

O PAPEL DOS AFETOS NA VIDA HUMANA

THE ROLE OF AFFECTS IN HUMAN LIFE

VIVIANE ZAREMBSKI BRAGA¹

(IFTO/Brasil)

RESUMO

O objetivo deste artigo é o de apresentar algumas posições filosóficas, que dialogam com diferentes áreas do conhecimento, e que nos auxiliam a dar um passo a mais na compreensão da relação entre razão e emoção. Em primeiro lugar, apresentamos a ideia dos *marcadores somáticos*, de Damasio, que elucidam o papel dos afetos no desenvolvimento do pensamento racional. Em segundo lugar, observamos que indivíduos psicopatas apresentam uma capacidade reduzida em diferentes esferas da vida, com evidente diminuição na capacidade de ligar sentimentos negativos a normas morais, o que leva a um comportamento moral inadequado e interfere na capacidade deliberativa. Por fim, apresentamos a teoria de Shaun Nichols acerca da *Affective Resonance*: normas que possuem respaldo afetivo (principalmente negativo) possuem vantagens de transmissão cultural, em detrimento de normas afetivamente neutras. Estes estudos comprovam a importância dos afetos para o pensamento racional e para a manutenção e propagação de normas e regras morais. A ideia principal aqui defendida é a de que há uma estreita relação entre razão e emoção. Ao elucidar esta relação, podemos aprofundar os estudos sobre a condição humana, em especial a razão e a moral.

Palavras-chave: Afetos; Razão; Moral; Psicopatia; Normas morais.

ABSTRACT

The aim of this article is to present some of the philosophical positions that dialogue with different areas of knowledge and that help us take a step further in the understanding of the relationship between reason and emotion. First, we present Damasio's idea of *somatic-markers*, which elucidates the role of affections in the development of rational thought. Second, we observe that these exhibit a reduced capacity in different spheres of life, with a decreased ability to connect negative components to moral norms, resulting in inappropriate moral behavior and interfering with deliberative capacities. Finally, we present Shaun Nichols' theory on *Affective Resonance*, the norms that comprise affective support (mainly negative) exhibit cultural transmission advantages to the detriment of affectively neutral norms. These studies prove the importance of affections in rational thinking and in the maintenance and propagation of moral norms and rules. The main idea defended herein is that a close relationship between reason and emotion takes place. By elucidating this relationship, we are able to deepen studies concerning the human condition, especially with regard to reason and morality.

Keywords: Affections; Reason; Moral; Psychopathy; Moral norms.

Introdução

Ao longo dos anos, a visão de que a racionalidade é produto de uma mente humana isolada do mundo exterior tem perdido espaço. As emoções, sentimentos e afetos não são mais vistos como empecilhos para o pensamento racional ou como fontes de perturbação da razão. São elementos ativos e indispensáveis para o correto raciocínio individual e o bom ordenamento social. Como destaca Sousa (1987), apesar de as emoções estarem presentes nos campos de estudo mais importantes da Filosofia, parecem levar quase sempre ou a uma antinomia ou a uma ambivalência. Uma das antinomias apresentadas por ele é a *antinomia da racionalidade*. Ao mesmo tempo em que as emoções são vistas como irracionais ou “arracionais”, elas também são apresentadas como relacionadas à racionalidade: fala-se em uma emoção razoável ou adequada; são usadas como respostas, desculpas ou justificativas válidas para atos, pensamentos ou mesmo como causas válidas para outras emoções. Contudo, apesar de aparecer com frequência, não existe esta antinomia da racionalidade. A racionalidade, em grande medida, depende das emoções, afetos e sentimentos para a sua ampla realização. O objetivo deste artigo é o de apresentar algumas posições filosóficas, muitas delas amparadas por estudos empíricos, que nos auxiliam a dar um passo a mais na compreensão da relação entre razão e emoção. Os estudos aqui apresentados comprovam a importância dos afetos, sentimentos e emoções para o pensamento racional e para a manutenção e propagação de normas e regras sociais. A ideia principal aqui defendida é a de que há uma estreita relação entre razão e emoção.

Afetos: constituintes da razão e da moral

Quando tentamos compreender o ser humano e suas peculiaridades, é difícil realizar uma separação categórica entre aspectos biológicos e culturais. Mesmo disposições biológicas inatas podem ser afetadas por aspectos culturais, pelas relações e pelas experiências que acumulamos no decorrer de nosso desenvolvimento. Para identificar o que é natural e o que é cultural nas emoções humanas, alguns autores sugerem que seja necessário fazer um levantamento histórico das mudanças pelas quais passou a emoção:

All emotions are all neural responses to patterned bodily states. To identify the relative contributions of nature and

nurture, one must look an emotion's history, not its internal organization. Many of the bodily patterns associated with our emotions are genetically predetermined. Culture can exert an influence by shaping habits of the body, by blending, or by recalibration. When blending and recalibration occur, our body patterns become detectors for new classes of external elicitors. In the latter case (recalibration), the genetically predetermined bodily pattern may remain unaltered. An emotion that has been culturally tuned may look just like one that has been set up by our genes. To see the difference, one must see how the elicitation conditions of that emotion have been transformed over time. Such an emotion should not be called cultural or biological, because it integrates these two seamlessly (PRINZ, 2004, 158)².

Ainda segundo Prinz (2004), uma emoção pode provocar uma ação, mas a relação entre emoção e ação é indireta. Quando há alguma mudança no corpo provocada pela emoção, há maiores chances de ocorrer a ação. Ele cita a raiva como um exemplo. Quando estamos com raiva, o sangue circula com maior facilidade, porque o aumento da circulação facilita uma ação agressiva. Isto não quer dizer que todas as emoções possuem mudanças corporais e nem que elas direcionam a determinado tipo de comportamento, para ele, "Emotions compel us to act, but they are not action tendencies". (PRINZ, 2004, 242)³.

A relação que existe entre emoções e sentimentos, por outro lado, é uma relação direta. Ao *sentirmos* uma emoção, o que sentimos é exatamente a emoção (PRINZ, 2004). Sentimentos são estados cerebrais. Eles são percebidos da mesma maneira que outros estados perceptivos o são. Mesmo sendo estados cerebrais, eles sofrem influência da experiência, porque as "ferramentas" usadas no processo contêm algum grau de plasticidade:

Our ancestral brains contain special types of meaning based on genetic inheritance; the potentials for raw feelings are built into the instinctual (i.e., inherited) neural action apparatus of the body. And there are many varieties of those feelings. Some are closely linked to sensory inputs from the outside (the pleasures and displeasures of sensation), others are linked to internal bodily inputs to the brain (e.g. hunger, thirst, and their satisfactions), and yet others that reflect the action dynamics are evolutionarily built into the brain, at least in raw form. All of these tools for living are plastic to a degree; they can be strengthened and weakened by experiences. These raw feelings are closely linked to our intrinsic urges to

reach out into the world in certain ways and to respond to the archetypal challenges we encounter. [...] Feelings are what make us active organisms as opposed to simply passive information-processing machines (PANKSEPP; BIVEN, 2012, 497)⁴.

Com isso, fica claro que tanto emoção quanto sentimento sofrem influência interna e externa. E estas influências afetam a maneira como vamos reagir às diferentes situações. Ao estudar pacientes com lesões cerebrais, Damasio e sua equipe constataram que há uma relação entre as capacidades e habilidades emocionais dos pacientes e as habilidades de ação racional. Pacientes que demonstravam perda na capacidade de sentir e expressar emoções também apresentavam uma considerável perda na sua capacidade de tomar decisões racionais. O que os levou a compreender que, ao contrário do que parece ser o senso comum – de que o pensamento e o comportamento racional são isentos de sentimentos – os sentimentos e as emoções são partes imprescindíveis para o bom desenvolvimento da razão. Segundo ele,

A proposta inovadora em O erro de Descartes é que o sistema de raciocínio evoluiu como uma extensão do sistema emocional automático, com a emoção desempenhando vários papéis no processo de raciocínio. Por exemplo, a emoção pode dar mais relevo a determinada premissa e, assim, influenciar a conclusão em favor dessa premissa. A emoção também auxilia no processo de manter na mente os vários fatores que precisam ser levados em consideração para chegarmos a uma decisão” (DAMASIO, 2012, 13).

