciente do cérebro precede a nossa intenção consciente. Mas o que isso, de fato, significa para a nossa compreensão intuitiva de que somos livres e que as demais pessoas possuem liberdade? Essas pesquisas refutam ou desafiam a reformular a nossa concepção de responsabilidade moral?

Acredito que Erman Misirlisoy e Patrick Haggard (2014, p. 41-42) pontuam muito bem sobre esse aspecto, eles salientam que alguns autores<sup>74</sup> consideram que essas pesquisas sobre neurociência, as quais explicam com cada vez mais detalhes do funcionamento do cérebro humano, podem contribuir para as isenções de responsabilidade, no caso da pessoa ter alguma doença no cérebro, isso comprovaria que ela não agiu intencionalmente, porque ela pode ter cometido um crime por anormalidades no cérebro.

Parece salutar que consigamos relacionar aspectos de nossa constituição biológica com os elementos necessários para a nossa vida social, por essa razão faz-se importante um diálogo entre a neurociência, a ética e as normas morais, para que encontremos um consenso sobre a responsabilidade moral, que seja compatível com tais evidências de base neurocientífica. Acredito que o naturalismo moral é a posição que melhor promove o diálogo entre essas áreas, já que uma das principais ‘vantagens’ do naturalismo é aceitar que são as leis naturais e a natureza humana que nos permitem conhecer e compreender o ser humano e como reagimos às coisas mundanas, desse modo, os resultados das pesquisas da neurociência não refutam as suas principais premissas. A saber, que a atribuição de responsabilidade dá-se com base nas atitudes reativas e que a compreensão da moralidade dá-se através da análise da natureza humana e do modo como normalmente vivemos em sociedade.

Mesmo tendo conhecimento dos resultados das pesquisas em neurociência, de que o livre-arbítrio pode ser uma ilusão, isso não interfere na nossa forma de avaliar as ações, acredito que essa seria a posição de Strawson frente às atuais pesquisas. De certa forma, estamos de acordo com Strawson, mesmo que soubéssemos que antes de tomarmos uma decisão consciente o nosso cérebro já tinha determinado alguns segundos antes o que iríamos fazer. Acreditamos que Nahmias estava certo ao defender que algumas das nossas ações são intencionais e conscientes, sendo que ainda podemos levantar dúvidas a respeito da ampliação

---

<sup>73</sup> “the actual cause of action is not the conscious intention but the brain activity preceding the action” (2014, p. 38).

<sup>74</sup> Eles citam Greene & Cohen, 2004 e Haris, 2012. No que se refere à isenção de responsabilidade apontam Burns & Swerdlow, 2003.

de tais pesquisas, porque, no campo da moralidade, as questões são mais complexas do que decidir o que comer, se escolho comer uma fruta ou um chocolate. Nesses casos, em que se refere às ações morais, estamos analisando, de certa forma, o caráter das pessoas envolvidas, as suas crenças morais e o seu engajamento nas obrigações morais que consideramos relevantes na comunidade em que vivemos.

Dessa forma, consideramos as pessoas livres nas suas escolhas, mas esse conceito de liberdade que admitimos para os outros e também para nós não é no sentido de analisar se as pessoas tinham a possibilidade de escolher fazer de outra maneira, mas que ela sente-se livre para não cumprir uma promessa, por exemplo, porque considera que não é mais relevante fazer tal coisa. Assim, podemos ficar ressentidos com aquela pessoa, já que esperávamos que ela fosse cumprir o combinado. O ressentimento demonstra que atribuímos responsabilidade moral aquela pessoa, bem como consideramos que ela tinha a obrigação de agir de outra forma. Essas obrigações morais<sup>75</sup> são construídas socialmente, pelo fato de convivermos em uma comunidade moral, que tem as suas normas, tais normas morais para a boa convivência, as quais são transformadas em exigências morais.

Assim, muitas vezes somos cobrados que justifiquemos as nossas ações, isso ocorre dado o fato que vivemos em uma comunidade moral, na qual temos exigências recíprocas de comportamento. Nesse caso, apresentamos boas razões para o porquê agimos de uma determinada forma. Nós compartilhamos crenças morais com as demais pessoas e isso caracteriza-nos como seres sociais. Mas isso esconde um perigo pelo fato de que aceitamos os conceitos morais que aprendemos e, muitas vezes, não paramos para questionar se realmente eles estão sendo aplicados adequadamente. Isso pode acontecer por uma questão de fraqueza da vontade ou até mesmo por ignorância. Será que não precisamos fazer uma revisão da maneira como atribuímos responsabilidade moral aos agentes? Ou há uma limitação natural ou até mesmo social que nos impede de fazer tal coisa?

Parece que, muitas vezes, agimos de acordo com certos padrões morais habituais e não nos questionamos se eles devem ser seguidos, simplesmente seguimos. Por exemplo, o Holocausto, Hitler conseguiu convencer os alemães de que eles eram uma raça pura que tinha

---

<sup>75</sup> Embora Strawson não tenha tratado explicitamente sobre as obrigações morais, Wallace explicita muito bem essa questão. De acordo com Wallace, as obrigações morais criam expectativas em nós, sendo que quando tais expectativas não são cumpridas, causa-nos indignação, ressentimento ou culpa. Ver o capítulo 2 desta tese.

o ‘direito’ de exterminar judeus, que eram considerados ‘impuros’. Ele apresentou uma justificação para o ódio que tinha daquele povo e as suas ordens foram cumpridas, sem um devido questionamento se elas eram coerentes e adequadas. Esse é um perigo que corremos quando não questionamos se as normas morais são corretas e não revisamos o modo como consideramos as ações louváveis ou reprováveis

Assim, acredito que tal questionamento é necessário, ou seja, é preciso refletir sobre como estamos agindo e como avaliamos as ações das demais pessoas. No entanto, tal questionamento não pode ser desvinculado de uma compreensão da maneira como utilizamos certos conceitos morais e das práticas morais, tais como responsabilidade moral, atitudes reativas e mecanismos motivacionais para a ação.

### **3.3 Julgamentos morais e Motivação: internalismo e externalismo**

A todo o momento, estamos julgando e avaliando o modo como as pessoas estão agindo, de modo que afirmamos a ação x é correta ou boa, a ação y é incorreta ou má do ponto de vista da moralidade. No entanto, o fato de sabermos que é errado praticar y, isso motiva-nos a não fazer tal ação? Dada toda a complexidade do ser humano, sabemos que nem sempre isso ocorre e, muitas vezes, cometemos atos que consideramos condenáveis, tais como o de mentir, mas para ajudar um amigo, por exemplo.

Anteriormente, vimos que, segundo Strawson, a maneira como julgamos as ações está diretamente ligada aos sentimentos que elas provocam em nós, de modo que, naturalmente ou psicologicamente, condenamos ou louvamos a pessoa que praticou tal ação. Além do aspecto psicológico que está atrelado às reações naturais que temos, tem também o aspecto social, de acordo com o qual se salientou o fato de que somos seres sociais e que convivemos com outras pessoas, as quais possuem planos de vida muito diferente de nós, têm suas convicções religiosas, possuem os seus interesses pessoais, enfim os ideais de vida podem e variam de uma pessoa para outra.

No entanto, cabe ressaltar que, em condições semelhantes de vida e contexto de vivências, as pessoas tendem a compartilhar os mesmos interesses e ter desejos semelhantes, sendo que os interesses, os desejos e as crenças das pessoas motivam-nas a agir do modo que o fazem. Em algumas situações, determinados desejos podem ser controlados em razão de um interesse mais relevante, como, por exemplo, o de manter uma determinada relação de

amizade com a outra pessoa, ou seja, leva-se em consideração a importância que aquela relação já estabelecida tem para a nossa vida.

Entretanto, o que realmente motiva as pessoas para a ação? Como tratar da motivação moral? Ao analisarmos as pesquisas empíricas no campo da psicologia moral, podemos perceber que as pessoas comuns avaliam as ações levando em consideração o comportamento do agente e se ele praticou a ação de acordo com os seus valores morais, ou seja, com o seu caráter, independentemente se há ou não caráter robusto<sup>76</sup>. Assim, não se trata, aqui, de afirmar que essas pessoas estão corretas ou não na sua forma de avaliar, o meu objetivo é mais modesto, consiste em analisar quais elementos fazem parte dessa discussão, quando tratamos da motivação moral dos agentes para a prática das ações.

A motivação moral é um elemento ressaltado pela psicologia moral e que merece a nossa atenção, já que outras questões surgem em relação a essa, por exemplo, como nós construímos ou incorporamos os valores morais, até que ponto a prática social, ou seja, o fato de vivermos numa sociedade moral faz com que incorporem valores sociais, os quais passam a influenciar na nossa forma de agir?

Importante ressaltar que há posições divergentes no que se refere à motivação moral. Desse modo, destacamos duas posições no que se refere à relevância e à construção da motivação moral, que são o *internalismo* e o *externalismo*. De acordo com a posição do internalismo, nossos julgamentos morais motivam diretamente as nossas ações, por outro lado, os externalistas acreditam que possa haver uma falha na relação entre o julgamento e a motivação para a ação. Assim, para os internalistas, os julgamentos morais sinceros necessariamente motivam e tornam-se razões para agir de acordo com esses julgamentos. Diante dessa perspectiva do internalismo moral, tem-se os “internalismo forte (*strong-internalism*) e o internalismo fraco (*weak-internalism*)”<sup>77</sup>. De acordo com o internalismo forte, as ações são motivadas *primordialmente* pelos julgamentos morais sinceros, enquanto que para o internalismo fraco ressalta-se que os julgamentos morais das pessoas fazem com que elas sintam *alguma* motivação para agir em concordância com tais julgamentos. Como representantes das posições internalistas, Michael Smith (1994) é defensor do internalismo

---

<sup>76</sup> Não pretendo aprofundar, aqui, a discussão sobre o situacionismo, uma corrente filosófica que pretende mostrar que as pessoas não agem de acordo com o seu caráter, mas sim de acordo com a situação ou as circunstâncias da ação. A razão para não abordar essa questão é porque, nesse caso, o que se está analisando é como as pessoas, que não são especialistas em discussões sobre ética, avaliam as ações, ou seja, sobre o modo pelo qual elas consideram o agente responsável ou não.

<sup>77</sup> Ver: verbete da Stanford “Moral Motivation” In: <http://plato.stanford.edu/entries/moral-motivation/>, tópico 3.2- Internalism v externalism.

fraco e considero Wallace como defensor do internalismo forte, isso porque Wallace considera que os julgamentos morais sinceros necessariamente motivam a ação, e que as ações são motivadas primordialmente por tais julgamentos morais.

No caso do externalista moral, a ênfase é maior ao fato de que os desejos têm um papel fundamental para a motivação moral. Dessa forma, surge o elemento do desejo, o qual se torna relevante para a ação, porque não bastaria ter crenças morais, é preciso desejar agir de acordo com tais crenças. Essa posição ficou conhecida como humanismo, do qual temos como defensor o realista moral Peter Railton (1986), por outro lado, temos o anti-humanismo, sendo que, de acordo com tal posição, a motivação moral não depende do desejo, de modo que a crença moral já basta para motivar a ação, dessa posição um dos defensores é Thomas Scanlon (2006)<sup>78</sup>. Tendo a concordar com a posição de Railton, ou seja, que os desejos têm um papel importante na motivação para a ação, inclusive podem resolver o problema da ‘fraqueza da vontade’ (*weakness of will*), ou seja, uma pessoa sabe o que é correto fazer, mas não tem desejo em fazer o que é certo, realmente de pouco adianta ela acreditar em x, se não desejar ou sentir-se motivada a fazer x.

A questão que se coloca é se os julgamentos morais motivam necessariamente ou motivam apenas de maneira contingente? Para o internalista, há uma relação necessária entre os julgamentos morais e a motivação. Em outras palavras, para o internalismo, há uma relação não contingente entre a retidão moral e a motivação para a ação. Wallace defende a posição internalista por considerar a mais coerente e estar ligada ao pensamento de que as pessoas sabendo o que é o moralmente correto, essa crença moral motivará para a ação.

A dificuldade parece estar em como conciliar os valores e os interesses individuais, com a moralidade, ou seja, com as regras para uma boa conduta. Porém, para Wallace, essa dificuldade não parece estar presente em pessoas racionais ou que raciocinam corretamente, de modo que ele defende que os julgamentos sinceros sobre o que é requerido moralmente, necessariamente, motivam o agente a agir de acordo com eles. (WALLACE, *Internalism about responsibility*, p.01). A condição de racionalidade apontada por Wallace é que ser um agente racional é ter disposição para agir (e pensar) de acordo com as razões normativas que ele reconhece (p. 04).

---

<sup>78</sup> Informações retiradas do verbete da Stanford “Moral Motivation” In: <http://plato.stanford.edu/entries/moral-motivation/>, acesso em 03/07/2015.

