

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

**DILEMAS MORAIS, ERROS INEVITÁVEIS E
TRAUMA**

TESE DE DOUTORADO

Lauren de Lacerda Nunes

**Santa Maria, RS, Brasil
2015**

DILEMAS MORAIS, ERROS INEVITÁVEIS E TRAUMA

Lauren de Lacerda Nunes

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em
Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM-RS),
como requisito parcial para a obtenção do título de
Doutor em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Bins Di Napoli

**Santa Maria, RS, Brasil
2015**

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia**

**A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova a
Tese de Doutorado**

**DILEMAS MORAIS, ERROS INEVITÁVEIS
E TRAUMA**

Elaborada por
Lauren de Lacerda Nunes

como requisito parcial para a obtenção do grau de
Doutor em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA:

Ricardo Bins Di Napoli, Dr.
(Orientador)

Frank Thomas Sautter, Dr. (UFSM)

Noeli Dutra Rossatto, Dr. (UFSM)

Leonardo de Mello Ribeiro, Dr. (UFMG)

Wilson John Pessoa Mendonça, Dr. (UFRJ)

Santa Maria, 14 de agosto de 2015.

Para minha avó Joana, mulher forte.

AGRADECIMENTOS

A Universidade Federal de Santa Maria, por ter permitido com que eu realizasse a graduação, o mestrado e o doutorado de forma gratuita e de qualidade;

A CAPES, por ter financiado parte desta pesquisa de doutorado na modalidade sanduíche;

Ao *Oxford Uehiro Centre for Practical Ethics*, onde parte desta pesquisa foi realizada na Universidade de Oxford;

Ao Prof. Dr. Ricardo Bins di Napoli, por todo seu conhecimento, paciência e compreensão ao longo de dez anos de orientação, quase todos eles sobre moralidade e dilemas morais;

Ao Prof. Dr. Guy Kahane, pelas valiosas discussões e acolhida em Oxford;

À amiga e psiquiatra Joana Leticia Carvalho Cordeiro, pelos esclarecimentos indispensáveis e tempo dispensado no auxílio da construção deste trabalho;

Ao PPGF/UFSM, por todo o apoio prestado sempre que necessário.

A minha família, meu pai Janilton, minha mãe Cristina e meu irmão Andrei, por demonstrarem, dia após dia, os laços inquebrantáveis do amor.

Aos amigos e colegas da Filosofia:

Gabriel Garmendia da Trindade, por toda a ajuda, encorajamento e, acima de tudo, pela sensatez argumentativa que tanto ajudou na elaboração deste trabalho,

Aline Ibaldo Gonçalves e Rafael da Silva Cortes, por estarem sempre por perto,

Vitor Hugo dos Reis Costa, pela companhia e afinidade ao longo do caminho,

Juliele Maria Sievers, pelo reencontro,

Ana Paula Folleto Marin (Cereja), pela acolhida carinhosa na Inglaterra.

Aos amigos e colegas da UNIPAMPA e de São Borja:

Angela Quintanilha Gomes, por ter me proporcionado o privilégio de conviver com a pessoa com o maior coração que já conheci;

Ronaldo Bernardino Colvero, pela amizade e apoio indispensáveis desde o primeiro momento em que ingressei na UNIPAMPA, pelo exemplo de profissional e ser humano;

E aos demais colegas, pessoas raras, sem o apoio das quais jamais teria concluído esta etapa: Edson Romário Monteiro Paniágua, Evandro Ricardo Guindani, Davide Carbonai, Domingos Sávio Campos de Azevedo, Lisianne Sabedra Ceolin, Hamilton Lima e Souza, Daniel Etcheverry, Muriel Pinto, Andrea Narvaez, Priscila Vittaca Rodrigues e Susana Cesco.

Aos alunos e amigos de São Borja: Melina Amaro Knolow, Vinicius Lara Ribas, Lorraine Araujo Inácio, Juliana Macedo de Lima, Lucas Giovan da Costa, Ewerton da Silva Ferreira, Allan Mamehd de Souza, Anatiely Perez e Anyelle Cunha. Vocês me ensinaram muito, mais do que podem imaginar, mas principalmente, vocês me fizeram sor(rir) (muito), quando eu mais precisei.

À 3ª turma de Ciências Sociais – Ciência Política, da UNIPAMPA, meus queridos afilhados, por terem me aceitado e recebido de braços abertos. Vocês estarão, para sempre, na minha mais doce lembrança da docência.

À Tácia Buzata Soares e Sérgio Abaide Prestes, por me ensinarem a acreditar.

E, por fim, agradeço a todas as pessoas maravilhosas que tive a oportunidade de conviver ao longo do caminho. A caminhada não foi de apenas quatro anos da conclusão da tese, ela começou muito antes...

“The essence of being human is that one does not seek perfection, that one is sometimes willing to commit sin for the sake of loyalty, that one does not push asceticism to the point where it makes friendly intercourse impossible, and that one is prepared in the end to be defeated and broken up by life, which is the inevitable price of fastening one’s love upon other human individuals”.

George Orwell, “Reflections of Gandhi”.

RESUMO

Tese de Doutorado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria

DILEMAS MORAIS, ERROS INEVITÁVEIS E TRAUMA

AUTORA: LAUREN DE LACERDA NUNES

ORIENTADOR: RICARDO BINS DI NAPOLI

Santa Maria, 14 de agosto de 2015.

A presente tese de doutorado aborda o tema dos dilemas morais, especificamente dilemas de séria gravidade. Estes dilemas específicos são analisados buscando-se conectar aos mesmos a tese do erro moral inevitável e à situação de trauma psicológico vivida pelo agente. Em um primeiro momento, expõem-se exemplos da literatura e da filosofia capazes de ilustrar e explicar tais situações. Tais exemplos são a Escolha de Sofia, de William Styron, o diálogo entre Sócrates e Céfalos, no livro I da República de Platão e o caso do aluno de Sartre, em O Existencialismo é um Humanismo. Em um segundo momento, o trabalho objetiva realizar algumas distinções importantes entre tipos de dilemas morais, a saber: solúveis, insolúveis e simétricos. São expostas as principais teorias que se ocupam da solução de dilemas morais, divididas entre teorias “racionalistas” e “experencialistas”. As primeiras são analisadas para que fique demonstrado que não aceitam dilemas morais genuínos e, tampouco, a tese do erro moral inevitável, oferecendo soluções para dilemas morais difíceis e até mesmo simétricos, fazendo uso de princípios da lógica deôntica, como o Princípio de Kant e o Princípio de Aglomeração. Por outro lado, as teorias de cunho experencialista, que mais interessam a este trabalho, são aquelas que aceitam a genuinidade dos dilemas morais e admitem a existência do erro moral inevitável. Para tanto, algumas fazem uso da Tese do Resquício (TR), à qual este trabalho se filia. Tal tese afirma que em alguns dilemas morais específicos, mesmo que a deliberação moral racional tenha sido seguida, o agente sofrerá de sentimentos de pesar, devido a um resquício emocional relativo ao dever não cumprido ou valor violado. Dessa forma, partindo-se da Tese do Resquício, defende-se que a melhor explicação possível para este resquício e os sentimentos de pesar correlatos é a tese do erro moral inevitável. Assim, utiliza-se o termo “erro” no sentido de violar valores morais importantes para o agente e não no sentido de violar conclusões de deliberação moral corretas. Para sistematizar a discussão, em um terceiro momento, este trabalho se concentra em oferecer uma definição capaz de abarcar os casos específicos de dilemas morais com erros morais inevitáveis (Definição de Dilemas Morais com Erros Morais Inevitáveis – DMEMI). São incluídos em tal definição dilemas morais de séria gravidade, com custo moral alto para o agente, capazes de ferir sua sensibilidade moral e gerar fortes sentimentos de pesar, capazes de levar a traumas psicológicos sérios. O exemplo da Escolha de Sofia desempenha papel crucial nessa discussão, ao encaixar-se em DMEMI. Por fim, é trazido à discussão o conceito de “dano moral”, termo recente utilizado pela psiquiatria para se referir a situações de escolhas morais difíceis enfrentadas geralmente por ex-combatentes de guerra. Determinadas escolhas morais graves enfrentadas por estes agentes seriam capazes de gerar “danos morais” aos seus códigos morais e serem fatores de risco para manifestação de traumas e, em casos mais sérios, de Transtorno de Estresse Pós-traumático (TEPT). Assim, analisar as relações entre escolhas morais de séria gravidade, erro moral inevitável, trauma e a possibilidade de sua superação, são os principais objetivos deste trabalho.

Palavras-chave: Dilemas Morais. Erro Moral Inevitável. Trauma.

ABSTRACT

Doctoral Thesis
Postgraduate Program in Philosophy
Federal University of Santa Maria

MORAL DILEMMAS, INESCAPABLE WRONGDOING AND TRAUMA

AUTHOR: LAUREN DE LACERDA NUNES

ADVISOR: RICARDO BINS DI NAPOLI

Santa Maria, August 14, 2015.

This doctoral thesis addresses the issue of moral dilemmas, specifically dilemmas of serious severity. These specific dilemmas are analyzed in an attempt to connect them to the thesis of Inescapable Moral Wrongdoing and the psychological trauma situation experienced by the agent in these situations. At first, examples of literature and philosophy that illustrate and explain each situation are presented. Such examples are Sophie's Choice, by William Styron, the dialogue between Socrates and Cephalus, in Book I of The Republic by Plato, and the case of the student of Sartre, in Existentialism is a Humanism. In a second moment, the study aims to carry out some important distinctions between types of moral dilemmas, namely: soluble, insoluble and symmetrical dilemmas. The main theories that deal with solution of moral dilemmas are exposed, divided in "rationalist" theories and "experientialist" theories. The former are analyzed so that it is shown that they do not accept genuine moral dilemmas, neither the thesis of the Inescapable Moral Wrongdoing, providing solutions for difficult moral dilemmas and even symmetrical, making use of principles of deontic logic, as the Kant Principle and the Agglomeration Principle. On the other hand, the theories of experientialist nature, which most interest this work, are those that accept the genuineness of moral dilemmas and admit the existence of the Inescapable Moral Wrongdoing. Therefore, some make use of the Remainder Thesis (TR), to which this work is affiliated. This theory states that in some specific moral dilemmas, even though the rational moral deliberation has been followed, the agent will suffer from feelings of regret, due to an emotional remainder concerning the duty that was not fulfilled or a violated value. Thus, according to the Remainder Thesis, the best explanation for this remainder and feelings of regret is the Inescapable Moral Wrongdoing theory. Therefore, the term "wrongdoing" is used in the sense of violating important moral values for the agent, and not in the sense of violating correct moral deliberation conclusions. To systematize the discussion, in a third moment, this study focuses on providing a definition capable of including the specific cases of moral dilemmas with inescapable moral wrongdoings (Definition of Moral Dilemmas with Inescapable Moral Wrongdoings - MDIMW). Moral dilemmas of serious severity are included in this definition, ones with a high moral cost to the agent, which are able to hurt the agent's moral sensibility and generate strong feelings of grief, which can lead to serious psychological trauma. The example of Sophie's Choice plays a crucial role in this discussion, while it fits the MDIMW. Finally, it is brought to the discussion the concept of "moral injury", recent term used in psychiatry to refer to situations of difficult moral choices usually faced by former war combatants. Certain serious moral choices faced by these agents would be able to generate "moral injury" to their moral codes, become risk factors for the manifestation of traumas and, in more serious cases, Post-Traumatic Stress Disorder (PTSD). Thus, analyzing the relationships between moral choices of serious severity, inescapable moral wrongdoings, trauma and the possibility of its overcoming, are the main objectives of this study.

Key words: Moral Dilemmas. Inescapable Moral Wrongdoing. Trauma.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 DILEMAS MORAIS E ERRO MORAL INEVITÁVEL: UMA INTRODUÇÃO ATRAVÉS DE EXEMPLOS CLÁSSICOS	16
1.1 A problematização dos dilemas morais e o fascínio exercido pelos exemplos	16
1.1.1 Sócrates, o conceito de justiça em <i>A República</i> e o seu método <i>elenchus</i> de busca por verdades morais	18
1.1.2 O aluno de Sartre em <i>O existencialismo é um humanismo</i>	24
1.1.3 A Escolha de Sofia: o caso emblemático	30
2 RESOLUÇÃO DE DILEMAS MORAIS: O ERRO MORAL INEVITÁVEL COMO PROBLEMA REMANESCENTE	38
2.1 Tipos de dilemas morais: solúveis, insolúveis e simétricos	38
2.2 Resoluções de cunho racionalista: consistência, princípios de Kant e aglomeração e Tese das Opções	43
2.3 Resolução de cunho experientalista: a frágil Tese dos Dilemas	50
2.4 A Tese do Resquício e a Tese da Eliminação	54
2.5 Problema remanescente: estratégia argumentativa em defesa da possibilidade do erro moral inevitável	56
2.5.1 O argumento fenomenológico	59
3 UMA DEFINIÇÃO E DEFESA PARA DILEMAS MORAIS BASEADA NO ERRO MORAL INEVITÁVEL	64
3.1 Quais dilemas morais acarretam erro moral inevitável? A importância do argumento dos sentimentos	64
3.2 Histórico moral e identidade moral	78
3.3 Pesquisas empíricas, dilemas morais e erro moral inevitável	91
4 A ESCOLHA DE SOFIA E O ERRO MORAL INEVITÁVEL: DISCUSSÕES TEÓRICAS E EXPERIMENTAIS	97
4.1 Dilemas Morais com Erro Moral Inevitável e a Escolha de Sofia: aspectos teóricos e experimentais	97
4.2 “Dano moral” e TEPT: a relação entre trauma e a transgressão de valores morais	104
4.3 DMEMI, TEPT, identidade e trauma: quem era a Sofia antes da escolha?	108
CONCLUSÃO	116
REFERÊNCIAS	123

INTRODUÇÃO

A presente tese de doutorado aborda os dilemas morais em geral e, em particular, dilemas que envolvem decisões morais de séria gravidade. Dessa forma, são analisados alguns destes dilemas específicos, procurando conectar a eles a noção de "erro moral inevitável" e a situação de "trauma" psicológico vivido pelo agente. Em outras palavras, dilemas do tipo em questão seriam dilemas que colocariam o agente em uma situação na qual, qualquer que fosse a sua escolha ele estaria incorrendo em um erro moral, seja contrariando uma regra moral ou violando valores que lhe são caros. Esta condição tem sido denominada de "erro moral inevitável", condição essa que terá um efeito traumático para o agente. Por isso, explora-se, na tese, a relação entre os conceitos de dilema moral, erro moral inevitável e trauma. O consagrado exemplo da *Escolha de Sofia*, de William Styron (2012) será amplamente utilizado para ilustrar tais situações.