Esta interação entre razão e emoção ocorre porque desenvolvemos mecanismos de relação entre determinados episódios e emoções correspondentes. Ao longo da vida, à medida que passamos por experiências, associamos marcadores-somáticos a estas experiências, como forma de “prever” acontecimentos ou resultados futuros:

[...] *os marcadores-somáticos são um caso especial do uso de sentimentos gerados a partir de emoções secundárias. Essas emoções e sentimentos foram ligados, pela aprendizagem, a resultados previstos de determinados cenários.* Quando um marcador-somático negativo é justaposto a um determinado resultado futuro, a combinação funciona como uma campanha de alarme. Quando, ao contrário, é justaposto um

marcador-somático positivo, o resultado é um incentivo (DAMASIO, 2012, 163, grifos do autor).

Nossas experiências vividas são, de certa forma, “catalogadas”, como positivas e negativas. Esta catalogação “cria” um marcador-somático, associando as experiências a resultados previstos como favoráveis ou desfavoráveis. Além dos marcadores somáticos, que podem também ser chamados de mecanismos de predisposição, há ainda dois outros componentes necessários no processo de raciocínio: a *memória de trabalho* e a *atenção*. Para Damasio, elas continuam trabalhando mesmo depois do trabalho realizado pelo mecanismo de marcação-somática, visto que

Elas são necessárias ao processo de raciocínio durante o qual se comparam resultados possíveis, se estabelecem ordenações de resultados e se fazem inferências. Na hipótese global do marcador-somático, proponho que um estado somático, negativo ou positivo, causado pelo aparecimento de uma dada representação atua não só como *marcador do valor do que está representado mas também como intensificador contínuo da memória de trabalho e da atenção*. A atividade subsequente é ‘estimulada’ por sinais de que o processo está de fato sendo avaliado, positiva ou negativamente, em termos das preferências e objetivos do indivíduo. Não é por milagre que a localização e a manutenção da atenção e da memória de trabalho acontecem. Primeiro, são motivadas pelas preferências inerentes ao organismo e depois pelas preferências e objetivos adquiridos com base nas que são inerentes (DAMASIO, 2012, 182, grifos do autor).

O processo do marcador somático é imprescindível para a tomada de decisão e deixa evidente que a racionalidade também é algo aprendido durante o processo de socialização. Os indivíduos nascem com um aparato biológico próprio para desenvolver a racionalidade, mas ela é moldada de acordo com a interação dele com o meio. Ao afirmar como os marcadores-somáticos são adquiridos, podemos observar a relação entre aspectos biológicos e cultura na construção do pensamento racional:

Os marcadores-somáticos são, portanto, adquiridos por meio da experiência, sob o controle de um sistema interno de preferências e sob a influência de um conjunto externo de circunstâncias que incluem não só entidades e fenômenos com os quais o organismo tem de interagir, mas também convenções sociais e regras éticas (DAMASIO, 2012, 167).

Os estudos de Damasio nos mostram que a racionalidade é uma capacidade humana que envolve diferentes órgãos e sentidos do corpo humano, não se resumindo a uma atividade cerebral. Ela está conectada aos nossos impulsos biológicos, mas também às experiências vividas até o momento. Este é o erro de Descartes: criar uma visão dualista do mundo e acreditar que há uma separação entre corpo e mente, razão e emoção, biologia e cultura. A mente, como parte constituinte do corpo humano, realiza suas atividades racionais a partir deste corpo, utilizando as informações recebidas por meio dele:

A ação dos impulsos biológicos, dos estados do corpo e das emoções pode ser uma base indispensável para a racionalidade. Os níveis inferiores do edifício neural da razão são os mesmos que regulam o processamento das emoções e dos sentimentos, juntamente com o das funções globais do corpo, de modo que o organismo consiga sobreviver. Esses níveis inferiores mantêm relações diretas e mútuas com o corpo propriamente dito, integrando-o desse modo na cadeia de operações que permite os mais altos voos em termos da razão e da criatividade. Muito provavelmente, a racionalidade é configurada e modulada por sinais do corpo, mesmo quando executa as distinções mais sublimes e age em conformidade com elas (DAMASIO, 2012, 184).

A racionalidade desenvolvida pelo indivíduo está em consonância com a cultura à qual ele está inserido e as razões apresentadas por ele trazem consigo as experiências obtidas até o momento. Decisões racionais são tomadas com base no acúmulo de informações que coletamos até o momento e com base nas decisões tomadas anteriormente. Isto indica que a nossa mente não está vazia no começo do processo de raciocinar. Ela está repleta de uma série de imagens e conhecimentos que são postos em ação quando deliberamos sobre determinado assunto. As razões encontradas por nós ao nos depararmos com cada nova situação dependerá de como elaboramos, classificamos e refletimos sobre as informações dos episódios anteriores. Para ele, "A abordagem em termos de marcador-somático é, portanto, compatível com a noção de que o comportamento pessoal e social eficaz requer que os indivíduos formem 'teorias' adequadas das suas próprias mentes e das mentes dos outros". (DAMASIO, 2012, 164).

A emoção nos oferece, por meio de um processo cognitivo rápido, as informações que precisamos para lidar com as situações enfrentadas. Não precisamos, no momento da decisão, estar cientes de todas as informações

acumuladas acerca de situações semelhantes, precisamos apenas da conclusão que tiramos de todos estes episódios. E isto é passado a nós, pelas emoções, por meio do que chamamos *intuição*. Para Damasio,

A qualidade de nossa intuição depende do quanto raciocinamos bem no passado, do quanto classificamos bem os conhecimentos de nossa experiência passada em relação às emoções que os precederam e às que se os seguiram, e ainda o quanto refletimos bem sobre os êxitos e fracassos de nossas intuições anteriores. Intuição é simplesmente cognição rápida com o conhecimento necessário parcialmente varrido para baixo do tapete – uma cortesia da emoção e de muita prática do passado (DAMASIO, 2012, 13, grifos nossos).

A ideia de que nossas ações são pautadas pela qualidade das ações anteriores, nossa capacidade de refletir sobre elas e sobre suas consequências, também é apresentada por Iris Murdoch, para quem este processo é realizado pela *atenção*: “Quando chega o momento da escolha, é provável que a qualidade da atenção já tenha determinado a natureza do ato”. (MURDOCH, 2013, 93). O que significa que, para ela, nossas ações anteriores também são orientadas a formar uma espécie de conhecimento que nos “poupa” de realizar todo o trabalho novamente, quando somos confrontados com uma decisão:

[...] se levamos em conta como é o trabalho da atenção, como ele se dá de forma contínua, e a maneira imperceptível como ele constrói estruturas de valor à nossa volta, não ficaremos surpresos de que, em momentos cruciais de escolha, a maior parte do processo de escolha já esteja feita (MURDOCH, 2013, 55).

Conforme descreve Johnson (2017), este é um processo situado, que envolve tanto processos internos quanto externos:

[...] we are affected by objects and events both from within and outside us, we react emotionally to how things are going for us, and we sometimes feel these affections by feeling how we are being affected by these events. In this way, we develop a sense of a particular flow of experience as belonging to us (JOHNSONS, 2017, 62)⁵.

Como é possível perceber, os afetos são imprescindíveis para a organização da vida humana. Compreender o seu papel pode auxiliar no

desenvolvimento de teorias filosóficas em diversos campos, com especial contribuição para a filosofia moral. Veremos, em seguida, dois exemplos dessa contribuição: o quanto eles são importantes para o bom funcionamento do pensamento racional e do comportamento moral (influenciando os estudos acerca da responsabilidade moral) e, em seguida, a contribuição deles para a construção, manutenção e propagação das regras e normas morais.