No entanto, Wallace (p. 9) considera que a responsabilidade deve ser entendida em termos de emoções reativas de ressentimento, indignação e culpa. Entendida nesses termos, a responsabilidade nada mais é do que uma questão de resposta emocional para os padrões definidos pelas exigências morais. Desse modo, internalizar valores morais é uma pré-condição para as reações emocionais. Assim, a moralidade e a responsabilidade estão conectadas uma a outra normativamente. Sobre a normatividade, Wallace assevera que:

A ideia básica é que ela (a normatividade) pode eventualmente ser considerada como sendo um dos nossos lugares-comuns sobre a moralidade que os padrões morais regulam as relações de responsabilidade entre as pessoas. Assim, as normas que determinam o que é certo ou permitido fazer, tê-las como parte de sua função a ser internalizado emocionalmente, da mesma forma que nos torna suscetíveis a reação de culpa quando essas normas são violadas (WALLACE, p. 14).<sup>79</sup>

Dessa forma, a moralidade é entendida como um conjunto de padrões que tem como função regular as nossas relações de responsabilidade com as demais pessoas, havendo razões para sentimentos reativos quando tais padrões forem violados. A normatividade está nas considerações morais e no modo como as pessoas agem frente a elas. Sendo que as atitudes das pessoas frente à estrutura para as relações de responsabilidade é que providenciam a base normativa para tais relações. A proposta de Wallace é mostrar que há uma concepção relacional da moralidade com a responsabilidade, sendo que “na concepção relacional da moralidade, atitudes de indiferença às exigências morais têm, assim, significado normativo direto para as reações da responsabilidade daqueles cujos créditos são desconsiderados” (p. 24).

Porém, acredito que a falha na teoria moral de Wallace está em considerar que as pessoas racionais sempre agem de acordo com aquilo que é o moralmente correto, porque, muitas vezes, as pessoas raciocinam moralmente e decidem não agir pelo que é moralmente correto, isso explica-se porque outras razões foram levadas em consideração, como o fato de que uma pessoa pode desejar não cumprir com a sua promessa de emprestar o carro ao seu irmão, por considerar que é o melhor para ele, naquela ocasião, não sair de carro. Mesmo

---

<sup>79</sup> “The basic Idea is that it might plausibly be taken to be one of our platitudes about morality that moral standards regulate responsibility relations between people. Thus, the standards that determine what it is right or permissible to do have it as part of their function to be internalized emotionally, in the way that renders us susceptible to blame reactions when those standards are violated” (WALLACE, p. 14).

sabendo que o moralmente correto é cumprir com as suas promessas, nesse caso, optou-se por não agir de acordo com as exigências morais.

Os desejos, as emoções são motivadores para as nossas ações, inclusive são eles que tornam inteligível a ação. Nesse ponto, podemos afirmar que Kant estava errado ao propor que a motivação moral genuína é agir segundo a lei moral fornecida pela razão. Segundo Furrow, “Kant não identificou os motivos que explicam o comportamento da maioria dos seres humanos” (2007, p. 34). Explicar o comportamento humano não era o objetivo de Kant, ele está propondo um ideal, o qual deveria ser buscado pelas pessoas. Assim, Furrow complementa afirmando que “se a conexão entre seres ideais que agem racionalmente e seres humanos reais é tão pequena, a razão pela qual devemos aceitar o conselho de Kant sobre esse assunto não é óbvia” (2007, p. 34).

Assim, a posição do externalista moral parece estar mais de acordo com a moralidade popular, ou seja, com o modo como as pessoas, na sua vida cotidiana, agem e sentem-se motivada a agir. Sendo que os externalistas acreditam que há uma relação contingente entre os julgamentos morais e a motivação para agir em consonância com eles. Mas o problema que surge é com relação à normatividade, sendo que a questão a qual o externalista precisa dar conta de responder é como conciliar a normatividade com os desejos numa perspectiva externalista?

A questão da normatividade é tratada por Strawson na perspectiva da prática social<sup>80</sup>, desse modo, ele parece adotar uma abordagem externalista da motivação moral, embora não tenha tomado uma posição sobre essa questão. Outro problema que enfrenta o externalista moral é dar conta do ‘amoralismo’ (ver: GREENSPAN, 1997, p. 106). Em outras palavras, como explicar porque as pessoas aparentemente fazem julgamentos morais, mas não seguem

---

<sup>80</sup> Acredito que, nesse aspecto, a maior influência de Strawson é Wittgenstein, de modo que ele defende uma posição em sintonia com a de Wittgenstein, de que aprendemos o comportamento como o da ‘dor’ por observar o comportamento das outras pessoas, e compreendermos o significado desse conceito através de seu uso, inserido em determinado contexto. Assim, também que aprendemos os conceitos como o de ‘moralmente errado’, o aprendizado é prático, sendo que somos capazes de reagir com reprovação a uma ação se já compreendemos o significado de determinados conceitos e endossamos determinados valores, bem como somos capazes de compreender e de agir em conformidade com as normas morais já pré-estabelecidas e as quais aceitamos. Segundo Greenspan (1997, p. 107), a linguagem moral é ensinada para as crianças juntamente com as emoções morais e as regras morais, mais ou menos simultaneamente. “What comes first is basic emotion tendencies such as sadness and anger, along with some sort of higher-order tendency to pick up emotional reactions from others—something like Humean sympathy (in psychologists’ current terms, empathy) or its developmental predecessors, emotional contagion or some form of emotional identification” (GREENSPAN, 1997, p. 107).

tais julgamentos, ou seja, elas compreendem os conceitos morais, mas não os seguem. Os internalistas acreditam que o ‘amoralismo’ é uma impossibilidade conceitual, já para os externalistas, é possível imaginar tais pessoas e, por isso, não se trata de uma impossibilidade conceitual. A explicação que os externalistas dão é que os indivíduos podem sinceramente e competentemente aplicar conceitos morais, mas não se sentem motivados por eles de maneira específica.

A questão de disputa entre o internalista e o externalista no que se refere à motivação moral está relacionada ao fato de que os internalistas consideram que a retidão moral e a motivação para a ação têm uma relação necessária, de modo que compreender as exigências morais e saber o que é o ‘bom’, é agir de acordo com o que consideramos ser o correto a ser feito do ponto de vista moral. Por sua vez, os externalistas acreditam que a relação é contingente entre a retidão moral e a motivação, isso explicaria porque muitas pessoas sabem o que é correto fazer, mas agem de maneira diferente.

Pensando sobre a questão da motivação moral, acredito que os julgamentos morais não motivam *necessariamente* o agente para a ação, no entanto, *geralmente*, eles fazem-no e de maneira *não acidental*, tendo em vista os valores endossados pelo agente. Desse modo, quando estamos tratando sobre a responsabilidade moral, estamos assumindo um conjunto de julgamentos, deveres e obrigações, ou seja, assumimos certas exigências recíprocas, as quais nós buscamos cumprir e exigimos que as demais pessoas cumpram-nas também. Como vimos a relação entre a moralidade e as atitudes reativas é bastante estreita, de modo que podemos afirmar que as emoções desempenham um papel fundamental para a compreensão da moralidade, principalmente o engajamento afetivo é moralmente importante.

Dessa forma, as emoções desempenham um papel importante no que se refere à moralidade, sendo que, através delas, temos os sentimentos morais, os quais carregam em si um aspecto normativo, porque os sentimentos morais estão ligados à aprovação ou à reprovação no que concerne às nossas relações interpessoais. E, nesse sentido, sentimentos morais como culpa, indignação, ressentimento e, por outro lado, gratidão, são sentimentos que expressam a nossa expectativa e cobrança de que se aja de outra forma ou, no caso da gratidão, a expectativa confirmou-se de modo que a pessoa agiu para além da maneira que esperávamos. Dessa maneira, as emoções podem ser interpretadas em termos normativos, porque providenciam ou expressam razões para a ação.

Neste capítulo, vimos que a psicologia moral apresenta resultados sobre a moralidade popular que salientam a relevância das emoções na atribuição de responsabilidade moral, mostrando que as pessoas comuns, quando consideram o agente moralmente responsável, fazem-no com base no que consideram o 'querer' do agente e com as emoções despertadas nelas a partir da ação realizada. A discussão sobre a moralidade popular remete à questão da motivação para a ação, assim temos os internalistas e os externalistas da motivação moral, que defendem pontos de vista distintos. Para o internalista, há uma relação necessária entre a retidão moral e a motivação moral. Por sua vez, o externalista acredita que essa relação é contingente e que o desejo do agente em querer praticar a ação correta é fundamental.

A partir do exposto, acredito que a posição externalista da motivação moral é a que melhor condiz com o modo como as pessoas normalmente sentem-se motivadas em praticar a ação e com as considerações feitas a partir dos estudos de psicologia moral sobre a moralidade popular. Assim, resta ainda analisar qual a relação entre as crenças morais e os sentimentos e se é possível a revisão de nossas crenças morais e como tais revisões influenciam ou não na maneira das pessoas avaliarem as ações dos agentes.



#### **4. REALISMO E NATURALISMO MORAL: UMA PROPOSTA DE NATURALIZAÇÃO DA RESPONSABILIDADE MORAL**

A partir da teoria reativa de Strawson é possível analisar que as pessoas avaliam as ações dos agentes como moralmente boas ou más, através dos seus sentimentos morais de aprovação ou reprovação moral, tais como ressentimento, indignação e culpa. Embora a proposta strawsoniana seja louvada em muitos aspectos por resgatar o senso moral na ética e por mostrar que é possível tratar de questões tão importantes como a atribuição de responsabilidade moral sem superintelectualizar os conceitos morais, tal proposta não ficou isenta de críticas, como as feitas por Jay Wallace, Paul Russell, Fischer e Ravizza. Tais autores salientaram a importância de se apresentar uma capacidade racional que dê conta de guiar as atitudes reativas, de modo que se possa revisar a maneira como se está avaliando moralmente as ações. Ao não apresentar tal capacidade racional, a teoria reativa de Strawson ficou sujeita a problemas como o de que uma comunidade inteira pode estar reagindo de maneira equivocada a certas situações, por exemplo, em uma comunidade machista as pessoas não reagem com indignação a uma atitude machista. A solução para tal problema passa pela capacidade racional das pessoas em guiar as suas atitudes reativas de acordo com a razão, não deixando de lado a emoção, mas mostrando que em alguns aspectos tal emoção não está justificada. Através das pesquisas experimentais no campo da psicologia moral, foi possível notar que as pessoas no seu cotidiano levam em consideração as emoções que as ações despertam nelas, mas também levam em consideração as crenças que elas têm, de modo que a revisão no modo de avaliar parece partir justamente da mudança nas crenças morais. Assim, me parece que as emoções influenciam nas crenças do mesmo modo que as mudanças nas crenças atuam diretamente no modo de reagir às ações dos agentes.

Sendo assim, a meu ver, uma teoria sobre a atribuição da responsabilidade moral precisa abordar também questões de cunho epistemológico, que permitem analisar como as crenças morais são formadas e qual a sua relação com a realidade dos fatos naturais. Nessa maneira mais ampla de tratar a questão da avaliação moral, é preciso entrar em questões sobre valores morais e como eles são construídos e modificados ao longo do tempo. Desse modo, pretendo mostrar que as pessoas revisam a maneira como elas avaliam as ações e que essa revisão é possível através da interação entre as crenças e os sentimentos morais.

Neste capítulo, continuarei defendendo tal relação entre a responsabilidade e os sentimentos morais, no entanto, defenderei também que a avaliação moral é um processo complexo, que não envolve apenas o domínio de uma prática social, mas é fruto de um processo biopsíquico, sendo que, ao longo da evolução, a nossa espécie sofreu mudanças que contribuíram para o modo como, hoje, comportamo-nos e compreendemos a moralidade, como bem explica Darwin em *A expressão das emoções nos homens e nos animais*. A perspectiva naturalista realista moral, aqui, salientada está em consonância com as descobertas científicas, as quais nos fazem compreender melhor o ser humano e a maneira como as crenças morais e as emoções são fundamentais para a discussão sobre a atribuição de responsabilidade moral aos agentes.

A relação entre os sentimentos e as crenças morais parece evidente quando damos conta de que nós somos capazes de revisar o modo como avaliamos as ações das pessoas, de modo que podemos passar a condenar um ato que antes passava despercebido, por exemplo, podíamos ser indiferentes à dor de um animal não humano, mas depois passar a condenar tal ato de maldade. Assim, parece que, muitas vezes, o nosso modo de observar um determinado fato é modificado mediante novas informações, fazendo com que olhemos com ‘outros olhos’ uma ação considerada até então banal. Vejamos a agressão feita mediante palavras, quando utilizamos certas expressões para humilhar a outra pessoa, pode ser que não tenhamos observado de maneira satisfatória essa questão, depois que nos damos conta que humilhar os outros, mesmo que sutilmente, é um ato condenável, passamos a reagir com indignação quando percebemos que a outra pessoa está fazendo isso e sentimo-nos culpados quando fazemos o mesmo.

Dessa forma, apesar de o modo como reagimos às ações ser algo natural, parece que também os interesses e os ideais de vida das pessoas juntamente com essas crenças morais, que consideramos verdadeiras, ao longo da nossa vida, é que vão moldando a busca por uma vida mais plena e feliz. Essa forma de vida que almejamos de sermos pessoas mais justas e corretas está diretamente ligada as nossas emoções, ou seja, o desejo de aperfeiçoamento, que é construído na nossa vida social. Entretanto, o fato de pertencermos a uma determinada cultura com os seus costumes pré-estabelecidos não é determinante para o nosso modo de agir. A construção do nosso caráter pode ser influenciada, mas não determinada pelo modo como as outras pessoas agem. Por exemplo, o fato de que uma criança nasceu numa família que tem atitudes racistas pode influenciar o seu modo de tratar as pessoas afrodescendentes, mas não determinará porque ela poderá sentir afeto e perceber que não há nenhuma diferença

entre elas. Inclusive, essa pessoa quando adulta poderá condenar moralmente as atitudes racistas da sua família.