Para uma elucidação prévia, cabe ser dito que o conceito de dilema moral utilizado por este trabalho partirá de uma definição proposta por Statman (1990) pautada pela noção de “custo moral”, extremamente adequada aos propósitos aqui pretendidos. Para o autor, dilemas morais são diferentes de meros conflitos triviais pelo fato de acarretarem custos morais para os agentes. Tais custos são identificados por meio da capacidade que a decisão terá de afetar ou não o caráter moral deste agente, ou ainda, ferir sua “sensibilidade moral”. Ter de mentir, por exemplo, para alguém que não costuma ter este comportamento devido ao seu código e histórico moral, ferirá a sua “sensibilidade” e caráter morais, gerando sentimento de culpa, mesmo que a decisão tenha sido “inevitável”, devido às circunstâncias. Dessa forma, sentimentos tidos como “morais”¹, como a culpa e o arrependimento são necessários para se expor a própria definição do conceito de dilema moral aqui defendida.

Ainda, se buscará esclarecer as diferenças entre dilemas solúveis, insolúveis e simétricos, e as soluções oferecidas pelas principais teorias éticas para resolvê-los. Mostrar-se-ão as soluções advindas de autores de cunho racionalista, bem como autores “experencialistas”, que tendem encarar os dilemas morais como situações genuínas e passíveis de gerar erros morais inevitáveis, algo que os primeiros não admitem. As principais visões racionalistas expostas serão, primeiramente, a defendida por D. Brink (1994), das

¹ De acordo com Farnsworth et al. (2014, p. 251), “sentimentos morais” são experienciados e têm origem no convívio social dos agentes e não seriam inatos, como as emoções. O presente trabalho utilizará desta noção ao mencioná-los.

obrigações disjuntivas, após J. S. Mill (2000), do critério utilitarista. Por fim, a Tese das Opções (TO) de C. Gowans (1994), que sumariza as principais soluções racionalistas para dilemas morais insolúveis e se utiliza de princípios da lógica deôntica para tal (Princípio de Kant e Princípio de Aglomeração). A Tese das Opções é a visão de que quando o agente tem de realizar duas ou mais obrigações em um dilema moral, ao não conseguir hierarquizá-las, terá apenas a obrigação disjuntiva de realizar uma das duas. Ou seja, o agente sempre terá a oportunidade de agir conforme deliberações morais corretas, em qualquer dilema, mesmo naqueles em que as obrigações são simétricas. Nesta visão, não há espaço para a tese do erro moral inevitável, e os sentimentos vivenciados pelo agente não são considerados filosoficamente interessantes.

Entretanto, há uma tese que afirma, que mesmo que a decisão tenha sido adequada do ponto de vista de conclusões de deliberação moral corretas, haveria espaço para a consideração dos sentimentos e a possibilidade de erros morais inevitáveis. Esta é a Tese do Resquício (TR), fundamental para a afirmação da tese do erro moral inevitável, e à qual este trabalho se filia. A tese oposta a TR seria a Tese da Eliminação (TE), que afirma que os sentimentos oriundos de dilemas morais difíceis, mas já resolvidos, são irracionais ou ligados a outros fatores que não a decisão em si como, por exemplo, o agente lamentar ter entrado em semelhante situação. A maior parte dos autores racionalistas se filia a esta tese.

Contudo, para concordar-se com TR e defender a tese do erro moral inevitável nos termos acima, é preciso considerar alguns aspectos importantes. Este trabalho não nega a plausibilidade de TO, mas sim, defende a possibilidade de o agente ter incorrido em *erro* no sentido de violar um valor moral, e não no sentido de violar conclusões de deliberação moral corretas. Em sentido ordinário, violar valores morais importantes, configura em um erro. Novamente, recorre-se à Escolha de Sofia, para explicar este raciocínio. Afinal, uma obrigação moral *realmente importante* para Sofia deixou de ser feita (deixar a filha morrer). Essa obrigação preservaria certa força, capaz de gerar sentimentos de culpa fortes, o que corroboraria a Tese do Resquício (TR). A ideia a ser defendida aqui é que a melhor explicação possível para tais sentimentos fortes é a tese do erro moral inevitável. Contudo, algumas questões permaneceram em aberto: quais tipos de dilemas morais, especificamente, apresentariam tal erro moral inevitável? Por que insistir no fato de que Sofia cometeu um erro, quando se sabe que a personagem agiu de acordo com o melhor que podia, frente às circunstâncias? A resposta a estas perguntas reside no esclarecimento dos conceitos de custo moral, histórico moral e, principalmente, sentimentos morais de pesar (culpa, arrendimento).

No decorrer deste trabalho, chega-se à definição dos tipos de dilemas capazes de gerar erros morais inevitáveis, ou seja, os Dilemas Morais com Erro Moral Inevitável que, doravante, serão identificados pela sigla DMEMI.

Partindo-se da ideia de que dilemas morais são situações que geram custos morais aos agentes, pode-se afirmar que tais custos ora são mais altos, ora são mais baixos, pois as circunstâncias e a gravidade dos dilemas morais podem ser variáveis. A partir de tais constatações, é que este trabalho propõe DMEMI, conforme apresentada a seguir:

1. P deve fazer A e deve fazer B.
2. A e B são incompatíveis.
3. Fazer A e B (separadamente) envolve custo moral (perda).
4. Este custo será um alto custo e considerado um erro moral inevitável quando: o agente sentir (através de sentimentos de pesar) que teve seu caráter moral ferido de forma irreversível pela escolha e não poderá reparar o dano causado a terceiros.
5. O caráter moral do agente será ferido de forma irreversível quando ele tiver de violar valores de alto significado em seu histórico e identidade morais e precisará reconstruir sua identidade após a escolha.

DMEMI é uma definição padrão, formulada para cobrir os tipos de dilemas morais com erros morais inevitáveis e limitar a discussão e análise deste trabalho a estes casos específicos. Entretanto, a definição implica que se esclareçam mais alguns conceitos: histórico moral, identidade moral e reconstrução da identidade moral. Desta forma, o restante do trabalho trata sobre estes conceitos, profundamente interligados, com o auxílio de determinadas pesquisas empíricas, especificamente, de Strohminger e Nichols (2014). Estes autores realizam uma pesquisa sobre identidade pessoal, porém, de uma forma descritiva e não apenas metafísica ou especulativa. A pergunta principal a que os autores tentam responder é: “O que as pessoas consideram como as partes mais essenciais do eu”? As conclusões a que chegam, levam a crer que o aspecto preponderante na afirmação da identidade pessoal reside em memórias conectadas à moralidade de uma maneira geral. Ou seja, o histórico moral do agente e os valores que ele considera significativos contam para a própria definição de quem ele seja e de como os outros o veem.

O conceito de trauma, apesar de não aparecer explicitamente em DMEMI, especificamente, será utilizado para se realizar uma análise filosófica acerca dos efeitos que

danos morais² oriundos de decisões morais difíceis com a possibilidade de erros inevitáveis podem causar na dimensão psicológica e sentimental dos agentes. Ao final, a Escolha de Sofia será novamente analisada. Forçada a decidir pela morte de um de seus filhos durante a Segunda Guerra Mundial, Sofia sofre de consequências psicológicas patológicas que culminam com seu suicídio. A escolha moral de Sofia a teria tornado, portanto, suscetível a um grande trauma que teria a levado à morte. Assim, analisar as relações entre a escolha moral realizada, o erro moral inevitável, o trauma e a possibilidade de sua superação, são os principais objetivos deste trabalho. Segue a seguir, breve resumo dos capítulos.

No **primeiro capítulo** é apresentado um apanhado de exemplos, da literatura e da filosofia, para expor dilemas morais que carregam elementos para uma defesa da tese do erro moral inevitável. Esse capítulo é dividido em três seções, onde é abordado, primeiramente o exemplo da Escolha de Sofia e, em seguida o do diálogo de Sócrates com Céfalo, acerca do conceito de Justiça, na *República* de Platão, e por fim, o exemplo do aluno de Sartre em seu ensaio *O existencialismo é um humanismo*. Este último, um caso paradigmático para a discussão dos dilemas morais.

O **segundo capítulo** trata-se de uma revisão do histórico do tratamento da questão dos dilemas morais em filosofia, buscando tipificá-los e dividir as principais teorias morais que os abordam e como o fazem. Nesse sentido, a primeira seção ocupa-se de abordar os dilemas solúveis, insolúveis e simétricos. A questão da genuinidade dos dilemas também é abordada, uma vez que algumas teorias negam a existência dos dilemas. Tais teorias são abordadas na segunda seção sob a classificação de “racionalistas”, utilizando-se as noções de Gowans (1994) para tanto. Este autor afirma que as teorias morais que negam a genuinidade de dilemas morais o fazem baseadas nos princípios da lógica deontica, respectivamente o Princípio de Kant e Princípio de Aglomeração.

A terceira seção do segundo capítulo ocupa-se em trazer a abordagem de teorias tidas como “experencialistas”, “defensoras” da genuinidade dos dilemas morais, de acordo com Gowans (1994). Tais teorias geralmente sustentam uma defesa do papel dos sentimentos na abordagem da moralidade e afirmam que os dilemas morais são situações em que é correto ter

² De acordo com Farnsworth et al. (2014, p. 250), o conceito de “dano moral” refere-se a uma gama de emoções como culpa e arrependimento oriundas de decisões morais difíceis. Os autores baseiam suas conclusões na observação do comportamento de populações militares de ex-combatentes em tratamento psicológico. Os autores utilizam o termo “dano moral” para defender a tese de que traumas psicológicos não são apenas gerados por ameaça iminente de morte e violência física e psicológica, mas também por decisões morais difíceis que colocam em cheque o código moral do agente em questão. Os autores utilizam dados de populações militares, mas admitem que a pesquisa pode ser expandida para demais tipos de público, pois o que se pretende é ampliar o entendimento dos fatores de risco e causas de traumas e, posterior, TEPT.

de cumprir a duas obrigações quando é impossível ao agente agir dessa forma. A crítica racionalista a esta visão é bastante óbvia: é irracional ser afirmado que o agente tenha a obrigação/dever³ de cumprir a duas opções inviáveis de serem realizadas em conjunto. A solução racional, portanto, é optar por apenas uma das duas e em casos simétricos, a escolha poderá até mesmo ser aleatória ou arbitrária.

A quarta seção ocupa-se de mais duas visões nesta discussão, também de acordo com Gowans (1994): a Tese do Resquício (TR) e a Tese da Eliminação (TE). De acordo com tais visões, no primeiro caso, defende-se que determinados dilemas morais acarretarão resquícios emocionais expressos por sentimentos de culpa, mesmo que a decisão tenha se dado do ponto de vista da deliberação moral correta. A segunda tese afirma que se a deliberação moral tiver sido correta, e o agente tiver agido pelo melhor, tais sentimentos serão irracionais ou ligados a outros fatores como, por exemplo, o agente lamentar por ter entrado em tal situação.

Conforme anteriormente exposto, esta pesquisa se filia à Tese do Resquício, pois é por meio dela que a Tese do Erro Moral Inevitável tem origem. Admite-se que a deliberação moral em dilemas tenha de obedecer a princípios da lógica deôntica e da racionalidade; porém, como afirma Statman (1990, p. 200), se alguém insiste que tais sentimentos são irracionais, a resposta provavelmente seria: então um agente moralmente admirável será irracional em determinadas situações. Dessa forma, defende-se que a melhor explicação possível para tais sentimentos é a Tese do Erro Moral Inevitável, mas para isso é preciso demonstrar quais seriam os dilemas que o causariam – o principal objetivo do terceiro capítulo, quando traz a formulação de DMEMI.

O **terceiro capítulo**, portanto, ocupa-se em explicar DMEMI e os termos ainda não elucidados de histórico moral e identidade moral, a partir de artigos específicos envolvendo pesquisas de cunho mais empírico, como a de Strohinger e Nichols (2014), também já citada. A partir de tal abordagem, defende-se que a violação de valores morais importantes e significativos para o agente tem consequências de grande impacto em sua identidade pessoal. Dessa forma, devem ser encarados como violações, ou quando não puderem ser evitados, erros inevitáveis que permanecerão como máculas em seu histórico moral.

O **quarto capítulo**, por fim, expõe, novamente, porém, em maior detalhe, a Escolha de Sofia. Dessa vez, como ilustração clara de um caso que se encaixa em DMEMI. Além disso, na primeira seção outras pesquisas empíricas são utilizadas para mostrar que a forma

³ Não se fará distinção clara entre os termos “obrigação” e “dever” ao longo deste trabalho. De acordo com Tapollet (2005, p. 445), em situações de dilemas morais “não [se] distinguiria os deveres das obrigações; além disso, os deveres e as obrigações consideradas [em dilemas morais] são em geral, de ordem moral”.

que Sofia realiza sua escolha no dilema, (de maneira utilitarista), não é capaz de abarcar toda a dimensão da situação. Aspectos primordiais, como alto grau de estresse, forte emoção e hesitação, nas áreas cerebrais correlatas, são desconsiderados, o que não ocorre com outros tipos de decisão que não envolvam perdas vitais, como o caso de Sofia. Evidentemente, Sofia não dispunha de outros meios para decidir naquele momento, exceto escolher qual o filho era o mais apto a sobreviver. Contudo, Li Q et al. (2011) criticam a concepção de “maximização de ganho”, inexistente em sua situação e, portanto, um modelo de decisão inadequado para escolhas que envolvam perdas vitais.

Os autores, supracitados, no entanto, não oferecem o que seria um “modelo ideal” para decisões do tipo da Escolha de Sofia. Assim, para que seja dada continuidade à discussão, a segunda seção ocupa-se do conceito de “dano moral”, mencionado anteriormente. O artigo de Farnsworth et al. (2014) propõe que, determinadas situações de dilemas morais envolvem “dano moral”, quando o agente viola valores morais importantes em seu código, devido a circunstâncias externas inevitáveis. Mesmo conscientes de que não poderiam ter agido de outra forma, tais agentes sentem-se culpados. Os autores observaram tal comportamento em populações militares de ex-combatentes de guerra e a identificaram como um fator de alto risco para manifestação de TEPT e suicídio destas populações. As pesquisas, contudo, ainda são recentes e os autores admitem que seja preciso expandi-las para outros tipos de populações.

A última seção do quarto capítulo concentra-se em uma análise minuciosa da Escolha de Sofia, buscando relacionar os conceitos de erro moral inevitável, dano moral, trauma e TEPT. O objetivo é efetivamente traçar as relações entre escolhas morais difíceis, sofrimento e as consequências que as mesmas são capazes de gerar. Sugere-se por fim, que o caminho da superação do trauma gerado por tais situações, como o caso de Sofia, passa necessariamente pela admissão dos erros morais inevitáveis. Isso é necessário para que o agente os incorpore à sua identidade e assuma os sentimentos correlatos, no sentido de se reinventar e reconhecer os limites inevitáveis de suas convicções morais. O aprendizado gerado por tal admissão ampliaria a consciência moral deste agente, tornando-o apto a enfrentar outras situações com menor risco de traumatizar-se.