Sentimental Rules e a psicopatia

Compreender a psicopatia tem sido uma importante tarefa de diferentes áreas. Apesar dos esforços, os avanços ainda não foram tão conclusivos como se gostaria. Ainda, assim, eles nos auxiliam a repensar o papel dos afetos na constituição dos agentes morais. Segundo Patricia Churchland (2019), a neurociência ainda não conseguiu apontar com precisão quais as diferenças entre um cérebro psicopata e o cérebro de um indivíduo social típico. Estudos utilizando imagens mostraram baixa atividade em diversas regiões do cérebro – principalmente no córtex pré-frontal, no sistema de recompensas, bem como em outras partes do cérebro -, mas ainda nada que pudesse apontar uma diferença crucial. Por esse motivo, o critério para o diagnóstico continua sendo o comportamental. Os aspectos preponderantes para o diagnóstico são: conduta antissocial e falta de respostas emocionais, como culpa e remorso. Mais especificamente, ela afirma que a conduta psicopata está associada a uma série de atitudes: psicopatas apresentam comportamento narcisista, são mentirosos patológicos, altamente manipuladores, não sentem vergonha ao serem pegos em mentiras, apresentam ausência de vínculos afetivos (mesmo com familiares mais próximos), falta de empatia e compaixão, falta de vergonha ou remorso e ausência de uma bússola moral. Churchland (2019) também ressalta que a psicopatia se dá em graus.

Ao tratar do tema da psicopatia, Shoemaker (2009, 442) ressalta que há diferentes formas de abordagem: alguns autores enfatizam a incapacidade de desenvolver sentimentos, outros enfatizam uma falha cognitiva e outros ainda uma falha motivacional. O que ocorre, para ele, é que todos estes aspectos estão presentes na psicopatia e que

[...] the most plausible way to tell the psychopath's story is in terms of a *developmental intellectual disability*. The capacity for certain sorts of emotional responses is necessary for the development of the intellectual capacity for sensitivity to, appreciation of, and responsiveness to moral reasons, and

given that the psychopath lacks this emotional arsenal, her mechanism for understanding and being moved by the force of moral reasons has been permanently disabled. She has failed to develop true moral sensitivity, conscience, understanding, and motivation (SHOEMAKER, 2009, 442).⁶

Para Greenspan (2003), psicopatas apresentam uma deficiência em associar sentimentos às experiências e aprender com estas experiências: “[...] fail to “mark” the memories they have of wrong or unsuccessful choices with emotional anxiety, as needed to bring their past failures to bear on practical reasoning”⁷. (GREENSPAN, 2003, 421). O que, segundo ela, significa que eles possuem “[...] a kind of moral ‘learning disability’ [...]”⁸. (GREENSPAN, 2003, 421). Helion e Ochsner (2016) concordam com esta perspectiva, afirmando que psicopatas não costumam perceber comportamentos imorais e dolorosos negativamente, mas como formas para atingir objetivos. Para eles, isso pode ser resultado de

[...] a failure to exhibit normal reinforcement learning—psychopaths may have affective reactions, but are not updating their moral representations. Moral reasoning and learning moral rules thus appears to require the coordination of multiple cognitive processes and brain areas, including those involved in both automatic and controlled emotional processing (HELION; KEVIN, 2016)⁹.

Para Nichols (2004), a deficiência da psicopatia está relacionada à incapacidade de realizar *juízos morais centrais*, que são julgamentos que impedem os integrantes de uma comunidade de violar o bem-estar dos demais integrantes. Os psicopatas apresentam uma deficiência no mecanismo que liga sentimentos negativos a normas morais. Eles possuem a capacidade de julgar a ação como moralmente necessária, mas não se sentem motivados a realizar a ação. O *juízo moral central* está presente em todas as culturas, independentemente de suas diferenças nos julgamentos morais. Todas as culturas compartilham de uma capacidade básica, que seria

The capacity to recognize that harm-based violations have a special status (as compared to conventional violations) is an important indicator of the capacity for core moral judgment. As a first approximation, the capacity for core moral judgment can be thought of as the capacity to recognize that harm-based violations are very serious, authority independent,

generalizable and that the actions are wrong because of welfare considerations (NICHOLS, 2004, 7)¹⁰.

O julgamento moral central está, portanto, relacionado à não violação do bem-estar de outros indivíduos e à proibição de ações agressivas aos demais indivíduos da comunidade. Os psicopatas, segundo Nichols, não possuem a capacidade de realizar tais julgamentos. Para dar suporte a essa afirmação, Nichols se vale de pesquisas realizadas por Blair (BLAIR, 1995; BLAIR et al., 1995; BLAIR et al., 1997) com a população prisional. Em suas pesquisas, Blair utiliza prisioneiros não psicopatas como grupo de controle e observa que

[...] criminals made a significant moral/conventional distinction on permissibility, seriousness, and authority dependence; psychopaths, on the other hand, did not make a significant moral/conventional distinction on any of these dimensions. Further, although the control criminals tended to appeal to the victim's welfare to explain why the moral transgressions were wrong, psychopaths tended to give conventional-type justifications for both the moral and the conventional transgressions. Apparently, then, the capacity for core moral judgment is compromised in psychopathy (NICHOLS, 2004, 12)¹¹.

As pesquisas de Blair corroboram a visão de Nichols acerca da falta de julgamento moral central por parte de indivíduos com psicopatia – apesar de a interpretação de Blair não seguir essa linha. Outro ponto importante apresentado pelas pesquisas de Blair está relacionado ao efeito que imagens causam nos dois grupos de indivíduos investigados (psicopatas e não psicopatas):

Nonpsychopathic and psychopathic criminals were shown threatening pictures (e.g., an angry face) and pictures of distressed individuals (e.g., a crying child). Both nonpsychopathic and psychopathic criminals show high physiological response to threatening cues. Nonpsychopathic criminals also show high physiological response to cues of distress in others. By contrast, psychopaths show significantly lower physiological response to distress cues [...]. Blair interprets this as evidence that psychopaths have a defective VIM, and thus that the evidence supports his account of moral judgment (NICHOLS, 2004, 13).¹²¹³

VIM (Violence Inhibition Mechanism) é uma ideia apresentada por Konrad Lorenz (2004) e propõe que os animais sociais possuem um mecanismo que os inibe de praticar violência contra outras espécies. Segundo Blair, VIM é

[...] a cognitive mechanism which, when activated by non-verbal communications of distress (i.e., sad facial expression, the sight and sound of tears), initiates a withdrawal response; a schema will be activated predisposing the individual to withdraw from the attack (BLAIR, 1995, 3)¹⁴.

Para Blair, a capacidade de distinguir normas morais de normas convencionais depende deste mesmo mecanismo, mas os estudos indicaram que este mecanismo se encontra prejudicado em indivíduos psicopatas.

Para Nichols (2004), como dito acima, o problema de indivíduos psicopatas está relacionado ao seu julgamento moral central, que depende de dois mecanismos: um mecanismo afetivo e uma teoria normativa. A teoria normativa proíbe machucar outros; o mecanismo afetivo é ativado quando se percebe o sofrimento de outros indivíduos. O julgamento moral central está relacionado com o que Nichols chamou de *Sentimental Rules*; regras que proíbem ações que causam um forte apelo negativo. Estas regras estão relacionadas ao mal causado a terceiros. Elas estão ligadas a sentimentos negativos provocados pela agressão a outras pessoas e são normas que dependem menos da autoridade para adquirirem legitimidade. Estas normas possuem uma ressonância afetiva nos indivíduos e isso possibilita, inclusive, que elas adquiram vantagens de propagação sobre normas que não apresentam ressonância afetiva.

Em razão desta ressonância afetiva, tanto ações que provocam mal a outros indivíduos quanto ações que causam nojo adquirem um status diferente das normas convencionais e são vistas como infrações mais graves do que outras normas:

Harm-scenarios generate affective response, and affective response can provoke nonconventional answers to the standard moral/conventional questions. So it is reasonable to suppose that the affective response to harm-scenarios does play a crucial role in leading subjects to judge that hitting others and pulling hair is impermissible, very serious, and not authority contingent. More broadly, it is plausible that the norms prohibiting disgusting behavior and the norms prohibiting harmful behavior are part of an important class of norms, *Sentimental Rules* (NICHOLS, 2004, 25)¹⁵.

Estas violações são consideradas menos permissíveis e menos dependentes da autoridade, quando comparadas às violações nas normas convencionais. Nos experimentos realizados por Blair, a resposta de indivíduos psicopatas a ações que causavam danos a terceiros ou a ações que causavam o sentimento de nojo apresentou relativa diferença da resposta dada pelos demais criminosos. Ao serem apresentadas imagens ou situações que causam danos a terceiros, havia uma maior probabilidade de que a resposta de indivíduos psicopatas fosse a mesma que para transgressões normativas, já que o dano causado a outros indivíduos não provocava nenhuma reação afetiva diferenciada nos indivíduos psicopatas. Os estudos contribuíram para comprovar que indivíduos psicopatas são menos propensos a considerar a dor alheia (BLAIR et al., 1995); são menos propensos a fazer distinções morais/convencionais e menos propensos a fazer referência ao bem-estar alheio (BLAIR, 1995); além disso, comprovou que indivíduos psicopatas apresentam uma ativação fisiológica reduzida para a angústia, o que sugere um déficit nos sistemas responsáveis pela empatia e pela culpa (BLAIR et al., 1997).