Dessa maneira, acredito que a atribuição de responsabilidade moral vai além da mera competência social de saber ou não se comportar como uma ‘pessoa boa’ dentro de um determinado contexto. Mas, com isso, não estou negando que a atribuição de responsabilidade moral exige a competência social de ser capaz de agir conforme as regras ou as normas morais e de ter senso moral, que é a capacidade de sentir simpatia e empatia para com as demais pessoas. No entanto, a problemática em torno da responsabilidade moral, quando se trata das condições necessárias para o agente ser considerado moralmente responsável, envolve algo mais que, a meu ver, refere-se ao controle consciente do agente pelas suas ações, a sua capacidade de ponderar razões para a ação e também ser capaz de revisar as suas crenças morais, as quais influenciam na sua forma de avaliar as ações.

Cabe, aqui, ressaltar que as avaliações morais são passíveis de revisão até mesmo porque elas sofreram alterações no decorrer do tempo, resultado de uma evolução natural e social que a nossa espécie sofreu. Assim, tal processo evolutivo envolve os diferentes âmbitos da vida humana, de modo que altera as crenças e, até mesmo, os valores morais no decorrer da história da humanidade. Em outras palavras, a avaliação moral não é resultado apenas de uma prática social, mas envolve, sobretudo, o aspecto psicológico que é natural e permite-nos compreender como as nossas ações revelam a nossa natureza humana, de modo que possamos entender que os nossos desejos e as nossas crenças influenciam em nossas ações e também na perspectiva que temos do que é correto ou incorreto do ponto de vista da moralidade.

Desse modo, proponho que a análise sobre a responsabilidade moral é mais complexa do que parece propor defensores de uma teoria reativa do tipo strawsoniana. Sendo assim, defendo que uma abordagem satisfatória é aquela que contempla as condições internas do agente como a sua capacidade racional de guiar as suas ações de acordo com razões morais e controlar a sua ação de acordo com os seus valores endossados, mas que também leva em consideração o papel da cultura como fator que influencia na formação de nossos desejos, interesses e na prática das ações.

Diante dessa perspectiva, pretendo salientar que a ética e a ciência podem ser aliadas no que se refere à compreensão dos conceitos morais, o que contribuiria para a discussão das questões morais, mostrando como as emoções influenciam no nosso modo de avaliar as ações. Essa contribuição da ciência também dá-se no âmbito das crenças morais, revelando como dá-

se o nosso conhecimento moral, sendo que as novas descobertas no campo do conhecimento científico servem para que novos conceitos possam ser inseridos em nosso esquema conceitual<sup>81</sup> e, com isso, enriquecer o nosso modo de descrever e conhecer o mundo. Nesse sentido, acredito que o naturalismo moral é uma posição defensável e que melhor explica o modo como adquirimos crenças morais e a maneira como essas crenças estão relacionadas com fatos naturais do mundo.

#### 4.1 Naturalismo moral e a revisão das avaliações morais

O naturalismo moral é uma posição que está de acordo com a ciência, sendo que os naturalistas acreditam que a moralidade está inserida no mundo natural e, nesse mundo, há fatos morais que são compatíveis com os fatos naturais. Assim, os valores morais podem ser identificados no mundo do mesmo modo como são as outras propriedades naturais. Os valores são fatos sociais e eles são reais, ou seja, são algo dado, não são *a priori* como em Kant (COPP, 2007). Para Kant, os juízos de valor dependem da razão do agente, de modo que eles podem ser conhecidos ou intuídos racionalmente, mas não possuem valor de verdade, ou seja, os juízos de valor moral não são verdadeiros ou falsos.

Por sua vez, o naturalista afirma que os valores morais podem ser conhecidos objetivamente, porque referem-se a fatos naturais e os juízos de valor possuem valor de verdade, o qual é determinado pelos fatos do mundo. O naturalismo moral tem obtido grande destaque nas discussões de metaética<sup>82</sup>, principalmente depois da publicação da obra *Principia Ethica* (1903), de George Edward Moore, na qual ele faz uma crítica a todos os tipos de naturalismo. Moore afirma que todas as teorias naturalistas da moralidade cometem um determinado erro, que ele denomina de falácia naturalista, a qual é praticada por todos aqueles que procuram definir a ética em termos naturalistas, ou seja, por aqueles que afirmam

---

<sup>81</sup> Essa forma de abordar as questões da moralidade utilizando uma linguagem científica é compatível com a proposta strawsoniana de que os conceitos da linguagem ordinária e os conceitos da linguagem científica andam lado a lado e não são adversários. Através disso, podemos perceber que novas informações ampliam o nosso modo de observar os fatos. Agradeço as discussões com Itamar Gelain sobre esse aspecto da filosofia de Strawson.

<sup>82</sup> A metaética é a disciplina que investiga os fundamentos e a natureza da própria ética. A metaética não pretende dizer quais ações são boas ou como devemos agir, pois a resposta dessas questões é o objetivo da ética normativa (Miller, 2003). A metaética lida com questões sobre essas questões: qual é o estado motivacional de alguém que faz um juízo moral? Que tipo de conexão há entre fazer um juízo moral e agir de acordo com as prescrições desse juízo? Será que o juízo moral é apenas uma expressão de atitudes ou será que os juízos morais são crenças? Existe conhecimento moral? Se existe conhecimento moral, como saber quando um juízo moral é verdadeiro ou falso? Será que existem valores morais objetivos ou os princípios que norteiam nosso agir moral são apenas invenções sociais, juízos que, em última instância, não passam de convenções?

que as propriedades morais são propriedades naturais das coisas. O problema está no fato de que uma propriedade moral não pode ser especificada, enquanto que uma propriedade natural pode. Em outras palavras, as propriedades morais são prescritivas e indicam-nos como as coisas devem ser, por outro lado, as propriedades naturais possibilitam-nos descrever como as coisas são. Expresso de outra forma, do ‘ser não se segue o ‘dever ser’, o que pode ocorrer é uma confusão que o ‘dever ser’ segue-se de como as coisas são.

Em *Tratado da Natureza Humana*, David Hume já havia afirmado que não podemos derivar o ‘dever’ do ‘ser’. Contudo, a discussão de Moore com a falácia naturalista vai além de uma reafirmação de Hume, ele apresenta o “argumento da questão em aberto” para mostrar que as definições naturalistas estão sempre erradas. De acordo com esse argumento, a bondade não pode ser definida pelo seu significado ou por atributos. Assim entendida, não há um sinônimo para a bondade e ela só pode ser definida por si mesma, ela é-nos dada por intuição moral e não pode ser especificada por propriedades empíricas, isso porque as propriedades morais têm um papel distinto daquele das propriedades naturais.

No entanto, para David Copp (2007, p. 33), o naturalista moral defende que os fatos morais são fatos naturais e a normatividade é uma característica natural desses fatos. Em outras palavras, a verdade moral e a normatividade são vistos como fenômenos naturais. Dessa forma, estar errado ou certo, justo ou injusto, depende exclusivamente do modo como as coisas são no mundo natural. O naturalista defende que as propriedades morais existem e que nós podemos conhecê-las, de modo que ele torna-se também um realista moral<sup>83</sup>. O conhecimento dessas propriedades morais ocorre empiricamente, sendo que podemos emitir proposições sintéticas a seu respeito. Desse modo, essas proposições sintéticas não são *a priori*, ao contrário, elas são *a posteriori*, pois o seu conhecimento envolve observação empírica e indução. Assim, “podemos propor que as propriedades morais são empíricas e que todo conhecimento que temos das proposições sintéticas sobre sua instanciação deve ser empírico” (COPP, 2007, p. 35). Essa é uma posição filosófica distinta daquela de Moore, o qual é defensor do intuicionismo moral, já que considera que as propriedades morais possuem

---

<sup>83</sup> Obviamente, há também autores que defendem o naturalismo, mas não defendem o realismo, ou seja, eles são naturalistas não-realistas. Segundo Sayre-McCord (1988, p. 5), o que diferencia o realista do anti-realista é que os primeiros consideram que as proposições morais são literalmente verdadeiras ou falsas (cognitivism) e algumas são literalmente verdadeiras. Já para o anti-realista pode ser de dois tipos, a saber, pode abraçar a análise não-cognitivista das proposições morais ou, então, considerar que as proposições morais possuem valor de verdade, mas nenhuma delas é verdadeira (teóricos do erro moral).

um valor intrínseco, ou seja, elas existem por si mesmas e podem ser conhecidas isoladamente.

Diante dessa perspectiva naturalista de Copp, o conhecimento empírico das propriedades morais é semelhante ao conhecimento empírico das propriedades naturais descritas pela ciência. Em outras palavras, a instanciação das propriedades morais pode ser confirmada por meios científicos. Contudo, não se trata de um cientificismo<sup>84</sup>, porque as propriedades morais não são partes de uma teoria científica (COPP, 2007, p. 39). Seria um erro pensar que a ética é uma ciência, mas também não podemos descartar a contribuição que as ciências, tais como a biologia, a psicologia e a sociologia, oferecem para as discussões éticas. Por essa razão, não podemos simplesmente ignorar as descobertas científicas, uma vez que elas podem contribuir para o enriquecimento das teorias filosóficas. Assim, podemos dizer que a ética e a ciência complementam-se, de modo que se tornam aliadas, os conceitos da linguagem científica podem ser incorporados para uma melhor explicação dos conceitos morais<sup>85</sup>.

Dessa forma, o conhecimento que temos das propriedades naturais<sup>86</sup> e a justificação de nossas crenças morais são sempre baseados na experiência. Porém, o naturalista não precisa afirmar que todo o nosso conhecimento ético dá-se *diretamente* na experiência, apenas deve afirmar que todo o conhecimento ético ou a sua justificação é *respondido* pela experiência (COPP, 2007, p. 42). Desse modo, o conhecimento das propriedades morais não é estritamente *a priori*<sup>87</sup>, pois as proposições morais são respondidas pela experiência. Todavia, podemos ter crenças morais que não são justificadas *diretamente* por uma evidência empírica, ou seja, tais crenças não foram adquiridas através da observação empírica. Mas tais crenças de alguma forma são baseadas na experiência, as quais nos conduzem a aceitar uma perspectiva moral básica (COPP, 2007, p.45). Por exemplo, a crença de que a amizade é boa pode ser

<sup>84</sup> “Naturalismo não é cientificismo, e aqui é o lugar para distinguir os dois, insistindo que o naturalista considera apenas que as propriedades são empíricas, não que elas devem ser propriedades que pertencem à teoria científica. Dado essas considerações, proponho explicar o naturalismo em termos do empírico e deixar de lado a questão sobre a relação entre a ciência e outras supostas fontes do conhecimento empírico” (COPP, 2007, p. 39).

<sup>85</sup> De acordo com a posição de Copp (2007), que é um naturalista realista moral, os conceitos morais podem ser melhor explicados através de uma linguagem científica. Assim, considero que a posição de Copp é mais ‘suave’ do que aquela proposta por Peter Railton (1986), (a qual veremos com mais detalhe a seguir), segundo a qual os conceitos morais podem ser reduzidos aos conceitos descritos pela ciência, assim a posição naturalista realista moral de Railton diferencia da proposta de Copp por ser uma posição mais forte e reducionista do que aquela.

<sup>86</sup> “Uma propriedade é natural se e apenas se alguma proposição sintética sobre sua instanciação pode ser conhecida apenas empiricamente” (COPP, 2007, p. 39).

<sup>87</sup> (Ver: COPP, 2007, p. 43). Copp distingue entre as proposições *fracamente a priori* (*weakly a priori* proposition) e proposições *estritamente a priori* (*strongly a priori* proposition), as primeiras são admitidas no naturalismo de tipo realista, enquanto que as proposições estritamente *a priori* não fazem parte desse tipo de naturalismo moral.

adquirida mesmo sem uma evidência empírica, quando os pais de uma criança encorajam-na a ter amigos, usando como argumento o fato de que a amizade é boa. Assim sendo, apesar da criança não ter experienciado a amizade, ela pode crer razoavelmente que a amizade é boa (COPP, 2007, p. 46). Nesse caso, a criança, com base na confiança que tem nos pais, acredita que tem boas razões para fazer amigos, baseando-se na sua crença de que a amizade é boa e sendo respondida que se trata de uma crença verdadeira, através da experiência de ter amigos. Tais crenças como a de que a amizade é boa para a criança são proposições que são *weakly a priori* e admitem evidência empírica contra elas.

De acordo com tal perspectiva naturalista, a principal diferença entre o naturalista moral e o não-naturalista é que as proposições sintéticas morais, que o naturalista moral defende, admitem a possibilidade de haver evidências empíricas contra elas, enquanto que o não-naturalista postula que as verdades morais estritamente *a priori* são auto-evidentes e não admitem evidências empíricas contra elas. Um bom exemplo para o *status* de proposições estritamente *a priori* é a tese kantiana de que a humanidade deve ser tratada como um fim em si mesmo. Outro exemplo pertinente são as generalizações morais, como aquela que declara que a escravidão é injusta (COPP, 2007, p. 47). No caso das generalizações morais, elas não podem ser proposições estritamente *a priori*, já que pode ocorrer um desacordo moral. Por exemplo, alguém pode afirmar que comer carne é moralmente errado, mas outras pessoas, talvez a maioria, não pensam do mesmo modo. Dessa forma, o desacordo moral reforça a tese de que não há generalizações morais estritamente *a priori*. Nesse caso, os desacordos morais podem servir como contra argumentos para as crenças morais, de modo que essas crenças tornem-se enfraquecidas.