1 DILEMAS MORAIS E ERRO MORAL INEVITÁVEL: UMA INTRODUÇÃO ATRAVÉS DE EXEMPLOS CLÁSSICOS

1.1 A problematização dos dilemas morais e o fascínio exercido pelos exemplos

O primeiro capítulo desse trabalho traz à discussão os dilemas morais da forma que mais exerce fascínio sobre o tema: exemplos de dilemas, reais ou fictícios trazidos por autores consagrados na literatura e tradição filosófica. Para tanto, se fará uso de três exemplos: a *Escolha de Sofia*, de William Styron (2012), o diálogo entre Sócrates e Céfalo, no livro I da *República* de Platão (2006) e o caso do aluno de Sartre (1987), em *O existencialismo é um humanismo*.

Geralmente, o fascínio pela discussão dos dilemas ocorre porque tais exemplos são trágicos, difíceis e polêmicos, e de alguma forma, “tocam” o leitor. A *Escolha de Sofia*, de William Styron (2012) o aluno de Sartre (1987) em *O existencialismo é um humanismo*, esta última, uma das mais importantes e decisivas obras da carreira de Sartre⁴, são apenas alguns deles. Não à toa, professores de ética optam por iniciar seus seminários com exemplos de dilemas morais, a fim de atrair a atenção dos alunos para sua disciplina. É possível iniciar discussões acirradas, quando se expõe, por exemplo, os casos de dilemas morais reais trazidos por Rachels (2004) em seu livro *Elementos de Filosofia Moral*. O autor traz à tona casos jurídicos sobre a doação de órgãos de bebês anencéfalos e a eutanásia, em pessoas em estado vegetativo, entre outros casos extremamente polêmicos.

Os alunos, de início, ficam bastante chocados nas primeiras discussões, mas à medida que o professor consegue demonstrar a importância de se ouvir e organizar todos os argumentos e fatos relevantes, vão se tornando mais conscientes de suas opiniões e mudando, muitas vezes, as ideias que sustentavam no início. A estratégia de Rachels é mesmo esta: tirar

⁴ *O existencialismo é um humanismo* foi uma conferência realizada por J. P. Sartre e publicada em 1946. Nesse ensaio, Sartre defende o existencialismo contra diversas críticas dirigidas à teoria, entre elas a de que esta incentivaria as pessoas a permanecerem no imobilismo do desespero, ou de que seria uma teoria pessimista, que só veria o lado negativo da existência humana. Sartre utiliza esse ensaio para desfazer tais impressões ao afirmar que o existencialismo é um humanismo. Humanismo no sentido em que “o existencialismo [é] uma doutrina que torna a vida humana possível e que, por outro lado, declara que toda a verdade e toda a ação implicam um meio e uma subjetividade humana” (SARTRE, 1987, p. 2). Pelo reconhecimento de que toda ação implica um meio e uma subjetividade humana, Sartre acredita que o existencialismo amedronta as pessoas por deixar ao homem a possibilidade da escolha, a responsabilidade total por seus atos e pelos valores que opta seguir. Para ilustrar essa ideia, utiliza o exemplo do dilema moral vivenciado por seu aluno, que será abordado na seção 1.1.2 do presente capítulo.

os leitores do torpor, da zona de conforto, para, a partir daí, discutir moralidade. Para Rachels, parece que a moralidade não é algo que se discuta na zona de conforto, e os dilemas morais são pontos de partida para isto.

Outros exemplos que, atualmente, figuram no debate sobre os dilemas morais, são os famosos experimentos ao estilo *Trolley Problem*⁵, onde cenários de decisões morais extremamente difíceis são criados e as pessoas são convidadas a participar de pesquisas dizendo o que fariam. Muitas discussões derivam de tais pesquisas, com filósofos tentando enquadrar as respostas fornecidas em determinados padrões, como utilitaristas ou deontológicos, por exemplo. Também nesses casos, os dilemas servem de ponto de partida para reflexões éticas maiores, com a vantagem de oferecerem estatísticas e, em alguns casos, análises de dados sobre atividade cerebral das pessoas no momento da decisão, o que enriquece grandemente a argumentação filosófica.

A estratégia de se utilizar os dilemas morais como meios de sensibilizar o interlocutor para o debate acerca da moralidade é, portanto, um meio eficaz de iniciar uma discussão sobre ética⁶. Contudo, é preciso que se diga que os dilemas têm justamente, o poder de “iniciar” a discussão sobre moralidade, mas jamais de encerrá-la, pois funcionam como instrumentos “geradores de perplexidade” - não apenas nas pessoas “comuns”, mas principalmente em filósofos que trabalham com moralidade. No caso dos filósofos, determinados tipos de dilemas, especialmente os mais “difíceis”, como o caso da *Escolha de Sofia* são tipificados como “simétricos”, ou “insolúveis”, e são buscadas resoluções para os mesmos dentro das mais variadas teorias.

Nesse sentido, é interessante notar o esforço de diversos autores em encontrar soluções para os dilemas morais, não importando o quão difíceis sejam. Existem sugestões como até

⁵ O *Trolley Problem* e outros exemplos de experimentos empíricos acerca de dilemas morais serão abordados no terceiro capítulo deste trabalho, pois apresentam dados relevantes e paradigmáticos para a discussão, além dos aqui expostos através dos exemplos clássicos, e na maioria dos casos, fictícios.

⁶ Não foi considerada necessária, para os objetivos do presente trabalho, uma distinção precisa dos termos “ética” e “moral”. Como afirma Murcho (2004) “[...] a pretensa distinção entre a ética e a moral é intrinsecamente confusa e não tem qualquer utilidade. A pretensa distinção seria a seguinte: a ética seria uma reflexão filosófica sobre a moral. A moral seria os costumes, os hábitos, os comportamentos dos seres humanos, as regras de comportamento adotadas pelas comunidades. Antes de vermos por que razão esta distinção resulta de confusão, perguntemo-nos: que ganhamos com ela”? Dessa forma, concorda-se com Murcho em suas colocações, este trabalho não se enriquece do ponto de vista teórico ao insistir em tal distinção. Os dilemas morais são problemas que trazem uma reflexão filosófica mais geral tanto sobre valores (dimensão ética) quanto em relação à própria natureza e aplicação desses valores pelos agentes (dimensão moral). Pensa-se ser mais útil insistir em distinções como ética normativa, metaética e ética aplicada, por exemplo. Pode-se ainda acrescentar que autores como Peter Singer (1993), James Rachels (2004), e tantos outros filósofos centrais, usam os termos “ética” e “moral” como sinônimos.

mesmo “jogar uma moeda”⁷ em casos mais drásticos. Contudo, a minoria dos autores parece estar preocupada com o que parece ser a verdadeira “fonte” de fascinação dos dilemas morais: a possibilidade de o agente estar frente a um inevitável erro de ação, de maneira que, qualquer teoria moral, por melhor e mais coerente que seja, não será capaz de fornecer uma direção livre de sofrimento, culpa ou arrependimento para o agente. Ou ainda, uma direção de ação capaz de deixar o agente livre de uma possível “mancha” em seu histórico moral, por um erro que não pôde evitar cometer.

Casos como o de Sofia chamam atenção para esses aspectos. Sofia, ao final, faz a sua escolha, resolve o seu dilema, mas isso, como foi dito, é apenas o começo. Esse capítulo pretende, portanto, colocar o leitor a par de alguns dos principais exemplos de dilemas morais e tentar deixar claro, que a fonte da fascinação e ao mesmo tempo, peculiaridade dos dilemas morais está na possibilidade de os agentes estarem sujeitos a erros morais inevitáveis e no quanto estes erros podem afetar a maneira com que suas vidas terão continuidade. A ideia é defender que os dilemas morais podem, em alguns casos, tornarem-se “manchas” no histórico moral do agente e esse fato pode interferir até mesmo em sua identidade, que se modifica após o ocorrido.

1.1.1 Sócrates, o conceito de justiça em *A República* e o seu método *elenchus* de busca por verdades morais

O que pode ter sido uma primeira menção aos dilemas morais na história da filosofia está no Livro I da *República* de Platão (2006), quando Sócrates se encontra em acirrado debate com o personagem Céfalo. Os dois discutem sobre o conceito de “justiça”. Quando questionado, com a pergunta “o que é justiça”, feita por Sócrates, Céfalo prontamente responde que é “pagar o que se deve”. Sócrates o questiona, por acreditar que uma definição

⁷ John Stuart Mill (1861) nega que possa haver verdadeiros dilemas morais, ao afirmar que o utilitarismo tem a capacidade de resolver conflitos aparentes. Em casos de conflito, Mill (2000, p. 50) esclarece que: “[...] se a utilidade é a fonte suprema de todas as obrigações morais, ela pode ser invocada para decidir entre estas quando suas exigências são incompatíveis. Ainda que a aplicação do critério possa ser difícil, é melhor do que carecer de critério”. Mill admite que obrigações “secundárias” relativas a responsabilidades para com indivíduos específicos possam surgir e conflitar, mas como a passagem acima deixa claro, obrigações secundárias sempre serão “inferiores” à regra da utilidade, capaz de oferecer um critério para o mais difícil caso de dilema moral. Ainda, em casos absolutamente simétricos, Mill sugere que se “jogue uma moeda”, uma vez que o critério da utilidade estiver contemplado.

dessas seria limitada – não cobriria, satisfatoriamente, todos os casos nos quais o tema “justiça” estivesse em questão. E, para demonstrar seu ponto de vista, faz uso de um exemplo.

Neste, se pede emprestada para um amigo a sua arma. Após utilizá-la, quando se está prestes a devolvê-la ao dono, descobre-se que este não está em seu juízo perfeito e, que, por essa razão, poderá usar a arma contra si mesmo. O que fazer? Aqui se estaria sendo justo devolvendo-se a arma para o amigo guiando-se pelo princípio que “deve-se pagar o que se deve”, mesmo sabendo que ele poderia se prejudicar seriamente? Sócrates, prontamente, afirma que a arma nessa situação não deveria ser devolvida, devendo a mesma ser retida, mesmo não sendo pago o que é devido. Este exemplo destrói a definição de Céfalos, que não consegue seguir defendendo o seu princípio – preservar a integridade e a vida de alguém é claramente mais importante do que pagar o que se deve a essa pessoa, quando isso pode prejudicá-la.

Por meio desse exemplo, é possível notar um choque entre deveres, e Céfalos é forçado a mudar de ideia a respeito do seu conceito prévio de justiça. Sócrates não afirma claramente nesse diálogo “Céfalos, você está diante de um dilema moral”, mas mostra que Céfalos é forçado a rever seus conceitos e optar por algo que não imaginava no início. O interlocutor de Sócrates é forçado a tomar um curso “injusto” de ação (de acordo com sua definição prévia de justiça), devido às circunstâncias. O que ocorre a Céfalos é o que, via de regra, ocorre com os agentes que enfrentam dilemas morais: estes têm de violar alguma norma moral que usualmente sustentam, para poder cumprir um dever mais importante. No caso em questão, o dever de devolver aquilo que se tomou emprestado do amigo é superado pelo dever de evitar que o mesmo se machuque ou se suicide.

Ainda considerando-se Sócrates, no diálogo clássico *A Apologia de Sócrates* (PLATÃO, 1999), a argumentação gira em torno de um dilema moral: no tribunal Sócrates precisa decidir entre viver e parar de filosofar ou aceitar a pena de morte. Sócrates toma a decisão de morrer, estabelecendo uma hierarquia entre seus deveres. Na situação apresentada, contudo, novamente Sócrates não admite claramente que está enfrentando um dilema moral, entretanto, é possível vislumbrar seu raciocínio ao longo do diálogo em um grande esforço de reflexão ética para poder optar pela escolha mais acertada.

Pode-se dizer que a maneira de proceder de Sócrates em seus diálogos não visava exatamente, refletir eticamente através de dilemas, mas é inevitável não perceber que Sócrates causava, sempre, muita tensão em seus interlocutores. Pode-se ainda dizer que aquilo que Sócrates visava nada tinha a ver com moralidade, de modo que seria errôneo situá-lo na

primeira seção deste trabalho. Sócrates amava e perseguia afinal, apenas o conhecimento, a “sabedoria”. Teria essa sabedoria algo a ver com moralidade, afinal?

De acordo com Vlastos (1994)⁸, nos primeiros diálogos, as investigações de Sócrates exibem um procedimento cuja base lógica ele não examina. Sócrates segue um método cujas regras não são justificadas - sequer um nome lhe atribui. Mas chama “*elenchus*” aquilo o que pratica. Conforme Vlastos (1994, p. 3):

O que Sócrates [...] faz em qualquer dado *elenchus* é afirmar *p* como membro de um conjunto de premissas inconsistente; e fazer isso não é mostrar que *p* é falso mas somente que ou *p* é falso ou que alguma ou todas as premissas são falsas. A questão então torna-se como Sócrates pode alegar [...] ter provado que o refutando é falso, quando tudo que ele estabeleceu é sua inconsistência com premissas cuja verdade ele não tentou estabelecer neste argumento: elas entraram no argumento simplesmente como proposições sobre as quais ele e os interlocutores estão de acordo. Este é o problema do *elenchus* socrático [...].

Vlastos (1994) chama atenção para o fato de Sócrates não ter a pretensão de que o seus interlocutores caíam em contradição, mas sim que percebam que o seu conjunto de crenças (premissas) é inconsistente, e não pode ser mais sustentado. Mais do que isso: ao iniciar o diálogo, Sócrates assume as crenças do interlocutor também como suas, e ao longo do exercício do *elenchus* vai mostrando que sustentá-las leva à inconsistência e conseqüente alteração no conjunto de crenças inicial. Assim, é inevitável não notar que o *elenchus* é uma busca. O procedimento contestante (refutação, teste) não é um fim em si mesmo. A dialética de Sócrates, como representada nos primeiros diálogos, tem por objeto uma busca positiva em direção à verdade que se expressa por palavras como “buscar”, “inquirir”, “investigar”.

Ainda, Vlastos (1994, p. 6) destaca, e aqui é o mais interessante a esta discussão sobre dilemas, que a busca de Sócrates é por verdades do domínio *moral*. Sócrates não busca por verdades no âmbito das artes produtivas (a dieta correta para um paciente com febre); ou da matemática (qual o lado do quadrado cuja área é o dobro de um quadrado dado), ou da lógica (quais as condições para a verdadeira resposta à questão “o que é F”)?