Com estes resultados, Nichols (2004) constata que eles possuem a mesma teoria normativa que o restante dos indivíduos, mas que o mecanismo que possibilita desenvolver um sentimento com relação às normas está prejudicado em indivíduos psicopatas, isto porque a experiência negativa que um indivíduo não psicopata sente ao ouvir um relato de transgressão não ocorre em psicopatas. Eles não são afetados pelas transgressões da mesma maneira, o que explicaria o fato de indivíduos psicopatas demonstrarem desempenho anormal com relação a avaliações e ações morais.

As pesquisas realizadas com indivíduos psicopatas auxiliaram no avanço de um ponto importante com relação à deficiência desses indivíduos, visto que não foi possível ainda encontrar uma deficiência racional nos indivíduos psicopatas. (NICHOLS, 2004). Ao contrário do esperado, pesquisas apontam que a distinção que psicopatas apresentam não é uma distinção com relação à capacidade racional, mas sim uma distinção com relação às suas respostas afetivas. Estas respostas afetivas, entretanto, como demonstrado por Damasio (1995), interferem no processo deliberativo. Maibom (2018) destaca o importante papel que a atenção desempenha no processo deliberativo: os psicopatas não sofrem de uma falta de atenção, mas apresentam o que poderia ser chamado de uma atenção seletiva: não prestam atenção no contexto (comportamento comum entre indivíduos sociais típicos), mas focam sua atenção somente no seu objetivo específico, o que pode resultar em decisões ruins ou mesmo

imorais. Além disso, Maibom (2018) afirma que psicopatas sentem menos medo e menos ansiedade do que não psicopatas, o que também pode resultar em decisões precipitadas e afetar o processo deliberativo. Com relação à empatia, Maibom (2018) afirma que psicopatas apresentam uma atitude mais defensiva com relação ao sofrimento de outros indivíduos. Para ele, todos os indivíduos apresentam atitudes defensivas com relação ao sofrimento alheio (como quando assistimos tragédias na televisão ou ficamos sabendo de um massacre em um país distante), mas psicopatas apresentam este comportamento de forma mais elevada. Maibom afirma que este tipo de comportamento tem relação com o escopo daqueles que o indivíduo acredita fazerem parte da sua comunidade moral. Maibom (2018) sustenta que estas especificidades da psicopatia são melhor compreendidas como *deficiências* e não como *faltas*. Esta visão também é corroborada por Larsen (2020), para o qual

[...] researchers should abandon the theory that psychopaths have *no emotions*, and replace it with the more nuanced and probable notion that psychopathy may be a disorder of *degree-specific* emotion deficits. Such theoretical assumption supports the (alternative and novel) hypothesis that psychopaths have much more complex, nuanced, and *degree-specific* differences in terms of moral judgments and values (LARSEN, 2020, 3, grifos do autor)¹⁶.

Por esta razão, Greenspan (2016) defende que psicopatas devem ser responsabilizados pelos seus atos (compreendendo a responsabilização como algo que se dá em níveis ou graus), visto que conseguem fazer uma distinção entre as regras morais e conseguem compreender o tipo de comportamento que se espera deles. A deficiência encontra-se nas capacidades de desenvolver atitudes reativas e autorreativas (STRAWSON, 2008), mas pode ser compensada com o controle do comportamento. Ela relata o caso de um rapaz, diagnosticado com psicopatia, mas que conseguia compreender qual atitude se esperava dele, quando ele fazia algo errado. Por interesse próprio, visto ser favorável para um melhor convívio social, desenvolveu racionalmente o desejo de evitar agir de maneira errada. Nestes casos, Greenspan acredita que, caso cometesse algo errado, ele poderia ser responsabilizado e culpabilizado pelo seu ato, apesar da psicopatia. Visto que psicopatas conseguem fazer a distinção das normas e conseguem, com aprendizado e esforço, encontrar mecanismos para controlar seus impulsos e comportamento, deve-se levar estes aspectos em consideração e pensar em formas mitigadas de responsabilização e culpabilização.

Affective Resonance: fixação e transmissão cultural de normas

Alguns autores, como Damasio (2018) e Maturana e Varela (2009), afirmam que há um mecanismo de organização que se inicia a nível celular e que se estende por toda a extensão da vida, incluindo a cultura complexa na qual vivemos. Este movimento ou organização visa à manutenção da vida e a um comportamento social eficiente. Isto significa que, além de sermos afetados por estes mecanismos que regulam toda a vida biológica, também contribuimos para a manutenção deste processo, sendo parte deste movimento. Como partes deste movimento, aquilo que nos afeta também afeta, em alguma medida, este grande sistema complexo no qual estamos inseridos. Se as emoções são tão importantes para o desenvolvimento da nossa vida particular, é certo que elas afetam em alguma medida nossa cultura. Aspectos culturais, portanto, podem ser melhor compreendidos (sua origem, sua manutenção) se compreendermos os mecanismos internos que nos fazem considerar algumas coisas atrativas e outras repulsivas. Segundo Nichols (2004), este entendimento pode nos apontar caminhos para compor uma genealogia das normas, que dê conta de explicar, de maneira mais abrangente, porque algumas normas ganham maior relevância social e são transmitidas às gerações seguintes. Para ele,

By identifying characteristic features of human psychology, we can get some idea about which kinds of cultural items will be attractive to creatures like us. Many different kinds of emotions – e.g., anger, fear, jealousy, disgust, and sympathy – are characteristic features of human psychology. These emotions make some things naturally attractive and others aversive. As a result, emotions plausibly play an important role in influencing which cultural items are likely to persist. Norms and other cultural items would have increased attractiveness when they resonate with common emotional endowments (NICHOLS, 2015, 128)¹⁷.

As emoções, diante disso, realizam um papel não somente de validar algumas regras em detrimento de outras, como também de transmitir estas regras às próximas gerações. A Síndrome de Capgras (ou Delírio de Capgras) nos fornece um exemplo acerca do papel que as emoções representam para o bom funcionamento da memória. Esta síndrome provoca um estranho delírio, que faz com que os indivíduos vejam pessoas próximas (pais, irmãos, filhos, companheiros) como impostores. Eles conseguem reconhecer o rosto, a voz, as atitudes, mas apesar de todas

estas semelhanças, eles acreditam que o indivíduo que está na sua frente é um impostor, pois falta a este indivíduo a ligação afetiva que costumava acompanhar aquele familiar. Pesquisas indicam que

[...] a direct link normally exists between the facial recognition mechanism and the areas controlling the appropriate emotional responses (particularly the amygdala). The sight of a parent normally triggers a not necessarily conscious affective response, which is itself subject to an evaluation for familiarity (SOUSA, 2004, 67)¹⁸.

Para Sousa, este exemplo nos mostra que existe uma espécie de “assinatura emocional” que normalmente se liga ao reconhecimento da imagem, do som etc. Quando alguém sofre com esta síndrome, esta “assinatura emocional” não acontece e, por isso, apesar da semelhança, o indivíduo não consegue fazer a ligação entre aquela pessoa à sua frente e seu familiar. Isto permite Souza afirmar que as emoções representam um sistema paralelo de entendimento do mundo.

Nichols (2004) cita algumas pesquisas que comprovam o quanto as emoções são importantes para a retenção da memória. A maioria destes experimentos foram feitos levando em conta efeitos negativos, utilizando a ideia de violação ou de ações nojentas. Os experimentos mostraram que estes estímulos negativos ficavam retidos na memória por muito mais tempo do que estímulos considerados “neutros”, sendo possível afirmar que além de facilitar retenção de informações, os afetos também determinam quais informações são confiáveis (NICHOLS, 2004). Ele reconhece o papel das emoções para a retenção da memória e argumenta que certamente as normas seguem os mesmos mecanismos de retenção. Ou seja, uma norma tem mais chances de ser retida na memória se estiver conectada a um sentimento; as vantagens culturais das normas possuem relação com a Ressonância Afetiva existente nelas (NICHOLS, 2004).