Entretanto, há proposições morais que não podem ser negadas, a não ser por pessoas com algum distúrbio psicológico. Por exemplo, não se pode discordar que torturar bebês para divertir-se é algo totalmente errado (COPP, 2007, nota 43). Nesse caso, não pode haver um desacordo moral entre as pessoas ditas normais, ainda assim, mesmo essa proposição não é uma proposição estritamente *a priori*, pois encontramos a resposta para ela na experiência, quando ficamos horrorizados com o acontecimento de tal fato. Por conseguinte, são as atitudes reativas que determinadas ações provocam nos indivíduos de uma sociedade que nos permitem responsabilizar o agente pela sua ação, ficando indignados com a forma como o agente agiu.

O naturalismo moral é uma posição defensável pelo fato de que nos aproxima do que nos caracteriza como seres humanos, que está ligado ao convívio com as demais pessoas e a empatia e a simpatia que sentimos uns pelos outros. Nesse sentido, como já foi dito, o naturalismo moral distancia-se de teorias morais como a de Kant, segundo a qual a moralidade não está atrelada aos desejos do agente e aos seus sentimentos, mas a deveres e obrigações, de modo que os sentimentos numa relação com os seus familiares e amigos não são relevantes para a moralidade, agindo unicamente com base no senso de dever. Mas uma abordagem moral como a kantiana, apesar de dar contribuições que podem ser vistas como positivas (aqui, me refiro principalmente à universalidade), também distancia-nos do que é propriamente humano que está ligado às nossas emoções e sentimentos como o de simpatia e de amizade. Até mesmo porque as nossas ações são motivadas pelos nossos desejos e pelas crenças em fazer o bem para as pessoas que amamos e não nos parece que as ações sejam resultado apenas do senso de dever em ajudá-las.

Porém, sobre essa questão das afeições, concordo com Railton quando afirma que certo distanciamento entre as pessoas ou entre o indivíduo e os seus sentimentos, por vezes, pode ser benéfico para a moralidade. Isso porque uma afeição muito forte pode prejudicar-nos de ver, com clareza, os fatos. Nesse sentido, Railton afirma que:

Uma afeição forte e imediata pode obstruir a nossa habilidade de ver aquilo que a outra pessoa realmente precisa ou merece. Em tais casos, uma certa distância entre as pessoas ou entre um indivíduo e os seus sentimentos, e a interferência de considerações morais no lugar dessa lacuna assim criada, pode ser algo positivo e parte, então, de uma genuína afeição e comprometimento (2013, p. 176)

Desse modo, as afeições fortes e imediatas podem deturpar o nosso modo de ver as situações e as pessoas, sendo necessária a interferência de considerações morais para que a pessoa possa, com maior discernimento, escolher o direcionamento da sua ação. Assim, até mesmo as considerações morais são sujeitas à inspeção, ou seja, para Railton, é importante que as considerações morais sejam autonomamente escolhidas.

Nesse ponto, cabe salientar a discussão que Railton afirmou ter tido com Bernard Williams sobre a afirmação feita por Williams que, no decorrer de nossas vidas, desenvolvemos ‘projetos fundamentais’, os quais dão forma e significado a nossa vida. Assim, segundo Railton, Williams chamou a atenção para os danos que um indivíduo pode sofrer se tais projetos fossem sobrepostos por considerações morais. No entanto, Railton afirma que “contra isso, podemos argumentar que é crucial para a autonomia mantermos os

nossos comprometimentos em *inspeção*- até mesmo os nossos projetos fundamentais” (2013, p. 177; grifo meu). Diante dessa perspectiva, uma vida íntegra está associada a *colocar em questão* os nossos comprometimentos de modo que se tornem um conjunto de comprometimentos autonomamente escolhidos.

É interessante ressaltar que os indivíduos não vivem sozinhos e que uma vida plena e íntegra é realizada sempre na nossa relação com as demais pessoas. Nesse sentido, podemos falar em significado de vida, em tornar a vida humana significativa, com os seus ideais e objetivos de vida estabelecidos. Sobre esse aspecto do significado da vida, é interessante a analogia que Peter Railton apresenta, a saber:

Existe uma analogia valiosa estabelecida entre o significado na vida e o significado na linguagem. Já se passou algum tempo desde que os filósofos pensaram pela primeira vez que poderia ser útil imaginar que a linguagem é o arranjo resultante das conexões feitas entre os nossos significados privados em um sistema de símbolos compartilhados. O significado, nos dizem, reside de uma maneira crucial no uso, nos contextos públicos e nos sistemas referenciais- para o eu, é possível fazer uso de uma linguagem significativa apenas porque ele está incorporado a um conjunto de práticas sociais e históricas. Os filósofos éticos continuaram, entretanto, a falar do significado da vida em termos surpreendentemente privados. (2013, p. 203)

Assim, como não faz sentido falar de um significado privado em um sistema de símbolos compartilhados, também não faz sentido falar em significado na vida sem pensarmos que nós, seres humanos, somos essencialmente sociais, de modo que compartilhamos crenças e valores que dão significatividade para a nossa vida. Para Railton (2013, 206), de maneira semelhante, como a linguagem também passou por mudanças ao longo do tempo, co-evoluindo com as normas e as crenças em geral, também os valores morais e as práticas sociais podem igualmente sofrer mudanças, sem, com isso, perder a base da vida significativa.

Esses comprometimentos envolvem atribuição de responsabilidade moral no que se refere às exigências mútuas que tais comprometimentos trazem consigo. Por sua vez, para o naturalista, a melhor maneira de explicar a atribuição de responsabilidade moral é através dos sentimentos morais ou atitudes reativas. Porém, ao propor esse modo de análise da questão não se está negando que os sentimentos morais ou as atitudes dependem das crenças e percepções em contextos particulares (WATSON, 2008, p. 118). Pelo contrário, os sentimentos não são apenas sentimentos, eles trazem consigo uma ‘bagagem’ carregada de valores e crenças que compartilhamos com as demais pessoas.

Diante dessa perspectiva, podemos afirmar que as nossas ações e reações estão relacionadas às nossas crenças morais, as quais são atreladas aos fatos morais. Segundo Railton (2003, p. 55), os fatos morais não pressupõem nenhuma entidade misteriosa, mas apenas sistemas motivacionais humanos e as situações em que eles próprios encontram-se. Dessa forma, Railton (2010, p. 308) defende que há uma diferença categorial entre conceitos normativos e conceitos naturais, mas, ao mesmo tempo, esses conceitos normativos podem ser explicados *a posteriori*, a partir de fatos ou propriedades naturais. Segundo Railton, o que é o ‘bom’ para um indivíduo envolve, por um lado, “regularidades nomológicas ligando desejos, crenças e outras características dos indivíduos e, por outro lado, fatos sobre a psicologia, fisiologia e circunstâncias particulares de determinado indivíduo, que são à base de redução das suas disposições para desejar” (2010, p. 62). Diante dessa perspectiva, Railton defende uma caracterização funcional de propriedades normativas, assim, o que se considera como sendo o ‘bom’ está relacionado à busca por uma vida considerada intrinsecamente gratificante, sendo que as nossas práticas são corrigidas com o objetivo de conduzir a relações sociais que promovam essa vida gratificante, de modo que os fatos que satisfazem ou não tais funções podem ser objetivos e conhecidos pela experiência, pela história e pelas ciências naturais ou sociais (RAILTON, 2010, p. 308). No entanto, o factualismo moral de Railton não exclui idealizações; o bem individual só é devidamente determinado na suposição de que o indivíduo é plenamente informado e racional.

Assim, a posição de naturalismo defendida por Railton é também um realismo moral, pois assume uma posição otimista, segundo a qual as nossas convicções morais são corretas ou convincentes, embora essas convicções possam ser revisadas<sup>88</sup> e, até mesmo, reformuladas. Isso porque as crenças morais não fazem com que os fatos morais sejam como eles realmente são, pois a realidade dos fatos independe daquele que os observa, por isso, é um realismo, de modo que ser afetado pela realidade dos fatos é que produz em nós crenças morais, que são consideradas verdadeiras justamente por corresponderem a esses fatos no mundo.

---

<sup>88</sup> Sobre essa questão da possibilidade de revisão, Strawson admite, em *Ceticismo e Naturalismo* (2008, p. 45), que é natural cometermos erros de avaliação, de modo que, numa situação particular, determinada reação nossa é injustificada, assim como podemos enganar-nos com objetos físicos, acreditando ser outro objeto e, depois, percebemos que estávamos enganados. Porém, Strawson não trata diretamente da questão de que algumas das nossas avaliações podem ser equivocadas, porque temos crenças erradas sobre determinadas situações. Por exemplo, numa sociedade bastante machista, pode ser visto como normal o homem bater na sua esposa, isso porque os valores endossados por aquela comunidade fazem com que eles pensem dessa forma e não reajam com indignação a tal situação. No entanto, concordo com Strawson que a *disposição* para ter atitudes reativas ou sentimentos morais é algo intrínseco aos seres-humanos e que isso é um fato natural, do qual estamos inescapavelmente comprometidos. Mas afirmar isso não nega que a forma como estamos reagindo não pode ser revista ou até mesmo modificada, mediante a aceitação de crenças morais com conteúdos distintos. Essa interação entre sentimentos morais e as crenças morais não foi explicitada por Strawson.

## 4.2 Uma Defesa do Realismo Moral

Como já vimos, a diferença no posicionamento dos realistas e dos não-realistas morais é que os realistas morais consideram que as propriedades morais podem ser conhecidas, já que os valores morais correspondem a fatos naturais do mundo, por outro lado, os não-realistas defendem que os valores são subjetivos, ou seja, não são algo dado no mundo, mas pertencem ao sujeito. Dessa forma, os realistas morais defendem que as afirmações morais são semelhantes a afirmações descritivas, por exemplo, ‘Pedro tem a obrigação de cumprir a sua promessa’ é semelhante à afirmação que ‘Bartolomeu é um gato preto’, ambas as afirmações possuem valor de verdade e serão verdadeiras se estiverem de acordo com os fatos. Isso dá-se porque a linguagem moral e a linguagem descritiva têm a mesma estrutura sintática, ou seja, a linguagem moral é governada pelas mesmas regras lógicas fundamentais que a linguagem descritiva<sup>89</sup>.

Diante dessa perspectiva, os realistas morais assumem que: 1-as sentenças éticas são proposições; 2- algumas dessas proposições são verdadeiras; 3- as proposições são verdadeiras pelas características objetivas do mundo, independente da opinião das pessoas; 4- essas características do mundo são reduzíveis a algum conjunto de características não-morais. Em outras palavras, “os realistas morais são aqueles que pensam que, nestes aspectos, as coisas devem ser tomadas em face das reivindicações de valor moral, que pretendem relatar fatos e são verdadeiras se obtiverem as atribuições dos fatos. Além disso, eles mantêm que, pelo menos algumas reivindicações morais, de fato, são verdadeiras” (SAYRE-MCCORD, 2015, p. 1)<sup>90</sup>.

Assim, os naturalistas realistas são cognitivistas, ou seja, eles pensam que os julgamentos morais são estados cognitivos como as crenças ordinárias. Desse modo, as proposições morais podem ser verdadeiras ou falsas. Já os não-cognitivistas pensam que os julgamentos morais expressam estados não-cognitivos tais como as emoções. Dessa forma, os principais adversários do realista moral são os não-cognitivistas e os defensores da teoria do erro moral como Mackie.

Sendo assim, os não-cognitivistas defendem que os juízos morais expressam emoções ou desejos, os quais não podem ser considerados verdadeiros ou falsos. Já os teóricos do erro

<sup>89</sup> Ver: KIM. Moral Realism. Internet Encyclopedia of Philosophy. <http://www.iep.utm.edu/moralrea>.

<sup>90</sup> “Moral realists are those who think that, in these respects, things should be taken at face value- moral claims do purport to report facts and are true if they get the facts rights. Moreover, they hold, at least some moral claims actually are true” (SAYRE-MCCORD, 2015, p. 1).

moral acreditam que, embora os julgamentos morais sejam aptos a serem verdadeiros ou falsos, eles são sempre falsos porque não há as propriedades ou os fatos morais no mundo, requeridos para considerar tais julgamentos morais verdadeiros.

Por sua vez, os realistas morais acreditam que as propriedades morais são idênticas ou reduzíveis as propriedades naturais. Sendo assim, os realistas morais dividem-se em reducionistas e não-reducionistas. Para os reducionistas, como Railton (1986), as propriedades morais são redutíveis a outras propriedades naturais que são objeto de estudo das ciências naturais e da psicologia. Por outro lado, os realistas não-reducionistas, conhecidos como os realistas de Cornell<sup>91</sup>, acreditam que as propriedades morais não são redutíveis às propriedades naturais, mas podem ser explicadas através delas (MILLER, 2003, p. 4). Dessa forma, os fatos morais são supervenientes<sup>92</sup> com relação aos fatos naturais não-morais, de modo que esses podem apenas explicar os fatos morais.

Para Railton, a superveniência pode ser melhor explicada na posição reducionista, ou seja, ele argumenta que é possível reduzir fatos morais a estados de coisas naturais. Ele propõe que seja possível construir uma base reducionista dos valores morais aos naturais, mostrando, assim, a superveniência entre eles. Assim sendo, podemos discutir sobre valores através dos fatos que importam para as pessoas. Desse modo, para Railton, as pessoas interessam-se em discutir sobre o que é bom ou mau porque está relacionado com os seus interesses e desejos, de modo que só faz sentido discutir sobre a moralidade em razão dos valores morais que endossamos.