Ainda sobre a lógica, é importante afirmar que Sócrates não deriva de seus interlocutores nem debate as condições lógicas para resposta correta à questão “o que é F?”. Para Vlastos (1994, p. 6), Sócrates produz estas condições inteiramente por iniciativa própria

⁸ Gostaria de agradecer as contribuições do Prof. Dr. José Lourenço Pereira da Silva, pois através de sua disciplina “Tópicos de Epistemologia III”, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSM (segundo semestre de 2012) tive contato com autores como Vlastos (1994), Benson (2000), entre outros, que muito enriqueceram meu conhecimento sobre o método socrático (*elenchus*). Anotações de suas aulas se fazem presentes nessa breve digressão que relaciona Sócrates e os dilemas morais.

e requer que os interlocutores concordem. Assim, em *A República*, Livro I, ele pergunta se Céfalo “entende” o conceito de justiça e não se ele concorda que a definição de justiça deve cobrir todos os casos assumidos como justos. E o que se vê da parte dos interlocutores é incompreensão acerca do conceito, não oposição. As verdades lógicas que governam a definição, e princípios lógicos mais abstratos – princípio de não contradição, por exemplo – não são tratadas como teses elênticas. Apenas verdades morais recebem o status de “teses”.

Embora não tenha uma palavra para “moral”, Sócrates deixa evidente que é verdades, neste domínio, o que ele está procurando: em *A República*, (I, 352d), é afirmado: “Não é uma questão trivial a que estamos discutindo, o que estamos falando é a respeito de como devemos viver”. Existem ainda outras menções sobre “o que é ser feliz” no *Górgias* (487e-488a) e, ainda, outras passagens neste estilo nas obras platônicas. Atacando-as com o método elêntico, Sócrates as trata como se nunca até então tivessem sido investigadas da maneira correta, de modo que é de pequena consequência o que os sábios do passado disseram sobre elas. “Quando ele fala com você ele quer ouvir sua resposta”, lembra Vlastos (1994, p. 7). E, qualquer um pode ser companheiro de investigação de Sócrates.

Vlastos destaca duas exigências para o empreendimento socrático de busca por verdades morais ser bem sucedido. A primeira, evitar discursos longos, a conversa deve ser desenvolvida com respostas curtas e no esforço cooperativo de mútuo esclarecimento. Segundo, a exigência “diga o que você acredita” (*Górgias*, 500b). Sócrates busca, acima de tudo, testar a seriedade de seu interlocutor na busca da verdade. “Uma vez que as pessoas consideram suas opiniões mais descartáveis que sua vida, Sócrates quer que elas liguem suas opiniões a sua vida como uma garantia que o que elas dizem é o que elas pretendem” (VLASTOS, 1994, p. 9). Por isso, o *elenchus* apresenta uma dimensão existencial e não proposicional: Sócrates examina vidas. “Assim, o *elenchus* tem um duplo objetivo: descobrir como cada ser humano deveria viver e testar este ser humano particular que está respondendo – para descobrir se ele está vivendo como se deveria viver” (VLASTOS, 1994, p. 10).

Por meio da passagem apresentada é possível vislumbrar o aspecto duplo do *elenchus* socrático: um terapêutico, quando Sócrates tenta trazer o interlocutor à verdade, e um filosófico, que busca a verdade sobre a boa vida. Por essa razão, a exigência básica de Sócrates aos interlocutores: “diga aquilo que acredita”. Nesse sentido, Platão reconhece como a peculiaridade do método de Sócrates o fato de chegar a resultados não por apelar “a opiniões comuns dos homens, mas por deduzir o refutans das teses dos interlocutores a partir de suas próprias crenças” (VLASTOS, 1994, p. 16).

Uma infinita busca por coerência e consistência: pode-se afirmar ser isto, afinal o método elêntico de Sócrates, uma infinita busca por verdades morais, uma maneira segura de chegar até elas, e mesmo que não se reduza a isto, é seguro afirmar que essa seria sua característica mais marcante. Como foi dito, Sócrates não ambicionava obter verdades do campo científico ou artístico, mas sim obter um método seguro para obtenção de verdades morais, aquelas que levariam o homem à “boa vida”, ou “como ser feliz”.

Dessa forma, como se pode ver na passagem abaixo, Sócrates eleva a consistência ao supremo *desideratum* em sua busca pela verdade: G. 482b-c:

Quanto a mim, eu preferiria que minha lira estivesse fora do tom e dissonante ou o coro que eu esteja dirigindo, e que toda a multidão não concordasse comigo e viesse me contradizer, que eu, um homem particular, estivesse fora do tom comigo mesmo e eu viesse a contradizer a mim mesmo (PLATÃO, Górgias, 482 b-c).

A respeito da busca pela verdade, por meio do método elêntico, pode-se ainda resumir a atividade de Sócrates à sua famosa máxima “uma vida sem exame não vale a pena ser vivida”. De acordo com Brickhouse e Smith (2000, p. 91), repetidos exames elênticos podem confirmar a insustentabilidade de uma opinião oposta, e assim dar a Sócrates motivos para afirmar que levar uma vida examinada fornece consequências doutrinárias substanciais e construtivas – e a afirmar algumas verdades morais, como, por exemplo, a de que “sofrer injustiça é melhor do que praticá-la” (PLATÃO, Górgias, 469 b-c).

Ou seja, a partir da afirmação feita no Górgias, é possível então, pressupor que Sócrates de fato, buscou a afirmação de algumas teses morais. Mas obviamente não de qualquer jeito, nem de maneira dogmática. Sócrates buscou o tempo todo em seus diálogos a consistência e coerência das suas e das crenças dos interlocutores. Somente apenas após exaustivo exame, ele afirmou algumas poucas teses (apenas no campo da moralidade), como a já mencionada.

Parece, então, que o trabalho de Sócrates era “pavimentar” o caminho da busca por verdadeiras teses morais. Não obteve grandes resultados em termos quantitativos, mas, sem dúvida apontou diretrizes seguras àqueles que buscavam um mínimo de coerência e consistência em seus atos, pois como ele mesmo afirmou “não estamos a falar de uma coisa sem importância, mas como devemos viver”. O processo, contudo, como foi dito, não é apenas filosófico, mas também terapêutico. Isso significa basicamente que nem Sócrates nem seus interlocutores saíam incólumes dos diálogos. Examinar as próprias crenças, verificar se conflitam entre si e ainda, agir de acordo com aquelas que, após exame, consideram-se

corretas, não é tarefa fácil. Sócrates sabia disso, e por essa razão, não criou uma doutrina moral positiva. Manter a coerência interna de suas crenças e o comportamento condizente já seria um trabalho absolutamente árduo.

Sócrates sabia que a vida dos seres humanos é deveras complexa, de forma que apenas um método como o *elenchus*, por intermédio do seu teste infinito, por consistência e coerência, poderia apontar uma direção minimamente segura. Princípios gerais e abstratos facilmente conflitariam, uma vez que no seu cotidiano, Sócrates vivenciou através de seus diálogos tantos conflitos quanto o número de pessoas que conheceu.

É de se pressupor, portanto, que dilemas morais seriam algo natural para Sócrates. As crenças conflitantes de seus interlocutores apenas refletiam a complexidade e inabilidade dos seres humanos em estabelecer um método de “como viver” ou como “ser feliz”, pois em primeiro lugar, seria necessário compreender aquilo que se busca, e nem isso era possível estabelecer, mas apenas “clarear”, por meio do *elenchus*.

Ao retornar ao exemplo que abriu essa seção, é possível ver que Sócrates era familiarizado com dilemas morais, conforme aquilo que ele mesmo expõe no caso de Céfalo. A ideia é basicamente: o interlocutor tem a crença de que justiça é “x”, mas aí, percebe, por uma situação de dilema colocada por Sócrates, que justiça pode até ser “x”, mas vai ter que ser também “y”, e que “x” e “y” não poderão ser sustentados ao mesmo tempo. Sócrates faz referência o tempo todo ao termo “crença”, algo que posteriormente veio a ser um conceito discutido por filósofos da moralidade. Seriam as crenças morais possíveis? - pergunta Williams (1965) ao afirmar que quando estamos na esfera da moralidade, “crença” não seria o termo correto, mas sim, “desejo”, trazendo à tona Hume (1751) e toda sua teoria sobre uma moralidade baseada nas emoções.

Discussões terminológicas à parte, o fato é que Sócrates fez do conflito/dilema seu cotidiano. Forçou, por meio do diálogo, seus interlocutores a reverem suas crenças até um limite onde não mais pudessem sustentá-las em conjunto, buscando novas crenças e descartando as antigas. Na maioria das vezes esse não foi um processo “indolor” e por conta disso, Sócrates conquistou não apenas discípulos e admiradores, mas também muitos inimigos. Admitir a própria ignorância significa admitir aquilo que não se sabe e o quanto se esteve errado antes de perceber. Contudo, o erro, para Sócrates assume uma conotação pedagógica, uma vez que estando conscientes de seus erros, seus interlocutores e ele mesmo, podem perceber pelo menos a extensão da sua ignorância.

Não há, evidentemente, nenhuma garantia fornecida por Sócrates, de que findadas as discussões ele próprio ou os interlocutores estarão livres da ignorância e do erro para sempre.

Como foi dito, Sócrates não forneceu qualquer doutrina moral positiva, mas apenas apontou para determinada direção. Logo, parece que Sócrates não se importou e não usou o termo “dilema moral” propriamente, por, talvez, considerar estes um fato corriqueiro da existência humana, no qual o erro inevitável seria até bem vindo. Forçaria o agente a rever suas crenças morais (Sócrates não fala em “princípios”).

Obviamente, sabe-se que tanto furor foi gerado porque Sócrates não estava preocupado apenas com lógica e inconsistências de raciocínio - buscava verdades morais, um método de exame da própria vida. Dilemas morais eram parte do cotidiano do filósofo e seus interlocutores, e mais do que isso, eram os únicos meios confiáveis para se almejar a afirmação de alguma tese moral positiva. Não muitas, pois nunca era possível imaginar o que o próximo dilema poderia mostrar após um exame elêntico. Mais seguro, para Sócrates, portanto, não era afirmar teses morais positivas, mas seguir em frente, e saber que o próximo erro poderia levar sempre a uma ampliação do conhecimento acerca de si mesmo e, do modo, como a vida deveria ser vivida. Dessa forma, Sócrates deu todas as indicações de que foi amigo dos inevitáveis erros da jornada, utilizando-os como meios indispensáveis para o sucesso de sua busca.

1.1.2 O aluno de Sartre em *O existencialismo é um humanismo*

Uma das obras mais importantes da carreira de Sartre, o ensaio que dá título a essa seção aborda um dos exemplos de dilemas morais mais célebres da tradição filosófica, responsável por abrir uma nova era de discussão desta temática. A obra de Sartre é paradigmática porque após Sócrates, a realidade dos dilemas morais foi sistematicamente negada⁹ pelos filósofos até o lançamento de *O existencialismo é um humanismo*, em 1946.

⁹ Como foi dito na subseção 1.1.1, Sócrates não fez nenhuma alusão “direta” ao problema dos dilemas morais em si, não se importando propriamente acerca de sua realidade. Essa alusão seria feita apenas mais tarde por filósofos medievais como São Tomás de Aquino. Tapollet (2005) afirma que, apesar de o problema dos dilemas ser abordado de forma clara na Idade Média, em geral os filósofos negaram sua realidade. Aquino (apud TAPOLLET, 2005) negou a possibilidade dos dilemas morais, ou pelo menos daqueles que não resultassem de uma falta moral do agente. O autor teria afirmado que uma teoria moral poderia ser consistente ao admitir dilemas morais oriundos de uma falta moral do próprio agente, mas se aceitasse o dilema moral do tipo que simplesmente “surge” na vida deste, sem nenhuma falta prévia do mesmo, então esta seria uma teoria inconsistente e, portanto, falsa. Autores do período moderno, predominantemente racionalistas como Kant (2003) e Mill (2000), também adotaram viés semelhante.

O existencialismo é um humanismo foi escrito no intuito de responder às severas críticas dirigidas ao existencialismo após a publicação do *O ser e o nada*, em 1943. Sartre afirma neste ensaio que gostaria de:

[...] defender aqui, o existencialismo de uma série de críticas que lhe foram feitas. Em primeiro lugar, acusam-no as pessoas a permanecerem no imobilismo do desespero; todos os caminhos estando vedados, seria necessário concluir que a ação é totalmente impossível nesse mundo: tal consideração desembocaria, portanto, numa filosofia contemplativa [...] Por outro lado, acusaram-nos de enfatizar a ignonímia humana, de sublinhar o sórdido, o equívoco, o viscoso, e de negligenciar certo número de belezas radiosas, o lado luminoso na natureza humana [...] (SARTRE, 1987, p. 2).

Sartre (1987) afirma que existem dois tipos de existencialismo, o cristão e o ateu. Pertencente ao segundo, por considerá-lo mais coerente que o primeiro, o autor afirma que se Deus não existe, há pelo menos um ser no qual a existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer conceito: o homem. Isso significa que, em primeira instância, o homem existe, encontra a si mesmo, surge no mundo, e só posteriormente se define.

O homem no início não é nada, só posteriormente será alguma coisa, e será aquilo que fizer de si mesmo. Não existe “natureza humana” porque não existe um Deus para concebê-la. O homem não é apenas como se concebe, mas também aquilo que ele quer: como ele se concebe após a existência, como ele se quer após esse impulso para a existência. Uma das expressões mais fortes do existencialismo é: “o homem nada mais é do que aquilo que faz de si mesmo” (SARTRE, 1987, p. 4).

Ora, se a existência realmente precede a essência, o homem é responsável pelo que é. Desse modo, Sartre afirma que o primeiro passo do existencialismo é o de por todo homem na posse do que ele é e de submetê-lo à responsabilidade total por sua existência. Quando, por exemplo, um chefe militar assume a responsabilidade de uma ofensiva e envia para a morte certo número de homens, ele escolhe fazê-lo, e no fundo, escolhe sozinho. Certamente, algumas ordens vêm de cima, porém são abertas demais e exigem uma interpretação: é dessa interpretação – responsabilidade sua – que dependem as vidas de dez, quatorze ou vinte homens. Dessa forma, é preciso admitir a inevitável angústia vivenciada pelo agente, explicada por Sartre:

É a própria angústia que constitui a condição de sua ação, pois ela pressupõe que eles encarem a pluralidade dos possíveis e que, ao escolher um caminho, eles se deem conta de que ele não tem nenhum valor ao não ser o de ter sido escolhido.

Veremos que esse tipo de angústia – a que o existencialismo descreve – se explica também por uma responsabilidade direta para com seus outros homens engajados pela escolha (SARTRE, 1987, p. 5).

Sartre foca na importância da decisão em si: uma vez tomada, a responsabilidade por ela é inevitável. Além disso, ela afeta não apenas o agente enquanto indivíduo, mas também a toda humanidade: escolhas individuais refletem não apenas aquilo que o agente deseja para si mesmo, mas também aquilo que pensa como modelo para a humanidade. Esta última afirmação pode parecer muito forte, mas a partir dela Sartre defende o existencialismo da crítica subjetivista. Para Sartre, quando se toma uma decisão como, por exemplo, filiar-se a um sindicato, ou optar pela bicicleta ao invés do carro, o agente deseja que a humanidade também aja da mesma forma.