As pesquisas de Antonio Damasio nos mostram que os sentimentos são não só necessários para reter informações na memória por um tempo mais longo, como também para compreender determinadas normas sociais e agir de acordo com elas. Após o sucesso de seu livro *Descartes’ error*, no qual Damasio apresenta resultados de pesquisas com pacientes que tiveram acidentes neurológicos depois de adultos e que, por isso, tiveram sua capacidade emocional afetada, ele começou a receber cartas de pais de jovens que tinham comportamentos semelhantes aos descritos no livro. Novas pesquisas foram realizadas e se descobriu que, ao contrário dos pacientes lesionados na idade adulta, que conheciam as regras sociais, mas

que não as usavam, pessoas que haviam sofrido lesão na infância apresentavam uma incapacidade de reconhecer as regras:

Também descobrimos um modo fundamental em que os casos com manifestação no início da vida diferiam dos casos com manifestação apenas na idade adulta: os pacientes do primeiro grupo pareciam não ter aprendido as convenções sociais e regras éticas que deveriam ter governado seu comportamento. Enquanto os adultos do segundo grupo conheciam as regras mas não agiam com base nelas, os pacientes do primeiro grupo nunca haviam chegado a aprendê-las. Em outras palavras, enquanto os pacientes cujos problemas surgiram somente na idade adulta nos levaram a supor que emoções eram necessárias para o uso de comportamentos sociais adequados, os pacientes cujos distúrbios manifestaram-se no início da vida mostraram que emoções também são necessárias para dominar o know-how que norteia o comportamento social apropriado” (DAMASIO, 2012, 14).

As pesquisas de Damasio nos mostram que os indivíduos possuem uma disposição biológica para reconhecer e seguir as regras sociais. Nos indivíduos em que estas capacidades estão operando normalmente, as normas com respaldo afetivo parecem ser consideradas mais sérias e importantes que normas afetivamente neutras. Elas também são lembradas mais facilmente e esta parece ser uma razão para que estas normas tenham uma capacidade de reprodução e transmissão maior que normas consideradas neutras. Estas chances aumentam quando se trata de normas proibitivas que provocam um afeto negativo. Nichols chama essa capacidade de propagação de normas de “Affective Resonance” e formulou a seguinte hipótese: “Normative prohibitions against action X will be more likely to survive if action X elicits (or is easily led to elicit) negative affect”¹⁹. (NICHOLS, 2004, 129). Ele esclarece, logo em seguida, que esta hipótese não significa que somente as normas com respaldo afetivo são adequadas culturalmente. Ele reconhece que aspectos biológicos e fatores sociais também têm um papel importante na transmissão de normas, mas frisa que as normas com respaldo afetivo apresentam uma vantagem de adequação cultural sobre as normas afetivamente neutras²⁰.

Nichols analisa, a partir daí, uma série de livros que “ditam” regras ou costumes que deveriam ser seguidos em diferentes momentos de nossa história. Com essa análise, ele pretende mostrar que as normas que sobreviveram no tempo e que chegaram até nossa cultura atual foram

aquelas que tinham um respaldo afetivo (na maior parte das vezes negativo) vinculado. Ao analisar regras prescritas em um livro de Erasmus, Nichols pode comprovar que a maioria das regras que permaneceram na cultura foram aquelas que tinham um apelo afetivo negativo (NICHOLS, 2004). Esta afirmação, segundo ele, é probabilística, não categórica. As normas com afetos negativos relacionados têm mais vantagens de propagação do que as normas afetivamente neutras. Esta leitura nos apresenta uma visão diferente da habitual: as normas morais não seriam explicadas semanticamente, mas sim historicamente: as emoções desempenham papel histórico fundamental na manutenção de normas. Ao analisar os livros de etiquetas de alguns séculos atrás, Nichols chegou à conclusão de que as normas que sobreviveram até nossos dias foram as normas com apelo negativo, que nos inspiram reações como nojo ou o sentimento de causar sofrimento a alguém. Isso poderia ser um indício para explicar as normas – e os sentimentos a elas correspondentes – de um ponto de vista histórico.

Nichols afirma que a *Affective Resonance* nos dá subsídios para compreender a evolução moral das *harm norms*, normas que proíbem causar prejuízo a outros seres. A antropologia estuda diferentes culturas e nos traz exemplos impressionantes de atitudes permitidas em outras culturas (atuais ou passadas) que aos nossos olhos parecem completamente perversas. Nichols (2004) cita, por exemplo, a nação asteca, que mantinha seus prisioneiros presos e que os matavam e praticavam canibalismo, em adultos ou crianças, em cerimônias especiais, celebradas por todos da aldeia; ele também cita a cultura ianomâmi, na qual as mulheres raptadas eram estupradas pelos homens da aldeia e após entregues como esposas a algum integrante da tribo que as quisesse. Nichols salienta que muitas das atividades que para uma cultura parece ser absurda, para outra é aceitável, em virtude da compreensão que a comunidade moral possui sobre quem faz parte desta comunidade moral. Nas comunidades tribais, é comum haver a compreensão de que somente os integrantes daquela comunidade são participantes da comunidade moral. O que significa que as *harm norms* serão estendidas somente a estes integrantes, ficando os demais indivíduos “desprovidos”, de certa forma, da proteção que a norma proporciona. Esta diferença também pode ser vista comparando uma mesma cultura em momentos históricos diferentes. Algo que poderia ser permitido há 200 anos não o é mais, porque a compreensão de quem integra a comunidade moral pode ter sido ampliada.

Nichols (2004) analisa dois exemplos que mostram o quanto as comunidades morais podem se expandir: o fim da punição física (tortura) e da crueldade com animais na sociedade ocidental. A mudança com relação

aos animais começou com pequenas proibições a determinados tipos de maus tratos, primeiramente com os animais domésticos, expandindo esta proibição a outros animais e outras situações com o tempo e representa uma abrangência na compreensão daqueles que fazem parte da comunidade moral. Não há como determinar *onde* começou a mudança, mas ela se faz cada vez em grau mais elevado. A compreensão *do que é um animal não humano* e qual o *status* e *direitos* que ele deve possuir estão sendo debatidos cada vez mais. A punição física começou a ser questionada no fim da Idade Média. Até então, as pessoas eram mais tolerantes à violência. No final do século 18 e início do 19, começou a entrar em declínio as severas punições corporais na maioria dos países europeus, inclusive com relação a presos e escravos. Um indicativo de que o conceito de comunidade moral também foi ampliado. A violação destas regras implica em um sentimento desagradável nos indivíduos que aplicam ou que veem as cenas. As *harm norms* são criadas a partir do sentimento de que um indivíduo – que antes era considerado de outro grupo – é agora pertencente àquele grupo social e passamos a ter respostas emocionais com relação a ele, o que significa que as *harm norms*, da mesma forma que as normas relacionadas a afetos negativos como o nojo, possuem *Affective Resonance* e aumentam a sua capacidade de propagação cultural.

Como temos uma variada gama de culturas e uma série de aspectos que interferem nas normas existentes em cada cultura, uma explicação que leva em conta a *Affective Resonance* pode explicar a pluralidade de normas existentes na sociedade e o porquê de algumas normas terem maior vantagem cultural sobre outras. Nichols fornece uma explicação sobre a evolução das *harm norms*, para a qual há duas características centrais:

First, as we've seen, harm norms seem to become more inclusive, that is, cultures seem to develop a more inclusive view of the set of individuals whose suffering matters. Second, harm norms come to apply to a wider range of harms among those who are already part of the moral Community — that is, there is less tolerance of pain and suffering of others [...]. (NICHOLS, 2004, 156)²¹.

Ambas as características podem ser explicadas pela *Affective Resonance*, visto que

[...] we respond affectively to a wide range of distress cues and even to the knowledge that someone is in pain, the *Affective Resonance* account obviously explains why new norms prohibiting old harms would have a fitness advantage.