Parece-me que noções como o bom e o mau têm um lugar no esquema das coisas somente em virtude de fatos sobre o que importa, ou poderia importar, para os seres dos quais é possível que algo interesse. O bem e o mau não teriam lugar dentro de um universo consistido apenas de pedras, para quem não se interessa por elas. Insira algumas pessoas, e você terá inserido a possibilidade do valor também. Importará para as pessoas o quanto as coisas entram em seu mundo cheio de pedras. Claro, o que, em particular, importa, ou poderia importar para essas pessoas dependerá de como elas são. Elas são, por exemplo, capazes de ter o mesmo conjunto de crenças e desejos que nós? (RAILTON, 1986, p. 9)<sup>93</sup>

<sup>91</sup> Os defensores dessa visão, tais como Sturgeon (1986), Boyd (1988), Brink (1989), e Sayre-McCord (1988), tinham uma conexão muito próxima com a Universidade de Cornell, por isso, ficaram conhecidos como os realistas de Cornell (VER: MILLER, 2003, p. 139).

<sup>92</sup> “A set of properties *A* supervenes upon another set *B* just in case no two things can differ with respect to *A*-properties without also differing with respect to their *B*-properties. In slogan form, “there cannot be an *A*-difference without a *B*-difference” (McLAUGHLIN e BENNETT, 2014, p. 1). Em outras palavras, o princípio que rege a superveniência é “mesma causa, mesmo efeito” (ver: DARWALL, GIBBARD, RAILTON, 2013, p. 87, nota de rodapé 130).

<sup>93</sup> “It seems to me that notions like good and bad have a place in the scheme of things only in virtue of facts about what matters, or could matter, to beings for whom it is possible that something matter. Good and bad would have no place within a universe consisting only of stones, for nothing matters of stones. Introduce some

Desse modo, para fazer sentido falar em bom e mau é preciso analisar os interesses e o que realmente importa para as pessoas, ou seja, discutir sobre os valores dá sentido às discussões morais. Railton (1986, p. 9- 10) defende que a natureza do valor conduz a noção de valor intrínseco, mas isso não requer alguma noção de incondicionalidade (*absoluteness*), isso porque o bom é entendido no sentido de “*good for or good of*” (p. 10). Em outras palavras, o que é considerado como ‘bom’ é relacional, ou seja, está relacionado ao que é bom para algo. Por exemplo, determinadas substâncias são boas para certas pessoas, mas não para outras pessoas alérgicas a tal substância. Assim também ocorre com o que é ‘bom’ e ‘correto’. Mas Railton (1986, p. 11) chama a atenção para o fato de que não se trata de um relativismo, porque o que é bom tem caráter objetivo, embora caibam-lhe exceções<sup>94</sup>. Assim, “embora uma concepção relacional de valor negue a existência do bem absoluto, pode produzir objetivamente determinado predicado de dois lugares ‘x faz parte do bem de y’<sup>95</sup> (RAILTON, 1986, p. 11).

Diante de tal posicionamento, as crenças morais que temos sobre o que é bom ou mau são motivacionais, ou seja, elas impulsionam-nos a agir e reagir da maneira que reagimos frente às ações dos agentes. Dessa forma, tais crenças estão de acordo com os valores que endossamos e que estão diretamente ligados com as exigências recíprocas que temos nas nossas relações interpessoais. Dessa maneira, há uma conexão conceitual entre as crenças morais e a motivação para a ação, de modo que, a partir dessa relação, temos o que chamamos de ‘razões’ para a ação. Assim, para Railton, “se *x* é intrinsecamente valorável para Jones, então Jones estará motivado a buscar *x*” (MILLER, 2003, p. 193). Desse modo, há uma relação entre as crenças sobre o que é valorável para nós e sentir-se motivados a agir conforme tais crenças.

---

people, and you will have introduced the possibility of value as well. It will matter to people how things go in their rock-strewn world. Of course, what in particular will matter, or could matter, to these people will depend upon what they are like. Are they, for example, capable of the same range of beliefs and desires as we?” (RAILTON, 1986, p. 9).

<sup>94</sup> Nesse ponto, um exemplo esclarecedor é dado por Harris, ele afirma que “para entender que a existência de respostas múltiplas a questões de cunho moral não precisa ser um problema, considere a maneira como pensamos sobre a comida hoje em dia: ninguém diria que deve haver um tipo certo de comida. Mas, ainda assim, existe uma diferença objetiva entre comida saudável e veneno. Há exceções, claro- algumas pessoas morrem se comerem amendoim, por exemplo-, porém podemos explicá-las no contexto da química, da biologia e da saúde humana” (HARRIS, 2013, p. 15).

<sup>95</sup>“(...) although a relational conception of value denies the existence of absolute good, it may yield an objectively determinate two-place predicate ‘x is part of y’s good’” (RAILTON, 1986, p. 11).

Essa conexão entre crenças morais e motivação para a ação está diretamente relacionada ao fato de que as pessoas são o resultado de uma particular história da evolução, ou seja, elas têm vários desenvolvimentos históricos. Assim, Railton afirma que:

Se certos sociobiologistas estão corretos, os seres humanos normalmente são capazes de motivação intrínseca por crenças sobre o bem-estar das pessoas em relação a quem eles têm sentimentos de comunhão, tais como o de parentesco. Tivesse sido diferente o mecanismo de replicação genética e seleção natural, e tivesse surgido, no entanto, seres racionais, eles poderiam ser virtualmente incapazes de intrinsecamente desejar o bem-estar dos outros (1986, p. 10)<sup>96</sup>.

O fato de que as crenças sobre o bem-estar das pessoas motivam-nos a agir, buscando o bem-estar das pessoas que temos afeto, como os nossos familiares, pode ser explicado como o resultado de uma seleção natural e de um processo biológico ou genético, que fez com que sejamos seres emotivos e com ideais de vida semelhantes, sendo que compartilhamos crenças iguais<sup>97</sup>. Embora existam pessoas que, por problemas mentais ou psicológicos, não agem motivados pelo que é considerado bom, mas, nesse caso, trata-se de indivíduos que fazem parte do grupo da ‘exceção’. Dessa forma, normalmente aquilo que consideramos ser ‘bom’ motiva o nosso desejo de, assim, persegui-lo, quando acreditamos que ‘a amizade é boa’, isso motiva-nos a termos amigos e suscita em nós a crença de que, ao fazer isso, estamos fazendo algo bom. Assim, “isso se encaixa em um esquema geral para a aprendizagem que resulta em crenças justificadas naturalisticamente: o fato de que *p ajuda a explicar por que alguém passa a acreditar que p*”(RAILTON, 1986, p 26; grifos meus).<sup>98</sup>

Desse modo, até mesmo o nosso comportamento pode ser alterado com base nas crenças que temos sobre o que é o ‘bom’, embora não tenhamos uma ideia exata do que é o ‘bom’. Sobre esse aspecto, Railton salienta que “note também que a concepção do que é

---

<sup>96</sup> “If certain sociobiologists are right, humans typically are capable of intrinsic motivation by beliefs about the well-being of those toward whom they have feelings of commonality, such as kinship. Had the mechanisms of genetic replication and natural selection been different, and had rational beings nonetheless emerged, they might have been virtually incapable of intrinsically desiring the well-being of others” (RAILTON, 1996, p. 10).

<sup>97</sup> Segundo Harris “crenças factuais, como ‘a água é composta de duas partes de hidrogênio e uma de oxigênio’, e crenças de fundo ético, como ‘a crueldade é errada’, não são meramente expressões de preferência. Acreditar *de verdade* em cada uma dessas proposições significa também acreditar que você as aceita por razões legítimas. Significa, portanto, que você está de acordo com certas normas-que você é uma pessoa sã, racional, não está enganando a si próprio, não tem vieses em excesso etc. quando acreditamos que uma coisa é factual ou moralmente correta, acreditamos também que outra pessoa, nas mesmas condições que nós, partilhará nossa crença” (2013, p. 22; grifos do autor).

<sup>98</sup> “(...) this fits a general schema for learning that eventuates in naturalistically justified belief: the fact that *p* helps to explain why one comes to believe that *p*” (RAILTON, 1986, p. 26).

‘bom’ para alguém, pode desempenhar um papel na evolução do seu próprio comportamento, embora nunca venha a se ter uma ideia exata do que ela é "(1986, 26 p.)<sup>99</sup>.

Embora não possamos ter uma visão acurada do que é o ‘bom’, concordando, assim, com Railton, podemos observar que o que os seres-humanos consideravam como sendo ‘bom’ sofreu mudanças ao longo do tempo. Essas mudanças podem ser observadas nas modificações de costumes, por exemplo, de como os pais tratavam os seus filhos, a prática de alguns ritos como o canibalismo, na tortura de animais, etc. Enfim, isso pode ser explicado através da evolução dos valores endossados e das mudanças nas práticas sociais desses indivíduos.

#### 4.3 A evolução da moralidade: as emoções e a responsabilidade moral

Em 1872, Charles Darwin escreveu o livro *The Expression of the Emotions in Man and Animals*<sup>100</sup>, no qual apresenta, através de uma abordagem biológica, temas relativos à moralidade humana, utilizando uma linguagem científica para tratar das expressões humanas, por exemplo, explicando biologicamente como dão-se as reações corporais ou as manifestações das emoções e de sentimentos, como o de simpatia. Darwin afirma que “quando testemunhamos uma emoção profunda, nossa *simpatia* é tão intensamente despertada que a observação atenta é esquecida ou se torna impossível” (2009, p. 19; grifo meu). Darwin trata da expressão da culpa (2009, p. 225) e da indignação (2009, p. 233) como expressões naturais que nos causam reações físicas, sendo que, no caso da culpa, as pessoas que se sentem culpadas não conseguem encarar as demais<sup>101</sup> pessoas e quando os indivíduos sentem-se indignados tendem a cerrar os punhos como se fossem atacar o outro.

Seguindo essa linha de explicação científica das reações humanas, Damásio, em seu livro *Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos* (2004), trata também dessas questões e defende que as emoções precedem os sentimentos, sendo que “a emoção e as várias reações com ela relacionadas estão alinhadas com o corpo, enquanto que os sentimentos estão alinhados com a mente” (DAMÁSIO, 2004, p. 15). Dessa forma, Damásio

<sup>99</sup> “(...) note, too, that one’s good can play a role in the evolution of one’s behavior even though one never comes to form an accurate idea of it” (1986, p. 26).

<sup>100</sup> Com tradução para o português pela editora Companhia das letras, Ver: DARWIN, C. A expressão das emoções nos homens e nos animais. Tradução de Leon de Souza Lobo Garcia. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

<sup>101</sup> Para caracterizar essa afirmação de Darwin, podemos utilizar a obra literária de Fiodor Dostoiévski, *Crime e Castigo*, na qual o personagem Raskólnikov comete dois assassinatos e consome-se na culpa e no arrependimento pelo crime que cometeu.

afirma que temos as emoções antes e os sentimentos depois, já que “as emoções foram construídas a partir de reações simples que promovem a sobrevivência de um organismo e que foram facilmente adotadas pela evolução” (2004, p. 37). Já os sentimentos têm um aspecto social de demonstrar acordo ou desacordo frente a uma situação, tanto interna quanto externa. Ter emoções e sentimentos está relacionado ao ser um indivíduo saudável, de modo que as pessoas que têm dificuldades em relacionarem-se socialmente têm algum problema que pode estar associado a uma lesão no lobo frontal<sup>102</sup> no cérebro humano, responsável pelas emoções. Com relação aos pacientes que tem essa lesão cerebral, Damásio afirma que:

Uma das áreas de maior dificuldade para esses doentes diz respeito às relações sociais. Não é fácil para eles decidir em quem devem ter confiança ou de quem devem desconfiar. Falta-lhes o sentido daquilo que é socialmente permissível, por vezes de forma altamente embaraçosa. Não observam certas convenções sociais e podem também não observar certas regras de ética. (DAMÁSIO, 2004, p. 151).

Essa lesão no lobo frontal do cérebro das pessoas faz com que interfira nos seus sentimentos, elas têm dificuldade de ter uma vida social satisfatória, já que tais pessoas têm problemas para compreender e seguir as regras éticas e as normas morais. Isso porque o córtex frontal é o responsável pela personalidade da pessoa, incluindo características como simpatia, julgamento e empatia (LAMBERT e KINSLEY, 2006, p. 100). Diante disso, podemos ressaltar que o fato de termos emoções e sentimentos permite-nos ter o que consideramos uma vida boa em sociedade, na qual compartilhamos valores com as demais pessoas e temos tolerância frente às diferenças.

Desse modo, acredito que o fato de sermos seres sensíveis, que temos sentimentos, é o que nos torna bons, ou seja, pessoas capazes de sentir simpatia, gratidão e respeito pelas demais pessoas. Sem as emoções, as pessoas seriam muito diferentes do que elas são, ou seja, incapazes de entender a moralidade, com dificuldades de cumprir com as normas morais exigidas para o bem estar e bom convívio das pessoas em uma comunidade, isso por não ter consideração pelos interesses dos outros. Em outras palavras, sem os sentimentos, deixaríamos de ser o que denominamos de ‘pessoa’. Como já foi dito anteriormente, apenas pessoas doentes e com problemas mentais são incapazes de sentir culpa, remorso, vergonha, por algum erro cometido. Pessoas ditas ‘normais’ do ponto de vista biológico sentem culpa quando percebem que cometeram um erro moral, pelo fato de que elas reconhecem que

---

<sup>102</sup> “Lobo frontal é a parte do córtex cerebral de qualquer hemisfério do cérebro encontrada diretamente abaixo da testa; ajuda a controlar o movimento voluntário e está associado as atividades mentais superiores e à personalidade” (LAMBERT e KINSLEY, 2006, p. 100).

causaram algum dano para o outro, sendo que perceberam que foram insensíveis e não poderiam ter cometido aquela ação.