Contudo, existiriam momentos em que o agente *não* desejaria que a humanidade agisse da mesma forma? Sim, e a isso Sartre batiza de “*má-fé*”: quando o agente dispara “mas nem todo mundo age assim”, ele está agindo em *má-fé*, de acordo com Sartre. Agir de forma que só interesse a si, em determinado momento, é agir em *má-fé*. Quando se faz isso, sofre-se de angústia, uma angústia inevitável. Em qualquer ação do homem está implicada a humanidade inteira, diz Sartre: mesmo as ruins, mesmo as que não se quer que sejam tomadas como modelo.

A escolha moral humana, portanto, nunca é banal para Sartre, pois se está “condenado à liberdade”, e isso significa uma grande responsabilidade, não apenas pelos próprios atos, mas pelos atos da humanidade inteira. Qualquer que seja o homem que surja, um futuro virgem o espera, e como não há um “plano” ou projeto divino, se está defronte a um profundo desamparo que só as escolhas morais são capazes de demonstrar o quanto é vasto. Ao contar a história de seu aluno, Sartre deseja trazer à tona este desamparo, esta angustia subjacente às escolhas humanas.

O aluno morava com o pai e a mãe, tendo seu irmão mais velho morrido na ofensiva alemã de 1940. O pai demonstrava tendências colaboracionistas, o que muito incomodava a mãe, que sentia como se isso fosse uma traição após a morte do filho. A mãe vivia só com ele - seu único consolo.

O jovem, contudo, tinha a seguinte escolha pela frente: partir para Inglaterra e unir-se às Tropas Francesas Livres, vingando assim, a morte do irmão, ou permanecer ao lado da mãe e ajudá-la a viver. Sartre sabiamente coloca que o seu aluno está indeciso entre dois tipos de moral. De um lado, a moral da simpatia, da devoção individual; do outro lado, uma moral mais ampla, mas de uma eficácia mais contestável (ele poderia morrer em campo de batalha,

ou ser designado para trabalhos meramente burocráticos, por exemplo). Sartre pergunta: qual das duas “morais” deve ser escolhida? Como avaliar a mais adequada para a situação? Quem poderia ajudá-lo a escolher? A moral cristã? A moral kantiana? O utilitarismo? Nenhuma, afirmou o filósofo. Veja-se o porquê.

Em primeiro lugar, a moral cristã, não pode ajudar, afirmou categoricamente Sartre. Esta doutrina afirma “sede caridosos, amai o próximo, escolhei o caminho mais árduo”. Mas quem se deveria amar como irmão? A mãe ou o combatente? Qual o caminho mais árduo? Com relação à utilidade, Sartre também afirma que não há resposta satisfatória. Pois, qual a utilidade maior, aquela vaga, de participar de um corpo de combate, ou aquela outra precisa, de ajudar um ser específico a viver?

Kant também não figura como um caminho melhor às alternativas anteriores, para Sartre. O que Kant afirma é que nunca se deve tratar os outros como meio, mas sempre como fim. Se o aluno ficar junto da mãe, a estará tratando como um fim e não como meio; entretanto, justamente, por essa razão, estará correndo o risco de tratar, como meio, àqueles que combatem a sua volta; e, vice-versa, se ele se juntar àqueles que combatem, os estará tratando como fim e, pelas mesmas razões, poderá estar tratando sua mãe como meio.

Então, o que resta? Sartre afirma que já que os valores são vagos e não servem para o caso preciso e concreto em questão, tudo o que resta é confiar no instinto. O estudante, de fato, demonstrou a Sartre que pretendia confiar em seus sentimentos para decidir, ao afirmar ao professor que se o amor por sua mãe fosse forte suficiente para fazê-lo ficar, então ele ficaria. Sartre então questiona até mesmo essa via de decisão do aluno: a confirmação dos sentimentos só vem por meio dos atos: o sentimento constrói-se por meio dos atos praticados. O que significa que o estudante não podia nem buscar em si mesmo a autenticidade que o impele a agir, nem buscar numa moral conceitos que o autorizassem a agir.

Ora, o aluno, pelo menos procurou com quem se aconselhar, pondera ainda, Sartre. Mas não, nem essa via é totalmente confiável para o autor: escolher o conselheiro é ainda, engajar-se. Ao escolher a Sartre, o professor existencialista, no fundo o aluno já sabia o que ia escutar: “escolha”, isto é, invente, pois nenhuma moral poderá lhe indicar o caminho e “não existem sinais no mundo” (SARTRE, 1987, p. 14).

Inegável não admitir que, todas estas afirmações de Sartre, geram um profundo sentimento de desamparo e angústia, sentimentos que, ele próprio, afirma serem parte do processo de “ser” humano, de realizar escolhas. Contudo, a reflexão de que nenhuma teoria moral seria capaz de oferecer parâmetros de decisão ao aluno de Sartre traz o bônus de explicitar que é o próprio homem que escolhe o seu ser.

Nesse contexto, Sartre afirma “o que há de comum entre a arte e a moral é que nos dois casos, existe criação e invenção, não podemos decidir *a priori* o que vamos fazer” (1987, p. 15). Para Sartre, esse ponto fica claro com o exemplo do seu aluno, para o qual qualquer moral, fosse cristã, kantiana ou utilitarista, seria incapaz de oferecer orientação: ele tinha que inventar sozinho a sua lei:

E – quer ele tenha escolhido ficar com a mãe, fundamentando sua moral nos sentimentos, na ação individual e na caridade concreta, quer tenha escolhido partir para a Inglaterra, preferindo o sacrifício – não poderíamos jamais dizer que esse homem fez uma escolha gratuita. O homem faz-se; ele não está pronto logo de início; ele se constrói escolhendo sua moral; e a pressão das circunstâncias é tal que ele não pode deixar de escolher uma moral. Só definimos o homem em relação a um engajamento (SARTRE, 1987, p. 15).

A partir da passagem descrita anteriormente, pode-se afirmar que simplesmente não existem meios para julgar a ação do aluno, pois o conteúdo é sempre concreto e, por isso mesmo, imprevisível; há sempre invenção, a única coisa que importa, como foi dito, é se a dita invenção é feita em nome da liberdade. Contudo, disso advém outra crítica dirigida ao existencialismo: seriam, por essa razão, os valores destituídos de seriedade, já que são absolutamente escolhidos pelos homens?

Nesse ponto Sartre recorre ao seu existencialismo ateu para responder à objeção de que os valores não possuiriam seriedade, porque escolhidos pelo homem. A ironia em sua resposta é visível:

[...] lamento muito que assim seja, mas já que eliminamos Deus Nosso Senhor, alguém terá de inventar os valores. Temos que encarar as coisas como elas são. E aliás, dizer que nós inventamos os valores, não significa outra coisa senão que a vida não tem sentido *a priori*. Antes de alguém viver, a vida em si mesma, não é nada; é quem a vive que deve dar-lhe um sentido: e o valor nada mais é do que esse sentido escolhido (SARTRE, 1987, p. 17).

Por isso, a angústia e o desespero fazem parte de uma tomada de consciência da condição humana, mas cabe dizer que tais sentimentos não ocorrem a todo momento. Para Sartre, é ponto pacífico que se escolhe o tempo todo, mas a angústia e o desespero não se produzem ininterruptamente. Assim, ele afirma: “não quer dizer que ao escolher entre um mil-folhas e uma bomba de chocolate, escolho com angústia” (SARTRE, 1987, p. 19). A angústia só é constante no sentido em que minha escolha original é uma escolha constante. Nas palavras de Sartre: “angústia é ausência total de justificativas e simultaneamente, a responsabilidade perante todos” (SARTRE, 1987, p. 19).

Talvez Sartre devesse ter dito algo para que o aluno viesse a se engajar em uma ou outra alternativa; contudo, sabe-se que o filósofo jamais faria isso, pois ao procurá-lo, o estudante estava apenas procurando a si mesmo, a própria autenticidade. O aluno foi certo nesse sentido, pois um padre, por exemplo, não teria sido tão direto.

Sartre encerra seu ensaio ao afirmar sobre seu aluno:

[...] se ele veio me pedir um conselho é porque já escolheu a resposta. Em termos práticos é claro que eu poderia ter-lhe dado um conselho, mas já que ele procurava liberdade, quis deixá-lo decidir sozinho. Aliás, eu já sabia o que ele ia fazer, e foi o que ele fez (1987, p. 28).

Uma escolha moral, como foi dito, não é a escolha entre um mil-folhas e uma bomba de chocolate, estas seriam, evidentemente escolhas a que se poderiam chamar de “triviais”. Escolhas morais não são triviais, pois envolvem, de acordo com Sartre, não apenas o indivíduo, mas aquilo que ele pensa ser o modelo de ação para toda humanidade, daí a profunda angústia, quando sente, em seu íntimo, que tal ação pode não vir a ser um modelo. Pior ainda, como no caso do estudante, quando fica absolutamente evidente a falta de padrões para decidir, a total falta de justificativas, ou o igual peso destas, e a completa responsabilidade pelo ato.

É importante ser dito, contudo, que nem todas as escolhas morais são tão difíceis como a do aluno de Sartre, mas todas envolvem, sem dúvida, algum componente de angústia. Casos como o do aluno são realmente emblemáticos para Sartre, pois ilustram com maestria toda a angústia da condição humana: há de ser feita a escolha, e o agente precisa inventar o caminho, as justificativas. Na realidade, ele sempre faz isso, mesmo que seja por meio do conselho de um padre, ou de um livro, ou de um pai, mas vez ou outra, pode se deparar com dilemas morais como o do estudante, e poderá entender finalmente, que está só com a sua decisão.

Por desnudar a angústia e solidão dos agentes em dilemas morais, Sartre se tornou um autor paradigmático para o tema. Esse trabalho irá se basear em suas concepções acerca da angústia, desespero, responsabilidade e não trivialidade dos dilemas morais para defender a possibilidade e plausibilidade do erro moral inevitável. Nesse sentido, a próxima seção será dedicada à *Escolha de Sofia*, um exemplo que assim como o aluno de Sartre, expõe mais um pouco da fascinação exercida pelos dilemas morais.

1.1.3 A Escolha de Sofia: o caso emblemático

Na esteira das reflexões geradas por Sartre no debate dos dilemas morais, muitos autores iniciaram uma nova fase de análise dos mesmos, com a construção de novos exemplos e novas e interessantes possibilidades de sua admissão. Assim como o exemplo de Sartre envolve a Segunda Guerra Mundial, a *Escolha de Sofia*, que dá título a esta subseção também. Pode-se, inclusive, afirmar que a Segunda Guerra foi responsável por inúmeras reflexões, mas inegavelmente no plano das discussões morais, foi onde o debate se tornou mais intenso e pleno de novos paradigmas, entre eles, o tratamento dispensado aos dilemas morais.

Evidentemente, contudo, outros campos acabaram sendo afetados pela guerra além da ética. A psiquiatria, por exemplo, foi um destes campos, e para os propósitos da discussão aqui apresentada, é importante mencionar alguns fatos concernentes a esta área, profundamente ligada ao exemplo da *Escolha de Sofia*, e útil na elucidação do problema do erro moral inevitável. Nesse sentido, uma das mais famosas discussões, derivadas das duas grandes guerras na psiquiatria foi a inclusão do Transtorno de Estresse Pós-Traumático (TEPT) no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM III), da Associação Americana de Psiquiatria, em 1980.

De acordo com Danielli (1998, apud WILSON et al., 2001, p. 87) “eventos históricos de dimensão global mudam a psique daqueles que sobrevivem a eles, que por sua vez, impactam as gerações futuras”. Assim, após eventos como guerras e grandes catástrofes, os psiquiatras recebem em seus consultórios inúmeros relatos de pacientes sofrendo de estresse pós-traumático, apresentando sintomas como ansiedade, depressão, transtornos de sono e incapacidade de voltarem plenamente às atividades cotidianas, ao relatarem um constante “reviver” dos fatos traumáticos vivenciados.

Antes de 1980, contudo, o TEPT não havia sido incluído no DSM; sua inclusão aconteceu mediante muita discussão pela comunidade médica. Esta doença pode ser considerada como tendo origem em qualquer evento traumático que o paciente possa vivenciar como, por exemplo, um assalto, mas quando o evento traumático atinge toda uma comunidade, os desdobramentos podem impactar até mesmo gerações futuras, conforme afirmou Danielli (1998, apud WILSON, 2001, p. 87).

Uma prova do impacto gerado em gerações futuras por vivências traumáticas coletivas é, de acordo com Wilson et al. (2001), a indústria de entretenimento ter produzido livros, filmes e peças de teatro que os exploram. Em seu livro sobre o tratamento do Transtorno de

Estresse Pós-Traumático, Wilson et al. (2001) colocam a *Escolha de Sofia* como um dos principais exemplos da ficção para abordar a doença, e além disso, fornecem uma vasta lista de filmes sobre o tema: “A Lista de Schindler, Os Bravos do Pelotão, Amargo Regresso, O Homem do Prego, Querem me Enlouquecer, Alucinações do Passado, Nascido para Matar, O Príncipe das Marés, A Cor Púrpura, O Resgate do Soldado Ryan...” (WILSON et al., 2001, p. 87), entre outros. De acordo com os autores, não foi por acaso que os principais escritores e diretores tentaram capturar em suas histórias eventos traumáticos que mudaram o mundo das mais variadas formas. E, ainda,

[...] de uma perspectiva puramente psicológica, essas várias tentativas de recriação da mídia [de eventos traumáticos] apenas espelham a realidade do trauma do impacto sobre culturas ou nações particulares afetadas por tais eventos históricos (WILSON et al., 2001, p. 87).

A *Escolha de Sofia* é, portanto, uma destas obras que refletem na coletividade o impacto causado por um evento traumático, uma ilustração de todas as terríveis escolhas a que se submetem tantos em situações como as de guerra. Não sem razão a psiquiatria vê Sofia como um exemplo claro e explicativo do Transtorno de Estresse Pós-Traumático, pois a narrativa de Styron é um constante reviver de sua dor. Nesse aspecto, considera-se que ela é uma personagem, não apenas importante para exemplificar questões morais, mas também para tratar questões dentro da psiquiatria, e apenas pela união destas duas perspectivas é possível estabelecer uma visão plausível e defensável do problema moral do erro inevitável. Passe-se por ora, a uma breve exposição de sua história para que tais questões possam ser aprofundadas adiante.

Sofia é uma polonesa, personagem principal do romance de William Styron, escrito em 1979. Enviada para um dos campos de concentração de Auschwitz, com seus dois filhos, ela é obrigada, pelos nazistas, a realizar uma terrível escolha. O livro é, praticamente, todo sobre a vida de Sofia após o período passado no campo de concentração. A narrativa é realizada por um escritor em início de carreira (Stingo), que se apaixona por ela e a quem Sofia resolve contar a sua história.