In addition, because low-level cues of distress are affectively powerful, we know that the underpinnings of the affective-response to suffering in others is promiscuous. We apparently come pretuned to be emotionally upset by distress cues that are exhibited by all humans, regardless of ethnicity or gender. So harm norms that include more of this group will gain an advantage in cultural evolution (NICHOLS, 2004, 156).²²

Além de possuir uma vantagem cultural, essas alterações seriam acumuladas através dos anos, ampliando sempre o leque de indivíduos com os quais as comunidades morais se sentem emocionalmente afetados. O objetivo de Nichols é apresentar uma explicação para o surgimento e a manutenção de algumas normas, em detrimento de outras. Sua explicação gira em torno da nossa capacidade de sentir afetos – capacidade biológica – e de estender estes afetos aos demais indivíduos da nossa comunidade moral. Aquelas normas que possuem um apelo afetivo maior têm mais vantagens de se propagar culturalmente. Esta explicação está respaldada tanto historicamente quanto em pesquisas da psicologia e da neurobiologia. Experiências que possuem uma conexão com sentimentos negativos ficam retidos na memória por mais tempo. Nichols parte desta constatação para afirmar que há uma grande probabilidade de que algumas das nossas regras sociais utilizem esse mesmo mecanismo para adquirir vantagem sobre as demais. O respaldo afetivo de determinadas normas também pode ser associado à evolução de normas que proíbem causar prejuízo a outros seres. *A Affective Resonance* pode nos explicar porque *harm norms* passam a vigorar e porque elas possuem maior vantagem de se propagar culturalmente. A evolução das *harm norms* se dá pela supressão de normas válidas anteriormente e pela incorporação à comunidade moral de indivíduos que antes não faziam parte dela.

Estas pesquisas nos auxiliam a compreender as dinâmicas da história humana e cultural, bem como a influência que as emoções exercem tanto em nossa história pessoal quanto na história cultural. Para Damasio, “[...] negligenciar o afeto empobrece a descrição da natureza humana. Não é possível explicar satisfatoriamente a mente cultural sem levar em conta o afeto.”. (DAMASIO, 2018)²³. Damasio afirma que os sentimentos são manifestações do interior antigo do corpo²⁴ que servem para regular nossa qualidade de vida interna. Estes sentimentos, junto com as motivações e os impulsos, são voltados para o bem-estar deste organismo. Ocorre que muitas vezes eles cumprem uma função que vai além de regular o bem-estar do indivíduo: uma função social. Ele sugere que a sociabilidade tem aí sua origem:

A ponderosa sociabilidade, que foi um alicerce essencial do intelecto do *Homo sapiens* e tão crucial no surgimento das culturas, provavelmente originou-se da maquinaria dos impulsos, motivações e emoções, onde evoluiu a partir de processos neurais mais simples de seres mais simples. Em um tempo ainda mais remoto, ela evoluiu de um exército de moléculas químicas, presentes em organismos unicelulares. O que se afirma aqui é que a sociabilidade, um conjunto de estratégias de comportamento indispensáveis à criação de respostas culturais, faz parte da caixa de ferramentas da homeostase. Ela entra na mente cultural humana pela mão do afeto (DAMASIO, 2018).

Damasio ressalta que os sentimentos são fenômenos que ocorrem de forma simultânea e interativa entre o corpo e o sistema nervoso, e coloca ainda importantes sistemas homeostáticos em funcionamento, como os sistemas endócrino e imunológico. Não há distância entre cérebro e corpo. A função exercida pelos sentimentos é a de informar acerca de condições favoráveis ou desfavoráveis que afetam a vida do organismo, sejam estas condições homeostáticas ou sociais. Eles podem informar acerca de perigos ou crises que devem ser evitados ou contornados; bem como podem nos alertar acerca de benefícios e oportunidades. Conforme Damasio (2018), “[...] podem nos informar sobre oportunidades, guiar-nos em direção a comportamentos que melhorarão a nossa homeostase geral e, no processo, fazer de nós seres humanos melhores, mais responsáveis pelo nosso futuro e pelo de outros”. O mais importante é que eles “[...] têm um papel em nossas decisões e permeiam nossa existência.”. (DAMASIO, 2018).

Segundo ele, os sentimentos também são imprescindíveis para o desenvolvimento da subjetividade, já que é com a ajuda dos sentimentos que desenvolvemos a percepção daquilo que importa para nós, daquilo que nos afeta:

Quando sentimentos, que descrevem o estado interno da vida agora, são “postos” ou até “localizados” *na perspectiva corrente do organismo inteiro*, surge a subjetividade. Daí por diante, os eventos à nossa volta, aqueles dos quais participamos e as memórias que evocamos ganham uma possibilidade inédita: podem realmente *importar* para nós, afetar o rumo da nossa vida. A invenção cultural humana requer esse passo, o passo de nos importarmos com os eventos, de eles serem automaticamente classificados como benéficos ou não para os indivíduos aos quais pertencem. Sentimentos conscientes, assumidos, permitem um primeiro

diagnóstico de situações humanas como problemáticas ou não. Eles animam a imaginação e excitam o processo de raciocínio com base no qual uma situação será vista como problemática ou como um alarme falso. A subjetividade é requerida para impelir a inteligência criativa que constrói manifestações culturais (DAMASIO, 2018, grifos do autor).

Nussbaum (2001) afirma que são os sentimentos que nos permitem desenvolver o sentimento de pertencimento, tanto o sentimento de pertencimento a um grupo, a uma família, quanto o sentimento de pertencimento a toda a espécie humana. Ela afirma que as emoções são éticas, sociais e políticas e que a demonstração dos sentimentos e emoções está diretamente relacionada à cultura na qual o indivíduo está inserido. Nossas emoções são objeto de deliberação, julgamento e revisão, elas são avaliadas em relação aos desejos e aos projetos de vida dos indivíduos.

Estes motivos fazem com que não seja possível ter uma noção consistente da racionalidade, se não levarmos em conta os sentimentos, as emoções, os desejos e as inclinações dos indivíduos. Eles servem como guia e são parte essencial do processo de deliberação. Como vimos no item anterior, alguns problemas surgem não dos afetos, mas da falta deles ou da sua inadequação:

[...] Affekte sind nur dann irrational, wenn sie nicht realitätsgerecht sind, aber genauso irrational ist die Affektlosigkeit, wenn sie nicht realitätsgerecht ist. Angesichts einer wahrscheinlichen und ungeheuren Gefahr ist nicht die Angst, sondern die Angstfreiheit irrational (TUGENDHAT, 1992, 52).²⁵

Neste sentido, mais do que exigir ou definir padrões de racionalidade, é preciso que se compreenda os atos, comportamentos e emoções de acordo com toda a situação, inclusive com a história do indivíduo. Por isso, Greenspan (2004) defende que, ao se avaliar as emoções, deve-se falar mais em *racionalmente aceitável* que em *racionalmente requerido*.

Considerações finais

Como vimos no início do artigo, emoções e sentimentos são fenômenos que envolvem diferentes esferas: envolvem estados cerebrais, ações do e no corpo, interações com outros indivíduos, memória acumulada pela experiência e aprendizado cultural. Os afetos apresentam diferenças dentro das diferentes culturas e eles são, como vimos, em alguma medida responsáveis pela formação desta cultura, de suas regras e normas. A capacidade de ser afetado pelas emoções também é parte essencial da formação da racionalidade humana. Além disso, sentimentos e emoções contribuem no processo decisório.

Os estudos sobre a psicopatia demonstram que indivíduos psicopatas possuem dificuldade em ligar sentimentos negativos a normas morais. Desta deficiência resulta que psicopatas, ao contrário de indivíduos sociais típicos, sentem menos incômodo (em diferentes níveis, dependendo do grau de psicopatia) – remorso, culpa, vergonha – em machucar outras pessoas. Apresentam uma capacidade reduzida de sentir empatia. Disto, concluímos que os afetos interferem positivamente na capacidade deliberativa.

Eles também têm papel relevante na propagação e manutenção de normas morais. Normas que possuem um respaldo afetivo têm mais chances de serem mantidas e repassadas às gerações seguintes. Normas afetivamente neutras não possuem as mesmas chances de propagação. Além disso, os afetos têm a função de identificar fatores positivos e negativos, que favorecem ou que põem em risco a vida humana, seja a nível social, seja a nível biológico.