Outro aspecto relevante sobre nós, seres humanos, é a capacidade de sentirmos simpatia pelas demais pessoas, de modo que somos capazes de colocar-nos no lugar da outra pessoa e sentirmos algo semelhante ao que ela está sentindo<sup>103</sup>. Isso ocorre, segundo o resultado de pesquisas científicas, pelo fato de que nós possuímos os ‘neurônios espelho’<sup>104</sup> que explicam como o cérebro humano reage quando sentimos compaixão e simpatia pelo outro, ou seja, quando colocamo-nos no lugar do outro. Quando estamos observando uma pessoa que sofreu um acidente e machucou bastante o braço e sentimos algo que se assemelha a dor daquela pessoa, isso é explicado por esses neurônios espelho, os quais acionam partes do cérebro do mesmo modo quando nós nos machucamos. Assim, podemos notar que, de fato, a simpatia é um princípio que reflete a nossa sensibilidade para sentir algo semelhante ao que o outro sente, em situações como a de dor. A meu ver, tal sentimento de simpatia pode intensificar outros sentimentos como o de culpa, de modo que ao colocarmos-nos no lugar da outra pessoa, temos uma ideia aproximada do que ela está sentindo.

Esses aspectos sobre as emoções e os sentimentos salientados por Damásio permitem-nos ressaltar a relevância dos sentimentos para a avaliação moral, de modo que, naturalmente, sentimo-nos culpados ou indignados quando o agente comete um erro moral ou quando consideramos uma ação digna de condenação moral. Assim, quando atribui-se responsabilidade moral às pessoas dessa forma, ficando ressentido pela ação cometida, isso mostra que consideramos que aquela ação não deveria ter sido cometida. Nesse sentido, através das emoções sociais e dos sentimentos manifestos a partir delas, a nossa espécie buscou por uma regulação moral que promovesse formas de vida melhores e que possibilitasse um florescimento ou aprimoramento moral maior.

Segundo Damásio (2004, p. 55-56), as emoções sociais, algumas delas são inatas, como no caso do medo, no entanto, as outras emoções sociais têm desenvolvimento em um

---

<sup>103</sup> Sobre esse aspecto da simpatia, Adam Smith afirmou que “é fato óbvio demais para precisar ser comprovado, que frequentemente ficamos tristes com a tristeza alheia; pois esse sentimento, bem como todas as outras paixões originais da natureza humana, de modo algum se limita aos virtuosos e humanitários, embora estes talvez a sintam com uma sensibilidade mais delicada. O maior rufião, o mais empedernido infrator das leis da sociedade, não é totalmente desprovido desse sentimento” (2002, p. 5).

<sup>104</sup> São neurônios identificados no córtex frontal nos macacos e seres humanos, que podem levar o cérebro a simular internamente um movimento que outros organismos realizam no seu campo de visão (Ver: DAMÁSIO, 2004, p. 126).

determinado ambiente, ligadas à educação. Sobre esse aspecto, o próprio Damásio faz menção às interações, “é muito provável que a existência de emoções sociais tenha tido um papel no desenvolvimento dos mecanismos culturais da regulação social” (2004, p. 56) e também salienta que foi Darwin quem contribuiu para esse entendimento, a saber, “devemos agradecer a Darwin, uma vez mais, por ter nos orientado para a história evolucionária desses fenômenos” (DAMÁSIO, 2004, p. 56).

Segundo Damásio, é preciso compreender a biologia das emoções para compreender o comportamento humano. Diante dessa perspectiva, cabe a possibilidade de suprimirmos as emoções quando percebemos que elas estão sendo más conselheiras, como no caso de atitudes que remetem ao preconceito racial e cultural. Houve um tempo em que reagir com agressão a pessoas com cor da pele diferente era aceitável e representava uma forma de sobrevivência, porque isso demonstrava que se tratava de pessoas de outras tribos e que era uma ameaça à vida e ao território, por isso, justificava-se tal reação. Mas em nossos dias, reagir de maneira diferente às pessoas somente em razão de ter outra cor de pele que a nossa é injustificado porque não há mais tal ameaça e sabemos que todas as pessoas merecem o respeito e a consideração das demais. Nas palavras de Damásio, a saber:

Compreender a biologia das emoções e o fato de que o valor das diferentes emoções depende das circunstâncias atuais oferece oportunidades novas para a compreensão moderna do comportamento humano. Podemos compreender, por exemplo, que certas emoções são más conselheiras e procurar modos de suprimir ou reduzir as conseqüências desses maus conselhos. Estou pensando nas reações que levam a preconceitos raciais e culturais e que se baseiam em emoções sociais cujo valor evolucionário residia em detectar diferenças em outros indivíduos- porque essas diferenças eram indicadores de perigos possíveis- e promover agressão ou retraimento. Esse tipo de reação deverá ter produzido resultados extremamente úteis numa sociedade tribal, mas não é nem útil nem aceitável no mundo atual. É evidente que é importante saber que os nossos cérebros continuam equipados com a maquinaria biológica que nos leva a reagir de um modo ancestral, ineficaz e inaceitável, em certas circunstâncias. Precisamos estar alertas para esse fato e aprender a controlar essas reações individualmente na sociedade em que vivemos. (2004, p. 48).

A forma como Damásio expõe essas questões leva-nos a refletir sobre a possibilidade de controle das nossas reações e de que, através da educação, percebemos que determinadas atitudes não são mais úteis e aceitáveis em nossa sociedade. Assim, nesse sentido, é possível revisar as emoções sociais de forma que deixemos de reagir do modo como nossos antepassados faziam, pois, naquela ocasião, representava uma questão de sobrevivência, sendo que, nos dias atuais, condenamos moralmente quem é preconceituoso com as demais pessoas por causa da sua cor de pele. Isso ocorre em razão de que evoluímos moralmente,

sendo que as nossas crenças morais não são mais as mesmas ou sofreram alterações, fazendo com que nos damos conta de que não faz mais sentido reagir de determinadas maneiras.

As emoções sociais e os sentimentos morais têm um papel bastante positivo na nossa forma de relacionar com as demais pessoas, de modo que compreender os nossos sentimentos faz com que sejamos capazes de prever certas situações que causariam dor e sofrimento para as pessoas. Dessa forma, os seres humanos são capazes de refletir sobre as suas ações e considerar certas demandas morais que regulam o seu comportamento. Damásio afirma que “sob a influência das emoções sociais (de simpatia e da vergonha ao orgulho e à indignação moral) e das emoções que são induzidas pelas punições e recompensas (que são variantes da alegria e da mágoa), somos capazes de categorizar gradualmente as situações de que temos experiências” (2004, p. 157). Essa categorização permite-nos distinguir o que é ‘bom’ e ‘mau’ do ponto de vista moral.

Assim, como já foi dito anteriormente, ao compreendermos o que é bom e mau, sentimo-nos motivados para agir com base no desejo de querer praticar o bem e, dessa maneira, cumprir com as exigências recíprocas, inevitáveis em uma comunidade moral. Nesse sentido, o papel que a emoção desempenha para a escolha sobre o que fazer tem, para Damásio, um papel auxiliar do raciocínio moral, de modo que auxilia o processo de raciocínio moral. Sobre essa relação entre raciocínio moral e as emoções, Damásio salienta que:

É importante notar que o sinal emocional não é um substituto do raciocínio. O sinal emocional tem um papel auxiliar. Aumenta a eficiência do raciocínio e também a sua rapidez. Em certos casos, o sinal emocional pode tornar o processo de raciocínio supérfluo, o que acontece quando rejeitamos decididamente uma escolha que levaria por certo a uma catástrofe, ou quando, pelo contrário, fazemos uma escolha vantajosa cuja probabilidade de sucesso é alta (2004, p. 159).

Dessa forma, a emoção auxilia o raciocínio moral, de maneira que pode fazer com que o agente dê-se conta da importância de evitar certas situações que lhe prejudicariam ou causariam dano às demais pessoas. Assim, podemos caracterizar o raciocínio moral como uma espécie de cálculo racional sobre as consequências da ação. Nesse sentido, a emoção pode desempenhar o papel de trazer à tona certos elementos que ficam um pouco de lado quando o que está em questão são apenas as consequências, como mostrar os laços que temos com outras pessoas e o quanto elas são importantes em nossas vidas. Esse papel auxiliar da emoção para o raciocínio moral faz com que a emoção contribua de maneira positiva para as decisões morais, como a escolha entre praticar ou não determinada ação.

No que se refere à questão da responsabilidade moral, é importante que os indivíduos sejam capazes de refletir sobre a sua prática, levando em consideração essa interação entre emoções e raciocínio moral. A meu ver, aqui parece delinear-se mais claramente a relação entre emoção e racionalidade, já que o raciocínio moral é um cálculo racional sobre as consequências da ação e a emoção é que nos permite ponderar sobre as perdas e os ganhos para a nossa vida, fazendo com que analisemos as razões para agir ou não. Segundo Damásio, muitos filósofos têm defendido que a emoção é intrinsecamente racional, sobre esses aspectos, ele salienta que:

A ideia de que as emoções têm uma racionalidade intrínseca tem uma longa história. Tanto Aristóteles como Espinosa pensavam que algumas das emoções, em circunstâncias apropriadas, eram perfeitamente racionais. De certo modo, David Hume e Adam Smith também assim pensavam. Certos filósofos contemporâneos, entre eles Ronald de Sousa e Martha Nussbaum, também tem argumentado de forma persuasiva que a emoção é intrinsecamente racional. Nesse contexto, o termo 'racional' não denota raciocínio lógico explícito, mas uma correlação entre certas ações e consequências benéficas. Os sinais emocionais não são em si mesmos racionais, mas acabam promovendo consequências que poderiam ter sido deduzidas racionalmente. Talvez o melhor termo para descrever essa propriedade das emoções não seja racional, mas sim 'razoável', um termo que foi sugerido por Stephen Heck. (DAMÁSIO, 2004, p. 161).

Segundo Damásio, as emoções não são, em si, racionais, mas podem ser consideradas 'racionais' no sentido de que promovem consequências que poderiam ser deduzidas racionalmente, mas que sem o papel da emoção dificilmente isso ocorreria. Dessa forma, é relevante ressaltar essa interação entre emoção e racionalidade, até mesmo para expor os aspectos positivos e a importância das emoções e dos sentimentos para os seres-humanos.

Assim, a interação entre o raciocínio moral e as emoções contribui para o aperfeiçoamento da moralidade. Essa busca por um aprimoramento moral parece ser própria da nossa espécie, pois buscamos compreender melhor a natureza humana para evitar o sofrimento e promover uma maior harmonia na forma de vivermos em sociedade. Desse modo, concordo com Damásio que “compreender a neurobiologia das emoções e dos sentimentos é necessário para que se possam formular princípios, métodos e leis capazes de reduzir o sofrimento humano e engrandecer o florescimento humano” (2004, p. 16). Acrescentaria ainda que compreender o modo como agimos, ou seja, a natureza da ação, e também o modo como reagimos frente às ações, ou seja, o modo como atribuímos responsabilidade moral às pessoas, faz com que nos demos conta de que somos seres em

evolução, que cometemos erros e que perceber o erro e corrigi-lo é admitir que somos seres imperfeitos e não puramente racionais, como pensava Kant.

A nossa cultura está em processo de constante aperfeiçoamento e isso faz com que nos demos conta de que a vida humana tanto no seu aspecto social, biológico e natural, está sujeita a mudanças, ou seja, há uma evolução em vários sentidos e, principalmente, em termos de valores morais compartilhados. Assim, as mudanças dão-se na busca por uma sociedade mais justa, igualitária e que o bem estar seja maior e duradouro. Os sentimentos têm um papel fundamental para as nossas crenças morais, de modo que, através deles, é que compreendemos que determinadas ações são condenáveis, como matar outra pessoa é altamente reprovável. Os sentimentos morais também são fundamentais para o nosso entendimento de que demandas morais são relevantes e de que tais obrigações devem ser preservadas na sociedade.

Concordo com Damásio que “os sentimentos são tão importantes hoje como no dia em que os seres humanos descobriram, pela primeira vez, que matar outro ser humano era uma ação reprovável” (2004, p. 181). Não tenho dúvidas de que são os nossos sentimentos que nos tornam bons e que eles dão suporte para as regras morais, que são as responsáveis por regular o nosso comportamento social. Sobre a preocupação com os outros, Damásio afirma o seguinte:

Os indivíduos humanos conscientes conhecem os seus apetites e emoções sob a forma de sentimentos, e esses sentimentos aprofundam o conhecimento que esses seres humanos têm da fragilidade da vida de forma a tornarem esse conhecimento uma preocupação. Dadas as razões que discutimos acima, essa preocupação transborda do *self* para o outro. (2004, p. 187, grifo meu)

A preocupação com as demais pessoas dá-se a partir do conhecimento que temos da fragilidade da vida humana. Essa busca por conhecer a fragilidade humana faz com que nos deparamos com aquilo que condenamos ou louvamos do ponto de vista moral. Compreender melhor os nossos sentimentos morais faz-nos entender sobre a nossa natureza humana e aquilo que realmente interessa para nós. Tais interesses morais são expressos através das crenças morais que temos, sendo que elas, por serem verdadeiras ou falsas, podem e devem ser revisadas de acordo com os fatos morais que são fatos naturais passíveis de descrição. Assim, os sentimentos morais podem servir de ‘árbitro’ para o bem e para o mal.