Ao longo da narrativa de Stingo, Sofia não menciona detalhes sobre a sua permanência em Auschwitz e o leitor só percebe que ela foi prisioneira de guerra pelo carimbo que carrega no pulso, muitas vezes mencionado pelo seu amante Nathan. Com Nathan mantém uma relação extremamente violenta e doentia, que não perde oportunidades de humilhá-la e agredi-la. Sofia, contudo, insiste na relação com o amante, o que resulta em um trágico desenlace

coroado pelo suicídio de ambos. Stingo, por seu turno, não consegue compreender por que Sofia se submete a tantas humilhações e por que esconde com veemência o período que passou no campo de concentração.

Próximo ao final da narrativa, entretanto, pouco antes de cometer suicídio, Sofia decide abrir sua experiência em Auschwitz para Stingo, com riqueza de detalhes, transcrita a seguir. Após esse relato, as peças desconstruídas do comportamento doentio de Sofia encaixam-se para Stingo. Ao chegar a Auschwitz,

[...] Sofia fixou os olhos atordoados neles e, ao fazê-lo, apercebeu-se, pela primeira vez, de que a música que a banda dos prisioneiros estava tocando, à guisa de boas-vindas — completamente desafinada, mas atacando-lhe os nervos, com a sua erótica melancolia e os seus compassos túrgidos, desde o vagão escurecido — era o tango argentino ‘La Cumparsita’. Por que não o tinha reconhecido antes? Badum- ba-dum! — *Du bist eine Polack* — disse o médico. — *Bist du auch eine Kommunistin?* Sofia passou um braço sobre os ombros de Eva, o outro em volta da cintura de Jan, e não respondeu. O médico arrotou e depois repetiu, mais explicado: — Sei que você é polonesa, mas será também uma dessas comunistas sujas? E, na sua bebedeira, voltou-se para o próximo prisioneiro, parecendo ter-se esquecido de Sofia. Por que ela não fingira não entender? ‘*Nicht spricht Deutsch*’. Podia ter salvo a situação. Havia tanta gente! Se ela não tivesse respondido em alemão, ele talvez tivesse deixado os três passar. Mas o terror que ela sentira fizera com que se portasse erradamente, estupidamente. Sofia sabia agora o que uma bendita ignorância evitara que muito poucos judeus soubessem, à sua chegada a Auschwitz, mas que a sua amizade com Wanda e com os outros a levava a temer acima de tudo: que havia uma triagem, uma seleção. Ela e os filhos estavam passando, naquele momento, pela terrível triagem de que tanto ouvira falar — murmurada em Varsóvia vezes sem conta — mas que lhe tinha parecido tão insuportável e, ao mesmo tempo, tão pouco provável de lhe acontecer, que Sofia a afastara da sua mente. Mas lá estava ela e lá estava o médico, ao passo que mais além — escondido pelos telhados dos vagões de mercadoria, recém-esvaziados dos judeus condenados à morte — estava Birkenau, e o médico podia mandar quem quisesse para lá. Esse pensamento causou-lhe tanto pânico que, em vez de ficar calada, Sofia disse: — *Ich bin polnisch! In Krakow geboren!* Sou polonesa. De Cracóvia. — E continuou: — Não sou judia! Nem os meus filhos! — E acrescentou: — Eles são racialmente puros! Falam alemão. — Por fim, ajuntou: — Sou cristã. Católica praticante. O médico voltou-se de novo para ela. Suas sobrancelhas arquearam-se e fixou em Sofia um olhar embriagado, úmido, ao mesmo tempo sombrio e fugidio. Estava agora tão perto dela, que Sofia pôde sentir-lhe o cheiro de álcool — um cheiro rançoso, de centeio ou cevada — mas não teve forças suficientes para devolver-lhe o olhar. Foi então que soube que tinha dito algo de errado, talvez até fatalmente errado. Desviou por um momento o rosto, olhando para uma fila de prisioneiros que se arrastavam pelo gólgota da triagem, e viu o professor de flauta de Eva, Zaorski, no momento exato da sua condenação — enviado para o lado esquerdo, para Birkenau, por um gesto quase imperceptível da cabeça do médico. Voltando-se, ouviu o Dr. Jemand von Niemand dizer: — Quer dizer que você não é comunista, e sim católica. — *Ja, mein Hauptmann*. Creio em Cristo. Que loucura! Sentiu, através do olhar dele, da sua atitude — da luminosa intensidade do seu olhar — que tudo o que ela estava dizendo, longe de ajudá-la, longe de salvá-la, precipitava-a vertiginosamente para a morte. Pensou: Oxalá eu fique muda! O médico estava pouco firme nos pés. Inclinou-se, por um instante, para um soldado, que segurava uma prancheta, e murmurou-lhe algo. Entrementes, distraidamente enfiando o dedo no nariz, Eva, encostada à perna de Sofia, começou a chorar. — Quer dizer que você crê no Cristo Redentor? — perguntou o médico, na sua voz pastosa, mas estranhamente alheia, como se fosse um conferencista, examinando uma das múltiplas facetas de uma afirmação lógica. A seguir, disse algo

que, por um momento, Sofia não entendeu: — Ele não disse: 'Deixai vir a Mim as criancinhas?' Voltou-se para Sofia, com os movimentos metódicos dos bêbados. Meio morta de medo, Sofia ia responder, quando o médico disse: — Você pode ficar com um dos seus filhos. — Bitte? — voltou Sofia. — Pode ficar com um dos seus filhos — repetiu ele. — O outro vai ter que ir. Qual dos dois você escolhe? — Está querendo dizer que eu tenho que escolher? — Você é polaca, não judia. Isso lhe dá um privilégio — o de escolher. Sofia não conseguiu pensar. Sentiu as pernas cederem. — Não posso escolher! Não posso! — começou a gritar. Como se lembrava dos seus gritos! Nem os anjos tinham gritado tão alto ante a visão do inferno. — *Ich kann nicht wählen!* — gritou. O médico constatou que ela estava atraindo uma indesejável atenção. — Cale-se! — ordenou. — Escolha logo. Escolha, ou mandarei os dois para o lado esquerdo. Rápido! Sofia não podia crer no que estava acontecendo. Não podia acreditar que estava ajoelhada naquele áspero chão de concreto, puxando os filhos para si com tanta força, que teve a sensação de que a carne deles poderia enxertar-se na sua, apesar das camadas de roupa. A sua incredulidade era total, absoluta. Uma incredulidade refletida nos olhos do magro e pálido Rottenführer, ajudante do médico, para quem ela inexplicavelmente erguera o olhar súplice. Ele parecia atônito e devolvera-lhe o olhar com uma expressão perplexa, como quem diz: Também não posso entender. — Não me faça escolher — ouviu a si mesma implorar, num murmúrio. — Eu não posso escolher. — Nesse caso, mande os dois, para a esquerda — disse o médico ao ajudante. — *Nach links.* — *Mamm!* Sofia ouviu a voz fina, mas forte, de Eva gritar, no momento em que afastou a criança de junto dela e se levantou do chão, cambaleante. — Levem a criança! — falou. — Levem a minha filha! Nesse ponto, o soldado — com um cuidado que Sofia tentara, sem sucesso, esquecer - pegou na mão de Eva e levou-a para a legião dos condenados. Sofia guardaria para sempre a impressão de que a menina continuara a olhar, implorativa. Mas, como estava quase que inteiramente cega pelas lágrimas copiosas, grossas e salgadas, não pôde ver claramente a expressão do rostinho de Eva, coisa pela qual ficaria eternamente grata. Porque, no fundo do seu coração, sabia que nunca teria sido capaz de suportar aquilo, quase enlouquecida que estava pela última visão da filha. — Ela segurava ainda o seu mis e a flauta — disse Sofia. — Durante todos estes anos, nunca pude ouvir essas palavras. E nem falá-las, em nenhuma língua (STYRON, 2012, p. 390-391).

Após a exposição do ponto crítico da narrativa do livro de Styron, é possível notar o intenso drama vivido pela personagem, ao ter que escolher qual dos dois filhos enviaria para a câmara de gás e, ao final, escolher a filha. Ao ler-se a continuidade da história e acompanhar as justificativas fornecidas por Sofia para tal escolha, ela afirma ter escolhido o filho por achá-lo mais forte e mais apto a sobreviver ao tratamento nos campos de concentração. Além disso, ela achava que pelo filho ser loiro, ter olhos claros e falar alemão, poderia ser enviado para um dos programas educacionais nazistas, o *Lebensborn*¹⁰.

¹⁰ De acordo com Styron (2012, p. 243), [...] uma das menos conhecidas, mas mais sinistras operações contidas no plano-mestre nazista era o programa chamado Lebensborn. Produto do delírio filogenético nazista, o Lebensborn (ao pé da letra, a fonte da vida) tinha por fim aumentar as fileiras da Nova Ordem, inicialmente através de um programa de procriação sistemática, e depois pelo sequestro organizado, nos países ocupados, de crianças racialmente “adequadas”, que eram enviadas para o interior da Mãe-Pátria, colocadas no seio de famílias fiéis ao Führer e lá criadas num ambiente de Nacional Socialismo. Teoricamente, as crianças deveriam ser de pura cepa germânica. Mas o fato de muitas dessas jovens vítimas serem polonesas é mais uma prova do cinismo e do pragmatismo com que os nazistas frequentemente tratavam as questões raciais, já que, embora os poloneses fossem considerados sub-humanos e, juntamente com os outros povos eslavos, dignos sucessores dos judeus na política de extermínio, em muitos casos satisfiziam certas exigências físicas — traços faciais capazes

O padrão de decisão mais comumente associado à Sofia, e fácil de ser notado é o da utilidade. Sofia avaliou qual filho era mais apto e forte a sobreviver no ambiente extremamente hostil do campo de concentração e, assim, o fez. Mas o objetivo aqui não é tanto o de abordar a solução do dilema vivido por Sofia, mas sim analisar a situação como um todo, no sentido de expor a fonte de toda a angústia vivida por Sofia.

Pensa-se que a fonte do sofrimento e ao mesmo tempo, da fascinação exercida pela escolha de Sofia está na possibilidade da personagem ter incorrido em um erro moral inevitável. Afinal, mediante as alternativas impostas pelo médico nazista, teria Sofia qualquer possibilidade de escolher sem ônus? Pode-se ainda ampliar o panorama para uma melhor elucidação, utilizando-se a sistematização, de acordo com Nakari (2009), apresentada a seguir:

Sofia podia escolher entre:

- 1) Enviar seu filho Jan, para morte.
- 2) Enviar sua filha Eva, para morte.
- 3) Não escolher nenhum dos filhos e enviá-los ambos para morte.
- 4) Lutar contra o médico nazista que exige a escolha e, provavelmente, condenar todos à morte.
- 5) Não escolher nada; ficar passiva e deixar o acaso decidir.

Ao modo da análise de Sartre, do caso do seu aluno, pode-se afirmar que o padrão de escolha utilitarista, seria sem dúvida 1), pois Jan, como foi dito, estava mais apto a sobreviver. As alternativas 2), 3), 4) e 5) são, sem dúvida, as que não se encaixariam nesse modelo. Ainda, o aluno de Sartre, por outro lado, não podia mensurar a utilidade de suas alternativas, pois estava em dúvida entre dois princípios morais de mesmo peso: qual a utilidade maior, aquela vaga, de participar de um corpo de combate, ou aquela outra precisa, de ajudar um ser específico a viver (sua mãe)? Além disso, Sartre deixou claro também por que nem a moral kantiana, nem a cristã, nem qualquer outra poderiam ajudar o seu aluno. Ele teria de “inventar” a sua escolha, pois seus princípios mostravam-se impossíveis de serem hierarquizados.

Sofia, por seu turno, vivenciou um dilema moral diferente, resultante do conflito de um único princípio: o de proteger seus filhos, contudo, pelas circunstâncias altamente infelizes, Sofia também foi forçada a se comprometer com o subprincípio de escolher a um

de ombrear com os possuidores de sangue nórdico e, mais frequentemente, uma luminosa lourice, que agradava, mais do que nada, ao senso estético nazista.

dos dois, pois de outra forma, ambos morreriam, e o seu princípio maior (proteger os filhos) seria violado.

Do ponto de vista de teoria kantiana, o que poderia ser dito acerca das alternativas disponíveis a Sofia? Pode-se afirmar que tanto em 1) quanto em 2), Sofia violaria o princípio de proteger seus filhos (uma máxima universalizável), e além disso usaria de um deles como meio para manter o outro vivo. Ao não escolher a nenhum dos dois em 3), Sofia estaria então abrindo mão totalmente do seu dever de proteger a vida dos filhos (violando a máxima universalizável).

Em 4), Sofia teria o mesmo resultado que em 3), tendo como única diferença a luta, que poderia tornar tudo ainda mais doloroso. Em 5), deixar a decisão ao acaso ou à sorte ¹¹, significaria que Sofia estaria abrindo mão de sua responsabilidade de decidir - uma possibilidade completamente estranha ao sistema ético kantiano, pois a universalização de uma máxima com este conteúdo, (isentar o agente autônomo de responsabilidade) seria muito problemática.

Contudo, como foi dito, Sofia não foi kantiana em sua escolha, e sim utilitarista. Como afirma Mill (2000), até mesmo os casos mais difíceis de dilemas podem ser resolvidos pelo parâmetro utilitarista de maximização da felicidade. O grande problema que se gostaria de chamar atenção aqui é o uso da palavra “felicidade”: ela simplesmente não faz sentido no contexto de Sofia. Além disso, parece que esse não seria o cenário ideal para um utilitarista – o que os fatos mostram é que Sofia precisou escolher a alternativa “menos má” (*lesser evil*) e não pela “melhor” alternativa.

O que corrobora essa tese, ao longo da leitura do livro de Styron, é que Sofia sofre de maneira intensa e patológica após sua escolha. Apresenta comportamentos doentios e autodestrutivos, como consumo exacerbado de álcool e remédios, além de um relacionamento violento e abusivo. Não é possível acessar, a não ser em raros momentos da narrativa, a Sofia “anterior” à escolha. Tudo o que se sabe sobre ela é a partir da narração do seu tortuoso e sofrido cotidiano, quando Sofia parece reviver sua escolha a todo instante, culminando com seu suicídio.

Para finalizar esta subseção, que teve o intuito de ser apenas introdutória, é preciso afirmar que definitivamente, Sofia não consegue viver sua vida de maneira igual à que vivia após o seu dilema moral. Ao que tudo indica, ela não poderia ter feito nada melhor do que

¹¹ No artigo *Sophie's choice: letting chance decide*, de Suzane Lin Dovi (2006), a possibilidade de deixar o acaso decidir é explorada pela autora, que afirma ser esta uma alternativa para que Sofia não precisasse se responsabilizar por ter enviado um, ou outro, filho para a câmara de gás, uma vez que, como mãe, ela não dispunha de motivos suficientes para enviar qualquer um dos dois.

aquilo que de fato fez, mas isso, nem de longe serve de consolo para aplacar a culpa que ela alega sentir - Sofia não soube lidar com a responsabilidade de sua escolha. Conforme Sartre, ela agiu, “inventou” sua própria moral em um momento de total caos interno, estando em meio ao nada existencial.