Notas

¹ Doutora em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Professora Substituta do Instituto Federal do Tocantins (IFTO), Campus Palmas, Palmas, Tocantins (TO). Atua na área de Ética, Filosofia da Linguagem e Racionalidade. ORCID-iD: <https://orcid.org/0000-0001-9570-8455>; e-mail: vivianebraga@gmail.com. Este trabalho é parte da pesquisa realizada para minha tese de doutorado, que contou com financiamento da CAPES (Bolsa PROSUC/CAPES).

² Todas as traduções apresentadas nas notas são de minha autoria: “Todas as emoções são respostas neurais a estados corporais padronizados. Para identificar as contribuições relativas da natureza e da criação, deve-se examinar a história de uma emoção, não sua organização interna. Muitos dos padrões corporais associados às nossas emoções são geneticamente predeterminados. A cultura pode exercer influência moldando hábitos do corpo, mesclando-os ou recalibrando-os. Quando a mesclagem e a recalibração ocorrem, nossos padrões corporais se tornam detectores para novas classes de eliciadores externos. No último caso (recalibração), o padrão corporal geneticamente predeterminado pode permanecer inalterado. Uma emoção que foi culturalmente ajustada pode se parecer com uma que foi criada por nossos genes. Para ver a diferença, é preciso ver como as condições de elicitação dessa emoção foram transformadas ao longo do tempo. Essa emoção não deve ser chamada de cultural ou biológica, porque integra esses dois perfeitamente”.

³ “Emoções nos compelem a agir, mas não são tendências de ação”.

⁴ “Nossos cérebros ancestrais contêm tipos especiais de significado baseados na herança genética; os potenciais para sentimentos brutos são construídos no aparato de ação neural instintiva (ou seja, herdada) do corpo. E existem muitas variedades desses sentimentos. Alguns estão intimamente ligados a entradas sensoriais do lado de fora (os prazeres e desprazeres da sensação), outros estão ligados a entradas corporais internas para o cérebro (por exemplo, fome, sede, e suas satisfações), e ainda outros que refletem a dinâmica de ação são evolutivamente construídos no cérebro, pelo menos na forma bruta. Todas essas ferramentas para viver possuem certo grau de plasticidade; elas podem ser fortalecidas e enfraquecidas pelas experiências. Esses sentimentos brutos estão intimamente ligados aos nossos impulsos intrínsecos para alcançar o mundo de certas maneiras e responder aos desafios arquetípicos que encontramos. [...] Os sentimentos são o que nos torna organismos ativos, em oposição a simplesmente máquinas de processamento de informações passivas”.

⁵ “[...] somos afetados por objetos e eventos tanto de dentro quanto de fora de nós, reagimos emocionalmente ao modo como as coisas estão indo para nós, e às vezes sentimos esses afetos ao sentir como estamos sendo afetados por esses eventos. Desse modo, desenvolvemos um senso de fluxo particular de experiência como pertencente a nós”.

⁶ “[...] a maneira mais plausível de contar a história do psicopata é em termos de deficiência intelectual de desenvolvimento. A capacidade para certos tipos de

respostas emocionais é necessária para o desenvolvimento da capacidade intelectual de sensibilidade, apreciação e capacidade de resposta às razões morais, e dado que o psicopata carece desse arsenal emocional, seu mecanismo para compreender e ser movido pela força de razões morais foi desativado permanentemente. Ele falhou em desenvolver verdadeira sensibilidade moral, consciência, compreensão e motivação”.

⁷ “[...] falham em “marcar” as memórias que eles têm de escolhas erradas ou malsucedidas com ansiedade emocional, necessário para trazer suas falhas do passado para suportar o raciocínio prático”.

⁸ “[...] uma espécie de ‘deficiência de aprendizagem’ moral [...]”.

⁹ “[...] uma falha em exibir aprendizagem por reforço normal - os psicopatas podem ter reações afetivas, mas não estão atualizando suas representações morais. O raciocínio moral e o aprendizado de regras morais parecem, portanto, exigir a coordenação de múltiplos processos cognitivos e áreas do cérebro, incluindo aqueles envolvidos no processamento emocional automático e controlado”.

¹⁰ “A capacidade de reconhecer que as violações baseadas em danos têm um status especial (em comparação com as violações convencionais) é um indicador importante da capacidade de julgamento moral central. Como uma primeira aproximação, a capacidade de julgamento moral central pode ser pensada como a capacidade de reconhecer que as violações baseadas em danos são muito graves, independentes da autoridade, generalizáveis e que as ações são erradas devido a considerações de bem-estar”.

¹¹ “[...] os criminosos faziam uma distinção moral / convencional significativa quanto à permissibilidade, seriedade e dependência de autoridade; os psicopatas, por outro lado, não faziam uma distinção moral / convencional significativa em nenhuma dessas dimensões. Além disso, embora os criminosos tendessem a apelar para o bem-estar da vítima para explicar por que as transgressões morais eram erradas, os psicopatas tendiam a dar justificativas do tipo convencional para as transgressões morais e convencionais. Aparentemente, então, a capacidade de julgamento moral central está comprometida na psicopatia”.

¹² “Criminosos não psicopatas e psicopatas viram imagens ameaçadoras (por exemplo, um rosto zangado) e imagens de indivíduos angustiados (por exemplo, uma criança chorando). Tanto os criminosos não psicopatas quanto os psicopatas mostram uma alta resposta fisiológica a pistas ameaçadoras. Criminosos não psicopatas também apresentam alta resposta fisiológica a sinais de angústia em outras pessoas. Em contraste, os psicopatas mostram uma resposta fisiológica significativamente mais baixa aos sinais de angústia [...]. Blair interpreta isso como evidência de que os psicopatas têm um VIM defeituoso e, portanto, que a evidência apoia sua versão do julgamento moral”.

¹³ Os estudos citados neste trabalho diferem quanto ao procedimento: em Blair et al. (1997), os pesquisados foram expostos a 28 imagens coloridas; já em Blair (1995) e em Blair et al. (1995), os pesquisados ouviram histórias envolvendo crianças.

¹⁴ “[...] um mecanismo cognitivo que, quando ativado por comunicações não verbais de angústia (ou seja, expressão facial triste, a visão e o som de lágrimas), inicia uma resposta de abstinência; um esquema será ativado predispondo o indivíduo a se retirar do ataque”.

¹⁵ “Os cenários prejudiciais geram respostas afetivas e as respostas afetivas podem provocar respostas não convencionais às questões morais/convencionais padrão. Portanto, é razoável supor que a resposta afetiva aos cenários prejudiciais desempenha um papel crucial em levar os sujeitos a julgar que bater nos outros e puxar os cabelos é inadmissível, muito sério e não contingente à autoridade. De forma ampla, é plausível que as normas que proíbem o comportamento repulsivo e as normas que proíbem o comportamento nocivo façam parte de uma importante classe de normas, as Regras Sentimentais”.

¹⁶ “[...] os pesquisadores devem abandonar a teoria de que os psicopatas não têm emoções e substituí-la pela noção mais matizada e provável de que a psicopatia pode ser um distúrbio de déficits emocionais de graus específicos. Essa suposição teórica apoia a hipótese (alternativa e nova) de que os psicopatas têm diferenças muito mais complexas, matizadas e de grau específico em termos de julgamentos e valores morais”.

¹⁷ “Ao identificar aspectos característicos da psicologia humana, podemos ter alguma ideia sobre quais tipos de itens culturais serão atraentes para criaturas como nós. Muitos tipos diferentes de emoções - por exemplo, raiva, medo, ciúme, nojo e simpatia - são características da psicologia humana. Essas emoções tornam algumas coisas naturalmente atraentes e outras aversivas. Como resultado, as emoções plausivelmente desempenham um papel importante em influenciar quais itens culturais têm probabilidade de persistir. Normas e outros itens culturais teriam maior atratividade quando ressoassem com dotes emocionais comuns”.

¹⁸ “[...] normalmente existe uma ligação direta entre o mecanismo de reconhecimento facial e as áreas que controlam as respostas emocionais apropriadas (particularmente a amígdala). A visão de um dos pais normalmente desencadeia uma resposta afetiva não necessariamente consciente, que por si só está sujeita a uma avaliação de familiaridade”.

¹⁹ “As proibições normativas contra a ação X terão mais probabilidade de sobreviver se a ação X provocar (ou for facilmente levada a provocar) afeto negativo”.