Também sabemos que há muito a ser pesquisado e descoberto sobre a vida humana, Damásio afirma que “talvez possamos um dia compreender um pouco melhor como a biologia humana e a cultura interagem e até como o ambiente social e físico interagem com o genoma ao longo da história da evolução” (2004, p. 182). Continuemos nessa busca pelo conhecimento sobre a humanidade, que é tão complexa, a ponto de que precisamos dar-nos conta que ainda não sabemos muito sobre nós e que a melhor forma de conhecermo-nos é aproximando a filosofia das ciências como a biologia, a psicologia e a sociologia, as quais tratam diferentes âmbitos da vida humana.

## CONCLUSÃO

Este trabalho visou trazer elementos para uma discussão atual sobre a atribuição da responsabilidade moral e a sua relação com os sentimentos morais. Assim, a tese central que defendo é que a atribuição de responsabilidade moral dá-se através dos sentimentos morais, sendo que a maneira como avaliamos as ações, como moralmente condenáveis ou louváveis, está em conformidade com as nossas crenças morais. Para isso, defendo que há uma simetria entre os sentimentos morais e as crenças morais que temos, de modo que um influencia no outro. Tais crenças morais são construídas a partir da nossa inserção social em determinado contexto, porém elas podem ser revistas a partir da reflexão do agente sobre a sua forma de agir e reagir às ações das pessoas. Assim, as nossas práticas são corrigidas com o objetivo de conduzir as relações sociais para que elas promovam uma vida considerada gratificante do ponto de vista moral, que permita um aprimoramento moral e, conseqüentemente, uma vida íntegra e feliz.

Desse modo, pretendi mostrar que as pessoas são capazes de rever as suas avaliações morais e isso pode ser feito através dessa simetria, ou seja, revisando a forma como reagimos às ações através das crenças morais. Outro aspecto que busquei ressaltar é que dada a evolução que sofreu a nossa espécie, o modo como as pessoas atribuíam responsabilidade moral aos agentes também foi mudando ao longo da história e esse processo evolutivo ocorreu nos diferentes âmbitos da vida humana, ou seja, neurológico, biológico, psicológico e sociológico.

Assim, o ponto de partida da minha tese foi apresentar, no primeiro capítulo, a proposta naturalista de Strawson, a qual propõe que a atribuição de responsabilidade moral dá-se diretamente através das atitudes reativas ou sentimentos morais. As atitudes reativas são tais como ressentimento, indignação, culpa, sentimentos feridos, amor, perdão, gratidão. Tais atitudes expressam a boa vontade e a consideração que umas pessoas têm pelas outras, sendo que, quando falta a consideração esperada, é normal que se sinta ressentido com tal pessoa. No entanto, há situações em que se adota uma atitude objetiva para com o outro indivíduo, essa atitude objetiva representa a suspensão ou a diminuição dos sentimentos. Sendo assim, nos casos das crianças e dos doentes mentais, eles não são considerados moralmente

responsáveis porque são ou imaturos ou incapacitados para compreender as exigências recíprocas presentes numa comunidade moral.

Em outras palavras, na perspectiva de Strawson, as crianças e tais indivíduos com ‘anormalidade’ não são consideradas ‘pessoas’, porque o que define ser uma ‘pessoa’ é ter plenos direitos dentro de uma comunidade moral e esses indivíduos ainda não possuem os mesmos direitos, definidos pelo escopo do sistema de atitudes reativas. Por outro lado, a atitude objetiva também pode ser adotada nos casos de desculpas específicas, como no caso do agente não ter tido a intenção de praticar a ação, nesse caso, não há uma suspensão da atitude reativa, apenas uma diminuição, já que o indivíduo não falhou em ser um agente moral.

A proposta naturalista de Strawson, de tratar a moralidade através dos sentimentos morais, trouxe grandes contribuições para a discussão sobre a responsabilidade moral ao mostrar que se pode deixar de lado uma concepção de liberdade metafísica. Isso porque, ao relacionar a atribuição de responsabilidade moral aos sentimentos morais, a concepção de liberdade metafísica não é mais requerida para considerar-se uma ação louvável ou condenável do ponto de vista moral. Dessa forma, é possível tratar da atribuição de responsabilidade moral sem comprometer-se com a verdade ou não da tese do determinismo.

A partir do exposto, foi possível observar que, para tratar sobre a questão da responsabilidade moral, é preciso apresentar as condições necessárias para que um agente seja considerado moralmente responsável. Esse foi o meu objetivo no segundo capítulo, de modo que busquei mostrar através de autores como Wallace, Paul Russell e Fischer & Ravizza que as condições necessárias para considerar um agente moralmente responsável são o senso moral, a capacidade de autocontrole racional do agente e o seu controle sobre o direcionamento das suas ações, de modo que esteja ciente sobre as possíveis consequências das suas ações. Desse modo, dadas essas condições, a ação do agente passa a ser resultado do seu querer agir de certa forma, de acordo com os valores que o agente endossa.

Diante disso, os autores Wallace, Russell consideram que Strawson falha em não apresentar uma capacidade racional que permita guiar as avaliações morais dos agentes, de modo que a falta de tal capacidade é que justificaria as isenções de atribuição de responsabilidade moral, como nos casos das crianças e dos doentes mentais. Assim, Fischer & Ravizza avançam nessa discussão sobre o tema da responsabilidade moral e consideram que há dois tipos de controles para o agente, o controle regulativo e o controle de direção. Nesse

sentido, o controle de direção (*guidance control*) significa que os agentes possuem controle sobre a sequência efetiva de eventos que levam a uma ação. Em outras palavras, o sujeito é capaz de controlar o seu comportamento, mesmo não tendo escolha para agir de outra maneira. Por sua vez, o controle regulativo (*regulative control*) envolve tanto o controle sobre a sequência efetiva de eventos, quanto a habilidade de agir de outra forma. No entanto, o controle regulativo não é requerido para considerar o agente moralmente responsável pelas suas ações, apenas o controle de direção é exigido como condição necessária para considerá-lo responsável.

Esses autores, Wallace, Russell, Fischer & Ravizza, têm em comum a defesa de que os sentimentos morais são relevantes para a atribuição de responsabilidade moral. Porém, eles acreditam que a capacidade racional do agente de ter autocontrole sobre as suas ações é fundamental para que o agente possa ser considerado moralmente responsável. Em outras palavras, para que seja justo considerar alguém moralmente responsável tal indivíduo precisa estar de posse de tal capacidade racional. Numa perspectiva como a strawsoniana, as condições para ser um agente moralmente responsável são o senso moral e ter competência social para agir de acordo com as normas morais. No entanto, um possível problema que se pode levantar a partir dessa proposta, é que as pessoas poderiam estar avaliando de maneira equivocada as ações dos agentes e não seriam capazes de questionar a sua prática social. Uma teoria reativa como a de Strawson teria dificuldade para apresentar uma solução para tal problema, já que não apresenta uma capacidade racional que guie a atribuição de responsabilidade moral.

Diante disso, considerei relevante trazer, no terceiro capítulo, para a discussão da atribuição responsabilidade moral os resultados apresentados nas pesquisas experimentais no campo da psicologia moral, as quais mostram que as pessoas comuns, quando avaliam as ações, levam em consideração as emoções que a ação provocou nelas e também as crenças que elas têm no caráter do agente, de modo que consideram moralmente culpado um agente quando há uma identificação do mesmo com a sua ação. Assim, tais pessoas levam em consideração o ‘querer’ do agente e se ele agiu de acordo com os seus valores, independentemente se fatores parecem determinar a ação do agente. Dessa forma, pretendi mostrar que tais resultados das pesquisas experimentais em psicologia moral reforçam o que se tem defendido sobre a importância dos sentimentos morais para a atribuição de responsabilidade moral.

Por outro lado, a discussão sobre a moralidade popular remete à questão da motivação para a ação, assim temos duas posições quanto à motivação moral, a saber, o internalismo e o externalismo. Para o internalista, há uma relação necessária entre a retidão moral e a motivação moral. Por sua vez, o externalista acredita que essa relação é contingente e que o desejo do agente em querer praticar a ação correta é fundamental. Assim, busquei mostrar que a posição externalista da motivação moral é a que melhor condiz com o modo como as pessoas normalmente sentem-se motivadas em praticar a ação e com as considerações feitas a partir dos estudos de psicologia moral sobre a moralidade popular. Assim, as questões ligadas à motivação moral remetem à relevância de se tratar sobre a questão das crenças morais no que se refere ao problema da avaliação moral e também para a forma como agimos e reagimos frente as ações dos agentes.

Por último, no quarto capítulo, defendi a tese de que os nossos sentimentos morais possuem um conteúdo, que é dado pelas crenças morais. Tais crenças morais são, na maioria das vezes, herança de uma tradição cultural. Mas muito embora a cultura influencie no nosso modo de pensar, ela não é determinante quanto a nossa maneira de agir e avaliar moralmente as ações. Isso dá-se em razão da capacidade racional do agente em revisar as suas crenças morais com base em evidências, que podem vir do contato com outras culturas, mas até mesmo de uma análise reflexiva do próprio indivíduo em dar-se conta de que a sua prática não é correta. Desse modo, se realmente endossar essa nova crença, o agente passará a avaliar as ações e agir motivado por essa nova visão de mundo.

Dessa maneira, cabe ressaltar que as crenças morais podem ser verdadeiras ou falsas, ou seja, a verdade ou a falsidade de tais crenças é dada com base nos fatos morais, que nada mais são do que fatos naturais. Desse modo, proponho que a solução para o problema de que uma comunidade moral inteira poderia estar reagindo ou avaliando de maneira inadvertida as ações dos agentes assenta-se no fato de que as pessoas são capazes de revisar as suas crenças morais. Assim, penso que referente a atribuição de responsabilidade moral, os agentes são capazes de racionalmente refletir sobre a sua prática social e de regular as suas crenças morais com base no raciocínio moral e nas emoções. Isso tornou-se possível porque as pessoas evoluíram ao longo da história, o que permitiu que ocorressem mudanças na sua forma de agir e de reagir às ações. Isso fez com que percebêssemos que o preconceito racista é abominável, que bater em crianças indefesas com o objetivo de educá-las é um ato condenável, etc.

Dessa forma, percebemos que os seres-humanos são os únicos animais capazes de refletir e questionar sobre a sua prática e de controlar, de maneira consciente, as suas ações e guiá-las com base em razões morais relevantes. Para isso, é importante dar-mos conta de que as nossas crenças morais não são infalíveis, elas são passíveis de erro. Assim, considerar uma crença moral como verdadeira ou falsa depende do fato moral em questão, se ele possui a propriedade referida e que isso seja o caso depende exclusivamente do modo como as coisas são no mundo natural. Portanto, a realidade objetiva dos fatos morais faz com que tenhamos algumas crenças morais verdadeiras, as quais influenciam nos sentimentos morais. Assim, as asserções morais sempre envolvem as crenças morais.

Desse modo, de acordo com a perspectiva naturalista realista, a normatividade está presente nas exigências recíprocas morais, as quais são amplamente aceitas pelas pessoas. Essas normas morais estão ligadas às crenças morais que temos, por isso, influenciam na maneira como agimos. As normas morais são seguidas porque as pessoas querem manter os seus relacionamentos pessoais, mas também porque as pessoas julgam que é razoável segui-las, isso porque tais normas contemplam os valores que as pessoas consideram relevantes para buscar uma vida íntegra e feliz.

Diante disso, considero que as emoções são extremamente relevantes para o bem-estar humano e esse parece ser o principal objetivo da moral, propor regras morais que expressam a conduta desejável e que conduzem ao bem estar e a felicidade das pessoas. Nesse sentido, defendo que os sentimentos morais estão em constante aperfeiçoamento e desenvolvimento. Podemos observar esse aperfeiçoamento e desenvolvimento dos sentimentos morais quando as pessoas passam a condenar moralmente situações que, antes, eram consideradas normais ou que se acreditava que não tinham nada de errado do ponto de vista moral. Sendo assim, considero que as pessoas não reagiram sempre da mesma maneira a determinadas situações, isso porque o modo como as pessoas normalmente reagem frente às ações pode ser revisto e modificado. Assim, as nossas práticas são corrigidas com o objetivo de conduzir as relações sociais para que elas promovam uma vida considerada gratificante do ponto de vista moral, que permita um aprimoramento moral e, conseqüentemente, uma vida melhor.

Diante do exposto, cabe salientar que defendi uma proposta naturalista realista moral para tratar-se da questão de atribuição de responsabilidade moral. Desse modo, considero que a ciência tem um papel importante a desempenhar numa melhor compreensão sobre o ser

humano, para entendermos sobre como dá-se a interação entre os sentimentos e as crenças, e também sobre o papel das emoções em nossas vidas e como os valores morais podem ser conhecidos através dos fatos morais, que são fatos naturais do mundo.

Assim, acredito que a minha tese poderá contribuir para um maior avanço na discussão sobre a responsabilidade moral, por mostrar que essa é uma questão bastante relevante para a metaética e também por buscar apresentar que, dada a complexidade dessa discussão, há muito para ser estudado. Por essa razão, considero que não é possível esgotar tal discussão sobre a atribuição de responsabilidade moral e que, a partir desse estudo, poder-se-ia aprofundar a discussão, analisando os elementos envolvidos na avaliação moral sobre a perspectiva de uma investigação no âmbito da ética normativa, buscando aprofundar mais a discussão com respeito ao caráter do agente e das consequências de suas condutas. Desse modo, a discussão dar-se-ia na forma da prescrição de padrões de conduta que devem ser aceitos ou observados. Assim, a partir desse estudo no campo da metaética, busquei apenas explicitar o modo como as pessoas avaliam moralmente as ações, ou seja, como as ações são avaliadas como sendo moralmente condenáveis ou moralmente louváveis, e as condições para considerar-se um agente moralmente responsável pelas suas ações.