Nesse momento, entra a principal hipótese a ser defendida por este trabalho: estando em meio ao nada existencial, Sofia cometeu o erro moral inevitável de enviar sua filha para a morte. Inevitável, posto que Sofia encontrava-se em um mundo, de acordo com Hanna (2009), “desesperadamente não ideal” e escolheu a alternativa *menos má*. O erro moral inevitável, portanto, conecta-se com a maldade intrínseca e inevitável ligada a todas alternativas disponíveis a Sofia.

Para fins de sistematização, em suma, as hipóteses defendidas por este trabalho a partir da análise da escolha de Sofia seriam: 1) Sofia cometeu um erro moral inevitável ao ser forçada pelas circunstâncias a escolher pela alternativa “menos má”; 2) O sentimento de culpa de Sofia é justificado pelo erro inevitável; 3) O sentimento de culpa de Sofia é justificado, porém, exacerbado a um nível patológico, que a leva ao suicídio; 4) Sofia não se sentiria aliviada do fardo se convencida de que não cometeu qualquer erro: a alternativa de mandar a filha para a câmara continuaria sendo a “menos má”, ou seja: uma mancha em seu histórico moral, um dado que altera sua identidade moral para sempre; 5) Admitir o erro abertamente e procurar tratamento especializado para o trauma sofrido seria a única forma de aliviar o fardo de Sofia para que pudesse viver sem uma culpa patológica.

A respeito das hipóteses apresentadas, pensa-se que 1), 2) e 3) foram devidamente explicadas ao longo da presente subseção. Sobre a hipótese 4), a intenção é explicá-la em maior detalhe nas seções dos capítulos subsequentes, onde pretende-se elucidar a argumentação de autores importantes que defendem a possibilidade do erro moral inevitável em dilemas morais, além de se abordar em profundidade os conceitos de “identidade moral” e “histórico moral”, até então apenas mencionados.

A hipótese 5), diz respeito ao fato de se buscar uma alternativa que aliviasse a culpa de Sofia (justificada, devido ao erro moral inevitável); porém, exacerbada ao ponto de levá-la ao suicídio. A ideia, portanto, não é defender que os agentes punam-se, exageradamente, em relação aos erros inevitáveis, mas sim que os admitam e, que isso possa ser, inclusive, parte da conscientização da situação e auxílio no tratamento psicológico/psiquiátrico, que possam vir a necessitar. Logo, a hipótese 5) é claramente dependente da hipótese 4), posto que sem os conceitos de histórico moral e identidade moral fica difícil compreender por que a aceitação do erro moral inevitável seria útil no enfrentamento e tratamento do agente. Assim como a

hipótese 4), a hipótese 5) será tratada em maior detalhe nos capítulos subsequentes, onde se aborda, em mais profundidade, o diagnóstico psiquiátrico de Sofia, como sofrendo de estresse pós-traumático.

Por ora, encerra-se o presente capítulo, tendo-se o objetivo de, no próximo, aprofundar a argumentação filosófica sobre a defesa do erro moral inevitável, buscando-se recursos em autores como Williams, Lemmon, Marcus, bem como, abordar as visões de autores que a contrapõem: Kant, Mill, Brink. Tendo feito isso, posteriormente serão retomadas e elucidadas as hipóteses aqui expostas.

2 RESOLUÇÃO DE DILEMAS MORAIS: O ERRO MORAL INEVITÁVEL COMO PROBLEMA REMANESCENTE

2.1 Tipos de dilemas morais: solúveis, insolúveis e simétricos

O presente capítulo tem como objetivo expor a argumentação sobre os dilemas morais no sentido de demonstrar uma defesa plausível da ocorrência do erro moral inevitável em alguns casos específicos. Para tanto, primeiramente será feita uma sistematização acerca da discussão dos dilemas morais em geral, considerando-se autores contemporâneos e clássicos que se prestaram a discutir esse problema, capaz de gerar diversas visões. Por essa razão, uma divisão entre os autores surgirá naturalmente ao longo dessa exposição, não apenas relativa à validade da tese do erro moral inevitável, mas também a respeito de outros aspectos concernentes aos dilemas.

Essa subseção, sobre os tipos de dilemas morais, tem o intuito de introduzir o leitor nas principais tipificações acerca dos dilemas morais. Gowans (1994)¹² é o principal autor a ser explorado aqui, devido às suas grandes contribuições a discussões sobre o problema do erro moral inevitável, a partir do seu livro *Innocence Lost: an examination of inescapable moral wrongdoing*. Uma boa forma de iniciar esta tarefa é explorar, pelo menos, uma das definições mais comuns de dilema moral, conforme o que expõe Gowans (1994, p. 47): “Uma situação de dilema moral é aquela na qual um agente moralmente deve e pode fazer uma ação e moralmente deve e pode fazer outra ação, embora ele não possa realizar ambas”¹³.

Dessa forma, de acordo com Tapolet (2005) dilemas morais apresentam escolhas morais difíceis, quando frequentemente o agente está em dúvida entre duas ações impossíveis de serem realizadas ao mesmo tempo, não tendo como saber qual delas constitui o seu dever. Entretanto, ressalta a autora, essa poderia muito bem ser simplesmente uma dificuldade

¹² Gowans (1994) será um autor amplamente utilizado por este trabalho, tendo sido escolhido porque se debruçou sobre o problema dos dilemas morais como raramente outros autores o fizeram. Entre suas principais obras sobre o tema, destacam-se: *Innocence Lost: An Examination of Inescapable Moral Wrongdoing* (1994); *Moral Disagreements* (2000); *Moral Dilemmas* (1989); *Standing Up to Terrorists: Buddhism, Human Rights and Self-Respect*. In: DOUGLAS, A. **Comparative Philosophy and Religion in Times of Terror** (2006). Percebe-se assim, que o tema dos dilemas morais é uma constante na obra de Gowans. Contudo, a principal é *Innocence Lost* (1994). Nela, o autor desenvolve uma nova visão normativa (Responsabilidades para com Pessoas), capaz de lidar com a afirmação dos dilemas morais e do erro moral inevitável.

¹³ Esta não é uma definição “padrão” e nem todos os autores concordam com ela. Na verdade, teriam sido oferecidas muitas outras definições com pequenas ou grandes alterações. A versão oficial a ser defendida por este trabalho será exposta no terceiro capítulo.

epistemológica: em alguns casos talvez seja difícil, até mesmo impossível *saber* qual é o dever que deveria ser cumprido.

Não obstante, há filósofos, como Williams (1965) e Marcus (1980), que afirmam ser a dificuldade não de ordem epistemológica, mas dependente da própria natureza dos deveres. Segundo esses filósofos, os deveres podem estar em conflito: duas ações podem ser obrigatórias, embora seja impossível para um agente realizar a ambas, mas o agente tem condições de realizar a cada uma em separado.

Mas, Tapollet (2005) afirma que foram, sobretudo, as questões metafísicas, e também as inclinações semânticas derivadas destas, que mais interessaram aos filósofos contemporâneos. Seguindo esta linha (da interpretação metafísica), Williams (1965) e muitos outros que vieram depois dele, teriam afirmado que haveria dois tipos básicos de dilema moral: o solúvel e o insolúvel. No primeiro caso, uma das obrigações/deveres em questão é mais forte que a outra, enquanto que no segundo nenhuma das obrigações tem primazia. Como exemplo do primeiro, McConnell (1978) cita o caso da pessoa que, dirigindo-se a um encontro com um amigo, é testemunha de um acidente. A pessoa parece ter o dever de comparecer ao encontro, já que empenhou a sua palavra de que iria, mas também o dever de ter de prestar assistência ao ferido. Ao compararem-se os dois deveres, no entanto, o primeiro dever é menos importante do que o segundo: afinal o que o agente deve fazer é ajudar o ferido e faltar ao seu encontro.

No segundo caso, o de um conflito insolúvel, e às vezes trágico, pode-se citar o exemplo do aluno de Sartre. Parece que o aluno tem o dever de se unir às tropas francesas no exílio, assim como o de permanecer ao lado de sua mãe. Além disso, nenhuma das obrigações tem primazia. O que quer que o aluno faça, ele deixará – ao que parece – de fazer uma de suas obrigações. Tapollet (2005) afirma que, em vista da distinção entre dilema solúvel e insolúvel, é possível afirmar que haveria dois tipos básicos de dilemas morais. Contudo, é possível ainda acrescentar uma subcategoria aos dilemas insolúveis: os simétricos.

Bagnoli (2006) em especial, realiza uma interessante análise de casos de dilemas morais que além de serem insolúveis poderiam ser chamados de “simétricos”. A autora aprofunda o problema das razões de mesmo peso para o agente. Segundo ela, ainda haveria uma classe de dilemas morais, que não seriam nem trágicos, nem entre valores/razões conflitantes de mesmo peso para o agente: seriam casos nos quais as razões para agir seriam geradas a partir de um único e mesmo valor/princípio. Para demonstrar sua proposta ela faz uso de um exemplo que é análogo à *Escolha de Sofia*, porém, sem os elementos trágicos.

Trata-se de uma mãe de dois gêmeos, que decide que ambos devem estudar piano. No entanto, ela não tem condições de pagar aulas de piano para os dois. Depois de deliberar, a mãe conclui que possui fundamentos morais idênticos para preferir pagar aulas para um gêmeo ou para o outro. Só há um valor moral, e ele é o responsável por gerar o conflito. Como ela poderia decidir? Segundo Bagnoli (2006), a escolha do agente, em casos de dilemas morais simétricos (ou genuínos como ela também os nomeou), seria arbitrária, praticamente anulando o controle do agente sobre a situação.

Bagnoli (2006) parece ter proposto um novo exemplo, utilizando gêmeos, porque vislumbrou parâmetros na escolha de Sofia, a saber, a aptidão física do filho. Se os filhos de Sofia fossem gêmeos, aí a escolha seria totalmente arbitrária. Bagnoli tem, portanto, o mérito de trazer à tona o aspecto da arbitrariedade da escolha em casos simétricos, que podem ou não resultar em erro moral inevitável, tema que a autora não discute. É importante lembrar, contudo, que Mill (2000) já afirmava ser o utilitarismo capaz de resolver qualquer dilema a partir do critério da utilidade, e em casos simétricos, se estaria autorizado a “jogar a moeda”. Basta por ora, afirmar que os dilemas simétricos são uma versão ou categoria ainda mais difícil de resolver dentro dos dilemas insolúveis.

Entretanto, alguns autores – em sua maioria aqueles que recusam os dilemas morais – defendem que somente os dilemas insolúveis deveriam ser considerados “verdadeiros” dilemas. Entre eles, tem-se como um dos principais representantes Brink (1994). Segundo ele, para que os conflitos sejam considerados realmente paradoxais, é defensável que se pense que as demandas morais neles envolvidas devam ser equipolentes – nenhuma deve ser mais forte do que a outra. E isso não diria respeito apenas ao ponto de vista epistemológico de que demandas morais que competem entre si *pareceriam* obrigatórias.

Ao contrário do anteriormente exposto, Brink (1994, p. 220), esclarece que:

Dilemas morais genuínos devem envolver equipolência metafísica: nenhuma demanda moral pode ser mais pesada do que a outra. Se assim for, dilemas morais devem invocar conflitos *insolúveis* de obrigações *prima facie*. Por isso, parece não haver nada de muito surpreendente sobre a existência de obrigações *prima facie* conflitantes [em conflitos solúveis] que [claramente] superam uma à outra¹⁴.

¹⁴ Brink afirma que “na leitura metafísica, uma obrigação *prima facie* expressa uma razão moral ou uma obrigação moral *pro tanto*” (BRINK, 1994, p. 218 – nota). A expressão latina “*Pro tanto*” quer dizer “realização parcial” ou “satisfação parcial de um argumento”. É justamente nesse sentido que Brink a utiliza ao referir-se a obrigações *prima facie* em uma leitura metafísica: seriam obrigações/razões apenas “parciais”.

Diversos autores, como McConnell (1978), Donagan (1996) entre outros, fizeram como Brink (1994) um extenso uso do conceito de obrigação *prima facie* introduzido por Ross (2002). Sobre este conceito, faz-se necessária uma explicação para que o mesmo seja inserido à discussão de maneira apropriada. De acordo com Donagan (1996), Ross foi um marco na discussão contemporânea dos dilemas morais através dos seus deveres *prima facie*.

Antes de Ross, a moralidade era dividida entre o “estágio intuitivo” do pensamento e o utilitarismo. Donagan (1996) esclarece que Ross reduziu o princípio utilitarista a uma regra intuitiva no mesmo nível das de senso comum (*common sense*). Dessa forma, ele teria removido qualquer inconsistência reduzindo o conjunto todo de regras intuitivas, o princípio da utilidade entre elas, a apenas regras *prima facie*: não reais regras de dever, mas meramente potenciais. Além disso, na visão de Ross (2002), é uma tarefa da intuição, não apenas a de estabelecer se uma regra aceita de dever *prima facie* é genuína ou aparente (*spurious*), mas também a de comparar os pesos de cada dever *prima facie* quando mais de uma dessas regras intuitivas se aplicarem a uma situação específica.

Nas palavras de Ross (2002, p. 19):

Sugiro ‘dever *prima facie*’ ou ‘dever condicional’ como uma maneira breve de me referir à característica (completamente distinta de ser um dever próprio) que um ato tem em virtude de ser de certo tipo (por exemplo, o cumprimento de uma promessa) que seria um dever próprio se não houvesse ao mesmo tempo, outro tipo de ato também moralmente significante competindo com ele [...].

Assim, pode-se estabelecer a distinção entre “deveres *prima facie*” e “deveres todas-as-coisas-consideradas” (o mesmo que deveres próprios). Uma interpretação muito promissora acerca desta distinção entre deveres *todas-as-coisas-consideradas* e deveres *prima facie*, é a de compreender a noção de dever *prima facie* em relação ao modelo das forças físicas – analogia sugerida pelo próprio Ross (2002) e também por Brink (1994). Tapollet (2005) afirma que, partindo dessa analogia, as obrigações *prima facie* seriam, para as obrigações *todas-as-coisas-consideradas*, o que as diferentes forças que influenciam a trajetória de um objeto são para a força resultante.

Em outras palavras, as obrigações *prima facie* seriam as forças ou fatores morais cuja interação determinaria as obrigações *todas-as-coisas-consideradas*. A obrigação *prima facie* de realizar uma ação não é outra coisa senão uma razão para realizá-la, razão esta que pode ser contrabalançada por uma ou várias razões negativas – outras obrigações *prima facie* – mais importantes. Nessa perspectiva, uma obrigação *todas-as-coisas-consideradas* é simplesmente uma obrigação *prima facie* mais forte, se houver uma.