²⁰ Há também algumas situações em que a racionalização de determinada norma pode gerar uma resposta afetiva; nestes casos, ocorre uma *moralização* de comportamentos e uma resposta afetiva associada a estas razões. May e Kumar (2019, 149) citam o sentimento de nojo com relação à carne que algumas pessoas passam a sentir depois de se tornarem vegetarianos por motivos morais; também citam a mudança ocorrida com relação ao tabagismo: ao longo dos anos, pessoas nos EUA (e outras partes do mundo) passaram a condenar pessoas que fumam, fabricam ou vendem cigarros. Mais do que associar o hábito a uma prática não saudável, associam-no a um comportamento imoral e nojento. Esta mudança ocorreu após as descobertas de que a indústria tabagista manipulou a opinião pública e trabalhou para esconder a relação entre tabaco e câncer.

²¹ “Em primeiro lugar, como vimos, as normas prejudiciais parecem se tornar mais inclusivas, ou seja, as culturas parecem desenvolver uma visão mais inclusiva do conjunto de indivíduos cujo sofrimento é importante. Em segundo lugar, as normas prejudiciais passam a se aplicar a uma gama mais ampla de danos entre aqueles que já fazem parte da Comunidade moral - ou seja, há menos tolerância com a dor e o sofrimento dos outros [...]”.

²² “[...] respondemos afetivamente a uma ampla gama de indícios de angústia e até mesmo ao conhecimento de que alguém está sofrendo, o relato da Ressonância Afetiva explica obviamente por que novas normas proibindo velhos danos teriam uma vantagem para a aptidão. Além disso, como os sinais de sofrimento de baixo nível são afetivamente poderosos, sabemos que a base da resposta afetiva ao sofrimento dos outros é promíscua. Aparentemente, viemos pré-sintonizados para ficar emocionalmente perturbados por sinais de angústia que são exibidos por todos os humanos, independentemente de etnia ou sexo. Portanto, as normas prejudiciais que incluem mais desse grupo terão uma vantagem na evolução cultural”.

²³ Versão E-Book, sem paginação.

²⁴ Damasio (2018) separa o corpo em dois mundos internos: o mundo interno antigo e o mundo interno menos antigo. O *mundo interno antigo* é responsável pela homeostase básica. Em um organismo multicelular, o mundo interno antigo é o responsável pelo metabolismo, compreendendo aqueles órgãos que conhecemos como vísceras: coração, pulmão, intestino, pele e os músculos lisos. São estes órgãos os responsáveis por nos informar sobre nossos estados de bem-estar interno; as imagens formadas com estas informações são aquilo que chamamos *sentimentos*. O *mundo interno novo* é formado por componentes menos antigos, como o esqueleto e os músculos esqueléticos. Ele é menos vulnerável que o mundo interno antigo e forma uma espécie de “camada protetora” para as vísceras.

²⁵ “[...] afetos são irracionais somente se não forem realistas, mas da mesma forma é irracional a falta de afeto quando não é realista. Diante de um perigo provável e tremendo, não é o medo, mas a falta de medo que é irracional”.

Referências bibliográficas

BLAIR, Robert James. A cognitive developmental approach to morality: investigating the psychopath. *Cognition*, v. 57, p. 1-29, 1995. Disponível em: <<http://faculty.philosophy.umd.edu/PGreenspan/Crs/Blair.pdf>>. Acesso em: 2 abril 2020.

BLAIR, Robert James; JONES, Lawrence; CLARK, Fiona; SMITH, Margaret. Is the psychopath 'Morally Insane'? *Person. individ. Diff.*, v. 19, n. 5, p. 741-752, 1995. Disponível em: <<https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/019188699500087M>>. Acesso em: 2 abril 2020.

BLAIR, Robert James; JONES, Lawrence; CLARK, Fiona; SMITH, Margaret. The psychopathic individual: A lack of responsiveness to distress cues? *Psychophysiology*, v. 34, p. 192-198, 1997. Disponível em: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/j.1469-8986.1997.tb02131.x>>. Acesso em: 2 abril 2020.

CHURCHLAND, Patricia S. *Conscience: The Origins of Moral Intuition*. New York: W. W. Norton & Company, 2019.

DAMASIO, Antonio R. *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

DAMASIO, Antonio. *A estranha ordem das coisas: as origens biológicas dos sentimentos e da cultura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. Versão E-Book, sem paginação.

GREENSPAN, Patricia. Responsible psychopaths. *Philosophical Psychology*, v. 16, n. 3, p. 417-429, 2003. Disponível em: <<http://faculty.philosophy.umd.edu/PGreenspan/Res/RP.pdf>>. Acesso em: 2 abril 2020.

GREENSPAN, Patricia. Emotions, Rationality, and Mind/Body. In: SOLOMON, Robert C. (ed.). *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*. New York: Oxford University Press, 2004. p. 125-134. Livro eletrônico.

GREENSPAN, Patricia. Responsible Psychopaths Revisited. *The Journal of Ethics*, v. 20, p. 265-278, 2016. Disponível em: <<https://link.springer.com/article/10.1007/s10892-016-9231-z>>. Acesso em: 2 abril 2020.

HELION, Chelsea; OCHSNER, Kevin. The Role of Emotion Regulation in Moral Judgment. *Neuroethics*, v. 11, n. 3, p. 297-308, 2018. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/301937848_The_Role_of_Emotion_Regulation_in_Moral_Judgment>. Acesso em: 2 fev. 2021.

JOHNSON, Mark. *Embodied Mind, Meaning, and Reason: How Our Bodies Give Rise to Understanding*. Chicago: The University of Chicago Press, 2017.

LARSEN, Rasmus Rosenberg. Are psychopaths moral-psychologically impaired? Reassessing emotion-theoretical explanations. *Mind & Language*, p. 1-17, 2020. Disponível em: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/mila.12317>>. Acesso em: 02 Fev. 2021.

LORENZ, Konrad. *Das sogenannte Böse: Zur Naturgeschichte der Aggression*. Münschen: Deutsche Taschenbuch Verlag, 2004.

MAIBOM, Heidi. What can philosophers learn from psychopathy? *EuJAP*, v. 14, n. 1, p. 63-78, 2019. Disponível em: <<https://hrcak.srce.hr/207839>>. Acesso em: 02 Fev. 2021.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. *El árbol del conocimiento: las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago de Chile: Universitaria, 2009.

MAY, Joshua; KUMAR, Victor. Moral Reasoning and Emotion. In: ZIMMERMAN, Aaron; JONES, Karen; TIMMONS, Mark. *The Routledge Handbook of Moral Epistemology*. New York: Routledge, 2019. p. 139-156.

MURDOCH, Iris. *A soberania do Bem*. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

NICHOLS, Shaun. *Sentimental rules: on the natural foundations of moral judgment*. New York: Oxford University Press, 2004.

NICHOLS, Shaun. *Bound: Essays on Free Will and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

NUSSBAUM, Martha C. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

PANKSEPP, Jaak; BIVEN, Lucy. *The Archaeology of Mind: Neuroevolutionary Origins of Human Emotions*. New York: W.W. Norton & Company, 2012.

PRINZ, Jesse J. *Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion*. New York: Oxford University Press, 2004.

SHOEMAKER, David. Responsibility and disability. *Metaphilosophy*. v. 40, n. 3-4, p. 438-461, July 2009. Disponível em: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/j.1467-9973.2009.01589.x>>. Acesso em: 2 fev. 2021.

SOUSA, Ronald de. *The Rationality of Emotion*. Cambridge: The MIT Press, 1987.

SOUSA, Ronald de. Emotions: What I Know, What I'd Like to Think to Know, and What I'd Like to Think. In: SOLOMON, Robert C. (ed.). *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*. New York: Oxford University Press, 2004. p. 61-75. Livro eletrônico.

STRAWSON, Peter F. Freedom and Resentment. In: STRAWSON, Peter F. *Freedom and Resentment: and other essays*. New York: Routledge, 2008. p. 1-28.

TUGENDHAT, Ernst. Rationalität und Irrationalität der Friedensbewegung und ihrer Gegner: Versuch eines Dialogs. In: TUGENDHAT, Ernst. *Ethik und Politik: Vorträge und Stellungnahmen aus den 1978-1991*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1992. p. 32-61.

Received/Recebido: 15/03/21
Approved/Aprovado: 06/04/21