Portanto, a minha pretensão não foi negar aquilo que Strawson defendeu através da sua teoria reativa da moralidade, mas busquei mostrar que tal discussão continua atual e de grande relevância no campo moral. Assim, procurei trazer elementos que foram abordados por outros autores que também trataram sobre tal tema da avaliação moral e avançaram no que se refere a tal problemática. Desse modo, foi possível observar que a evolução em nossas crenças morais influencia no modo como reagimos às ações, de modo que passamos a condenar atos que antes eram considerados aceitáveis do ponto de vista moral. Essa mudança na forma de ver os fatos morais se dá com base na interação entre o raciocínio moral e as emoções. Assim, penso que os agentes buscam por um aprimoramento moral para que tenham uma vida íntegra e feliz e, para isso, é fundamental dar-se conta da importância da manutenção das nossas relações interpessoais, desde as mais íntimas até as mais casuais.

## 5 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRY, P. B. Saving Strawson: Evil and Strawsonian Accounts of Moral Responsibility. In: **Ethic Theory Moral**, 2011. Acesso em 13/11/2011.

BJORNSSON; PEREBOOM, D. Free Will Skepticism and Bypassin. WALTER SINNOTT-ARMSTRONG, W. (org). **Moral Psychology: Free will and Moral Responsibility** (Vol 4). Cambridge, MA: MIT Press, 2014.

BENNETT, J. Accountability (II). MCKENNA, M.; RUSSELL, P. **Free Will and Reactive attitudes: Perspectives on P. F. Strawson's "Freedom and Resentment"**. USA: Ashgate, 2008.

CONTE, J.; GELAIN, I. (Org). **Ensaio sobre a filosofia de Strawson: com a tradução de Liberdade e Ressentimento & Moralidade social e Ideal individual**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2015.

COPP, D. **Morality in a Natural World**. Cambridge: CUP, 2007.

\_\_\_\_\_. Why naturalism?. In: **Ethical Theory and Moral Practice**, nº 6, 2003, p. 179-200.

DAMÁSIO, António. **Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos**. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das letras, 2004.

DARWALL, S.; GIBBARD, A.; RAILTON, P. **Metaética: algumas tendências**. Tradução de Janyne Sattler. Florianópolis: Editora da UFSC, 2013.

DARWIN, Charles. **A expressão das emoções no homem e nos animais**. Tradução de Leon de Souza Lobo Garcia. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

DE SOUSA, Ronald. **Why thing? The evolution of the rational mind**. New York: Oxford, 2007.

DORRIS, J.; KNOBE, J.; WOOLFOLK, R. Variantism about Responsibility. In: **Philosophical Perspectives**, 21, Philosophy of Mind, 2007.

FLANAGAN, O.; SARKISSIAN, H.; WONG, D. Naturalizing Ethics. WALTER SINNOTT-ARMSTRONG. **Moral Psychology: The evolution of morality: adaptations and innateness**. Vol. 1. Cambridge, MA: MIT Press, 2008.

FISCHER, J. M. Free Will and Moral Responsibility. COOP, D. **The Oxford Handbook of Ethical Theory**. Oxford: University Press, 2006a, p. 321-357.

\_\_\_\_\_. **My Way: essays on moral responsibility**. New York: Cambridge University Press, 2006b.

FISCHER, J., M.; RAVIZZA, M. **Responsibility and Control**. New York: Cambridge University Press, 1998.

\_\_\_\_\_. **Perspectives on Moral Responsibility**. Ithaca: Cornell University Press, 1993.

FURROW, D. **Ética: conceitos-chave em filosofia**. Tradução de Fernando José R. da Rocha. Porto Alegre: Artmed, 2007.

GOLDIE, P. Emotion. In: **Philosophy Compass** 2/6, 2007, pp. 928-938.

GREENSPAN, P.S. Moral Responses and moral Theory: Socially-based externalist ethics. In: **The journal of Ethics** 2: 1997, p. 103-122.

\_\_\_\_\_. Practical Reasoning and emotion. In: MELE, A.; RAWLINGS, P. (org). **The oxford handbook of rationality**. New York: Oxford, 2004, pp. 206-221.

HACKER, P.M.S. Agência. **Natureza Humana**. Tradução de José Alexandre Durrty Guerzoni. Porto Alegre: Artmed, 2010.

HUME, D. **Investigação acerca do entendimento humano**. Tradução de Antônio Sérgio e outros. 5 edição. São Paulo: Nova Cultural, 1992.

\_\_\_\_\_. **Investigação sobre os princípios da moral**. São Paulo: Editora da Unicamp, 1995.

\_\_\_\_\_. **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental nos assuntos morais**. Tradução de Déborah Danowski. São Paulo: Ed. UNESP, 2001.

KANE, R. (org.). **The Oxford Handbook of Free Will**. New York: Oxford, 2002.

KANE, R. Responsibility, Luck, and Chance: Reflections on Free Will and Indeterminism. In: **Journal of Philosophy**, v. 96, 1999, p. 217-240.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores)

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Prática**. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KIM, Shin. “Moral Realism”. In: **Internet Encyclopedia of Philosophy**. <http://www.iep.utm.edu/moralrea>. Acesso em: 11/01/2016.

LAMBERT, K. e KINSLEY, H. **Neurociência clínica**: as bases neurobiológicas da saúde mental. Tradução de Ronaldo Cataldo Costa. Porto Alegre: Artmed, 2006.

LERNER, J.; GOLDBERG, J.; TETLOCK, P. Sober second thought: the effects of Accountability, Anger, and authoritarianism on attributions of responsibility. In: **Personality and Social Psychology Bulletin**, 1998, 24, p. 563-574.

MACKIE. **Ethics**: Inventing Right and Wrong. New York: Penguin Books, 1977.

MAGILL, K. **Freedom and Experience**: Self-determination without Illusions. New York: St. Martins Press, 1997.

MCLAUGHLIN, Brian e BENNETT, Karen. “Supervenience”. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/supervenience/>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2016.

MILLER, AL. **An Introduction to Contemporary Metaethics**. Cambridge: Polity Press, 2003.

MERRIT, M.; Doris, J.; Harman, G. Character. DORIS, J. **The Moral Psychology Handbook**. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 355-401.

MCKENNA, M. The limits of evil and the role of moral address: a defense of Strawsonian compatibilism. **The Journal of Ethics**, 1998, p. 123-142.

MCKENNA, M.; RUSSELL, P. **Free Will and Reactive attitudes**: Perspectives on P. F. Strawson’s “Freedom and Resentment”. USA: Ashgate, 2008.

NAPOLI, R. B. Livre-arbítrio e Responsabilidade a naturalização da responsabilidade de P. F. Strawson. In: **Ethica** (UFSC), v.8, 2009, p. 73-88.

NAHMIAS, E., COATES, D.J., KVARAN, T. Free Will, Moral Responsibility, and Mechanism: Experiments on Folk Intuitions. In: **Midwest Studies in Philosophy**, XXXI, 2007.

NAHMIAS, E. A.; MORRIS, S.G.; NADELHOFFER, T.; TURNER. Is Incompatibilism Intuitive?. In: **Philosophy and Phenomenological Research**, v.73, 2006.

\_\_\_\_\_. Surveying Freedom: Folk Intuitions about Free Will and Moral Responsibility. In: **Philosophical Psychology**, v. 18, 2005.

NICHOLS, S.; KNOBE, J. Moral Responsibility and Determinism: the cognitive science of folk intuitions. In: **NOÛS**, v. 41:4, 2007, p. 663-685.

PEARS, D. Strawson on Freedom and Resentment. HAHN, L.E. (Ed.) **The Philosophy of P.F. Strawson**. USA: Open Court, 1998, p. 245-258.

PEREBOOM, D. **Living without Free Will**. New York: Cambridge University Press, 2001.

RAILTON, P. Facts and Values. In: **Philosophical Topics**. Volume XIV, n° 2, 1986.

\_\_\_\_\_. **Facts, Values, and Norms**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. Realism and its Alternatives. In: **The Routledge Companion to Ethics**. Editado por J. Skorupski. Londres: Routledge, 2010.

\_\_\_\_\_. Realismo moral. DARWALL, S.; GIBBARD, A.; RAILTON, P. **Metaética**: algumas tendências. Tradução de Janyne Sattler. Florianópolis: Editora da UFSC, 2013, p. 103-158.

\_\_\_\_\_. Alienação, consequencialismo, e as exigências da moralidade. DARWALL, S.; GIBBARD, A.; RAILTON, P. **Metaética**: algumas tendências. Tradução de Janyne Sattler. Florianópolis: Editora da UFSC, 2013, p. 159-208.

ROSATI, Connie S. "Moral Motivation". In: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Edward Zalta (ed.), 2006. URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2006/entries/moral-motivation/>>. Acesso em: 14/12/2015.

RUSSELL, P. **Freedom & Moral Sentiment**: Hume's Way of Naturalizing Responsibility. New York: Oxford, 1995.

\_\_\_\_\_. Responsibility and the Condition of Moral Sense. In: **Philosophical Topics**. University of British Columbia, 2005.

\_\_\_\_\_. Strawson's Way of Naturalizing Responsibility. In: **Ethics**. v.102, 2002, n. 2, p. 287-302.

\_\_\_\_\_. Strawson's Way of Naturalizing Responsibility. MCKENNA, M.; RUSSELL, P. **Free Will and Reactive attitudes: Perspectives on P. F. Strawson's "Freedom and Resentment"**. USA: Ashgate, 2008. p. 143-156.

SAYRE-McCORD, Geoff. The many moral realism. **Essays on moral realism**. Nova York: Cornell University Press, 1988. p. 1-23.

SAYRE-MCCORD, Geoff. "Moral Realism". **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/moral-realism/>>. Acesso em 03 de julho de 2015.

SCANLON, T. **What We Owe to Each Other**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2006.

SHABO, Seth. Were Love and Resentment Meet: Strawson's Intrapersonal Defense of Compatibilism. In: **Philosophical Review**, vol. 121, nº1, 2012.

SMITH, A. **Teoria dos sentimentos morais**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SNEDDON, A. Moral Responsibility: the difference of Strawson, and the difference it should make. In: **Ethical Theory and Moral Practice**, 2005, p. 239-264.

SOLOMON, R. (ed.). **Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions**. New York: Oxford, 2004.

SOUSA, R. **Why think?** Evolution and the rational mind. New York: Oxford University Press, 2007.

STEADMAN, J. D. Moral Responsibility and Motivational Mechanisms. In: **Ethical Theory and Moral Practice**. Vol. 15(4), 2012, p. 473-492.

STRAWSON, G. **Freedom and Belief**. New York: Oxford University Press, 1986.

STRAWSON, P. F. **Analysis and Metaphysics: an introduction to philosophy**. London: Oxford University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. **Análise e Metafísica**: uma introdução á filosofia. Tradução de Armando Mora de Oliveira. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

\_\_\_\_\_. **Ceticismo e Naturalismo**: algumas variedades. Tradução de Jaimir Conte. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2008.

\_\_\_\_\_. **Freedom and Resentment**. Londres: Methuen & CO LTD, 1974.

\_\_\_\_\_. **Individuals**, An Essay in Descriptive Metaphysics. University Paperback. 1959.

\_\_\_\_\_. Reply to David Pears. HAHN, L.E. (Ed.) **The Philosophy of P.F. Strawson**. USA: Open Court, 1998, p.259-262.

\_\_\_\_\_. **Skepticism and Naturalism: Some Varieties**. New York: Columbia University Press, 1985.

STURGEON, N.L. Ethical Naturalism. COPP, D. **The Oxford Handbook of Ethical Theory**. Oxford: University Press, 2006, p. 91-121.

THORNTON, J. C. Determinism and Moral Reactive Attitudes. In: **Ethics**, v. 79, n. 4, 1969, p. 283-297.

VARGAS, M. The Revisionist's Guide to Responsibility. **Philosophical Studies**.v.125, nº3, 2005, p. 399-429.

\_\_\_\_\_. Responsibility and the Aims of Theory: Strawson and Revisionism. MCKENNA, M.; RUSSELL, P. **Free Will and Reactive attitudes**: Perspectives on P. F. Strawson's "Freedom and Resentment".USA: Ashgate, 2008.

WALLACE, J. Emotions, Expectations and Responsibility. MCKENNA, M.; RUSSELL, P. **Free Will and Reactive attitudes**: Perspectives on P. F. Strawson's "Freedom and Resentment".USA: Ashgate, 2008.

\_\_\_\_\_. **Internalism about responsibility**. In: [www.Philosophy.northwestern.edu/community/nustep11/papers/Wallace.pdf](http://www.Philosophy.northwestern.edu/community/nustep11/papers/Wallace.pdf). Acesso em: 4 de maio de 2015.

\_\_\_\_\_. **Normativity and the Will**: selected Papers on Moral Psychology and Practical Reason. New York: Oxford, 2006.

\_\_\_\_\_. **Responsibility and the Moral Sentiments**. London: Harvard University Press: 1994.

WATSON, Gary (Ed). **Free Will**. Oxford: Oxford University Press, 1982.

\_\_\_\_\_. Responsibility and the Limits of Evil: Variations on a Strawsonian Theme.

MCKENNA, M.; RUSSELL, P. **Free Will and Reactive attitudes**: Perspectives on P. F. Strawson's "Freedom and Resentment".USA: Ashgate, 2008.

WOOLFOLK, R.L; DORIS, J.M; DARLEY, J.M. Identification, situational constraint, and social cognition: studies in the attribution of moral responsibility. In: **Cognition**. v. 100, 2006, p. 283-301.