Entretanto, Tapollet (2005) lembra que para avaliar tal concepção das obrigações *prima facie*, seria preciso estudar melhor a analogia entre forças físicas e forças morais. Uma diferença que poderia criar problema é que a força moral resultante (a obrigação *todas-as-coisas-consideradas*) é, em geral, uma das diferentes forças que entram em jogo (uma das obrigações *prima facie*), enquanto que, no caso físico, a força resultante só raramente é idêntica a uma das forças particulares em jogo.

Uma dificuldade ainda mais séria é apresentada pelo fato de tal concepção parecer incompatível com obrigações que não toleram exceções, como, por exemplo, a obrigação de não matar um inocente. Como toda analogia, esta também apresenta suas limitações. De todo modo, o conceito de obrigação/dever *prima facie*, oferecido por Ross (2002), é relevante para a discussão contemporânea dos dilemas, pois, a partir deste, tornou-se possível estabelecer critérios de decisão em conflitos insolúveis. Importante ressaltar que não é por esse motivo que a distinção entre deveres *prima facie* e deveres *todas-as-coisas-consideradas* implica na negação da existência de dilemas morais. Alguns autores importantes, favoráveis à tese dos dilemas, recorrerão a Ross para fundamentarem suas teses.

Retomando a distinção entre conflito solúvel e insolúvel, Tapollet (2005) considera ser preciso reconhecer que a possibilidade de dilemas insolúveis tem consequências bem mais importantes que aquelas de dilemas solúveis. “Além disso, não se encontra ninguém que negue a possibilidade, e mesmo a realidade, de dilemas solúveis” (TAPOLLET, 2005, p. 445). Apesar do fato de que dilemas insolúveis sejam aceitos por alguns autores, e negados por outros, e levantem grande polêmica, sendo possível “derrubá-los” por argumentações lógicas bem encadeadas, além da argumentação que faz uso do conceito dos deveres *prima facie*, os dilemas solúveis não podem, em razão disso, serem deixados de lado. Pois sua importância é vital e as concepções a respeito dos mesmos também divergem.

Por exemplo, Tapollet (2005) afirma que uma maneira de considerá-los consiste em dizer que, quando uma obrigação se destaca sobre a outra, a outra é inteiramente eliminada. Se o agente tem a obrigação de socorrer um ferido, como no exemplo de McConnell (1978), embora tenha um encontro, ele não tem mais a obrigação de manter sua promessa e dirigir-se ao encontro. De acordo com essa ideia, as obrigações envolvidas em um dilema moral são absolutas, e a única obrigação real é aquela que tem primazia.

Há, entretanto, uma segunda maneira de interpretar um dilema solúvel, oferecida com especial ênfase por Williams (1965). De acordo com este autor, a obrigação que não tem primazia (no exemplo apresentado, aquela derivada da promessa) não desapareceria sempre

inteiramente; apesar do fato de a outra obrigação ser preponderante, ela conservaria, pelo menos às vezes, certa “força”.

Nesse contexto, Williams (1965, p. 121) expõe que:

[...] parece-me impossível nos atermos a uma apresentação lógica que fizesse com que o conflito tivesse como consequência necessária que um dos deveres devesse ser totalmente rejeitado, no sentido de que nos convenceríamos de que ele não possuía verdadeiramente realidade.

Dessa forma, o tema dos dilemas morais oferece, a partir da divisão entre dilemas solúveis e insolúveis, possibilidades interpretativas bastante frutíferas. Além destas, no entanto, tem-se ainda o último problema, especialmente derivado da visão de Williams, da resolução do dilema solúvel: o erro moral inevitável. Para Williams não importa o fato de o dilema obter uma solução, pois em alguns casos há um resquício emocional envolvido, que poderia sinalizar um erro moral cometido. Nesse sentido é preciso, a partir de agora, falar sobre resolução de dilemas morais, e abordar em profundidade o problema do resquício e do erro, que estão interligados.

2.2 Resoluções de cunho racionalista: consistência, princípios de Kant e aglomeração e Tese das Opções

Para iniciar a presente subseção, que trata sobre resoluções de cunho racionalista é preciso, primeiramente, abordar a oposição entre os autores com tendências “experencialistas” e “racionalistas”. Os experencialistas tendem a valorizar a experiência particular do indivíduo em um dilema moral, como Lemmon (1962) e Williams (1965). Aqueles com tendências “racionalistas” estão preocupados em manter a consistência das teorias e do pensamento moral. Entre os últimos, pode-se citar Kant (2003), McConnell (1978), Brink (1994), entre outros. É importante ser dito que tais autores baseiam suas argumentações no fato de que a existência de dilemas morais insolúveis implica na negação de ao menos dois princípios morais amplamente aceitos: o princípio de aglomeração e o princípio “dever implica poder”, também chamado de Princípio de Kant. Tais princípios serão devidamente elucidados e esclarecidos ao longo desta seção.

A respeito do conceito de “consistência”, grande preocupação dos racionalistas, no entanto, faz-se necessário explicitar alguns aspectos, sem considerar ainda nenhum desses lados. Em primeiro lugar, de que maneira exatamente os dilemas morais se relacionam com o

conceito de *inconsistência lógica*? De acordo com Williams (1965) há dois tipos “padrão” de dilemas morais a serem explorados, a saber: 1) Devo fazer a e Devo fazer b, mas não posso fazer ambos ($Oa \wedge Ob \wedge \neg \diamond(a \wedge b)$) e; 2) Devo fazer c com respeito a determinadas considerações e Devo não fazer c com respeito a outras considerações $a \wedge b \wedge (a \rightarrow Oc) \wedge (b \rightarrow O\neg c)$. Para que se possa falar de inconsistência lógica, é evidente que se precisa de premissas extras no primeiro caso, o que, obviamente, não é requerido no segundo.

No segundo caso, a conclusão “Devo fazer c e Devo não fazer c” já apresenta a forma de uma inconsistência lógica. No primeiro caso, a conclusão “Devo fazer a” e “Devo fazer b” não apresenta inconsistência, a menos que seja combinada com a premissa “Não posso fazer ambos”. Como, exatamente, essas três premissas geram uma inconsistência lógica, advém do fato, segundo Williams (1965), de que se adicionem as seguintes premissas extras: “Dever Implica Poder”, ou também chamado de princípio de Kant ($Oa \rightarrow \diamond a$); e “Devo fazer A” e “Devo fazer B” conjuntamente, implicar em “Devo fazer A e B”, ou também chamado de princípio de aglomeração ($(Oa \wedge Ob) \rightarrow O(a \wedge b)$).

Esta adição de premissas forma o argumento abaixo descrito por Williams (1965, p. 118) de maneira sucinta, o qual foi adaptado com o objetivo de facilitar a sua compreensão:

1) Oa	premissa
2) Ob	premissa
3) $\neg \diamond(a \wedge b)$	premissa
4) $Oa \wedge Ob$,	conjunção de 1 e 2
5) $(Oa \wedge Ob) \rightarrow O(a \wedge b)$	princípio de aglomeração
6) $O(a \wedge b)$	<i>modus ponens</i> 4 e 5
7) $\neg \diamond(a \wedge b) \rightarrow \neg O(a \wedge b)$	contrapositiva do princípio de Kant
8) $\neg O(a \wedge b)$	<i>modus ponens</i> 3 e 7
9) Contradição entre 6 e 8	

Destaca-se que o argumento descrito somente utiliza lógica proposicional, embora as sentenças estejam expressas em uma linguagem mais rica. Entretanto, mesmo após ter feito isso, Williams (1965) pondera que esta formulação, evidentemente, não produz o tipo de inconsistência “Devo – Devo não” (do segundo caso), mas sim do tipo “Devo – Não devo”, ou seja, uma contradição *genuína*.

Williams (1965) questiona se, seria possível observar uma inconsistência como a que ocorre no tipo 2 também no tipo 1, ao invés da contradição genuína que necessita de premissas extras. Em caso afirmativo, qual a pertinência? A pertinência é que, se realmente for possível obter uma inconsistência independente da adição de princípios no tipo 1, então se estaria em posição argumentativa melhor, ao não se necessitar dos princípios de Kant e de aglomeração, que não são de todo incontroversos na afirmação da inconsistência dos dilemas.

O problema é que, como afirma Williams (1965), a possibilidade da obtenção desse resultado repousa em uma redução do caso 1 ao caso 2. Esta seria a difícil tarefa de transformar o caso 1, um conflito entre dois cursos de ação diferentes entre si ($Oa \wedge Ob \wedge \neg(\diamond a \wedge b)$), no caso 2, um conflito envolvendo a obrigação de fazer ou não fazer o mesmo curso de ação ($Oc \wedge O\neg c$).

Williams (1965) tenta realizar tal feito explorando as seguintes premissas, que deveriam ser acrescentadas ao caso 1: $(Oa \wedge Ob \wedge \neg(\diamond(Oa \wedge Ob))) \wedge (Oa \rightarrow O\neg b)$ e $(Oa \wedge Ob \wedge \neg(\diamond(Oa \wedge Ob))) \wedge (Ob \rightarrow O\neg a)$. Entretanto, Williams não chega a obter o resultado da inconsistência independente dos princípios de Kant e de aglomeração que gostaria, deixando as premissas mencionadas como um “começo” de tal empreitada. Em suas próprias palavras, a redução do primeiro caso ao segundo, invocaria “[...] uma extensa jornada às águas turvas da lógica deontica” (WILLIAMS, 1965, p. 119), que ele não empreende. Uma afirmação justificada, visto que em 1965, quando “*Ethical Consistency*” foi escrito, havia apenas alguns anos que a lógica deontica fora criada pelo filósofo finlandês Georg von Wright (1951).

Não há a pretensão de se adentrar nesta redução no presente trabalho, mesmo admitindo-se que hoje em dia a lógica deontica esteja mais sofisticada. Seria, de fato, muito pertinente para a discussão dos dilemas morais que se abordasse o problema da inconsistência no tipo 1, sem recorrer ao uso dos princípios anteriormente mencionados. Mas, uma vez que este trabalho busca dar enfoque aos casos de dilema de tipo 1 e em especial como eles foram tratados do ponto de vista de autores que exploraram o uso dos princípios de Kant e de aglomeração em sua negação, considera-se que por ora, a discussão de tal redução possa permanecer em aberto.

Seguindo a ideia de uma inconsistência gerada a partir dos princípios, McConnell (1978, p. 270) afirma que “se uma teoria permite dilemas morais, então em algum sentido ela é incoerente ou inconsistente”. Ao se falar, portanto, em inconsistência ética e dilemas morais, há, de forma generalizada o uso, pela imensa maioria dos autores, dos princípios de Kant e de aglomeração. Passa-se, agora, à análise da importância dos mesmos.

Não é uma exclusividade do debate acerca dos dilemas morais o uso do Princípio de Kant. Como esclarece Stern (2004), este princípio circula em discussões como as do determinismo *versus* vontade livre; internalismo *versus* externalismo; motivação moral; obrigação e culpa, e etc. O princípio de aglomeração, por seu turno, é mais restrito aos domínios do debate acerca dos dilemas. Evidentemente, o que interessa aqui é o papel que o endosso desses princípios acarreta para a discussão acerca dos dilemas morais. Mas, dada sua complexidade implícita, faz-se necessário abordá-los isoladamente, para entender exatamente como os mesmos teriam se originado e como deveriam ser interpretados. No caso do princípio de Kant a questão é ainda mais delicada, pois se deve querer saber também como o próprio Kant o teria interpretado. É nesse espírito que se pretende iniciar esta abordagem pelo princípio de Kant e após, abordar o princípio de aglomeração.

O princípio de Kant ($Oa \rightarrow \diamond a$) pode ser interpretado da seguinte forma: “Se X deve ser feito, então X pode ser feito”. Na seguinte passagem, Kant explicita seus elementos:

‘Impulsos da natureza, conseqüentemente, envolvem obstáculos na alma do ser humano ao seu cumprimento do dever e forças (por vezes poderosas) que a ele se opõem, ao que ele precisa avaliar que é capaz de resistir e subjugar pela razão, não em alguma ocasião no futuro, mas imediatamente (no momento em que pensa no dever): ele tem que considerar que *pode* fazer o que a lei lhe diz incondicionalmente que ele *deve* fazer’ (KANT, 2003, p. 224).

Além disso, na *Crítica da Razão Prática*, também é dito que: “Satisfazer ao mandamento categórico da moralidade está todo tempo em poder de cada um [...]” (KANT, 2002, p. 61). É importante acrescentar também que os autores parecem, em sua maioria, aceitar sem tanta controvérsia o Princípio de aglomeração como um axioma da lógica deôntica, o que não ocorre com o Princípio de Kant. Pois, o Princípio de Kant não pode ser rigorosamente, um princípio da lógica deôntica, porque ele envolve duas modalidades diferentes, e apenas uma delas é deôntica (“dever” e “poder”, respectivamente). O adequado é chamá-lo de um princípio “multimodal”.

A respeito do princípio de aglomeração ($(Oa \wedge Ob) \rightarrow O(a \wedge b)$), pode ser dito, em primeiro lugar, que ele é muito menos controverso do que o princípio de Kant, e sua discussão geralmente se mantém circunscrita à discussão dos dilemas morais. Assim como o Princípio de Kant, o princípio de aglomeração encontra também respaldo da teoria kantiana, a partir de uma passagem da *Crítica da Razão Pura*, (1988, B836):

Portanto, a razão pura contém, não em seu uso especulativo, mas sim num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da possibilidade da experiência, ou seja, tais

ações que de acordo com os preceitos morais, poderiam ser encontradas na história do ser humano. Com efeito, já que a razão ordena que tais ações devem ocorrer, elas também têm que poder ocorrer. (Grifos da autora)

O que precisa ser percebido é que Kant afirma que, se a razão ordena que “ações” (no plural) devem ocorrer, então “elas têm que poder ocorrer”, novamente no plural. Além disso, ele afirma que “tem de ser possível um tipo particular de unidade sistemática, a saber, a [da] moral” (KANT, 1988, B836), onde tais ações devem ocorrer. Por essa razão, Gowans (1994) é um autor que acredita ser possível atribuir ao raciocínio kantiano as ideias do princípio de aglomeração, tanto quanto do Princípio de Kant.

As dificuldades têm início, como expõe Donagan (1984) quando ao se considerar a estrutura “básica” de um dilema moral, “A deve ser feito e B deve ser feito, porém não é possível fazer A e B” ao se utilizar os dois princípios já mencionados para resolvê-lo, obtém-se por aglomeração, que se deve fazer A e B (conjuntamente), e, utilizando-se o princípio de Kant, obtém-se que se deve poder fazer a ambos, o que é claramente um problema, visto que não se pode fazê-lo. É por essa razão que, segundo Donagan (apud GOWANS, 1994), a afirmação dos dilemas morais é, portanto, incompatível com os princípios mencionados, que os racionalistas endossariam.

A maioria dos autores racionalistas, contudo, afirma de maneira contundente que é melhor abrir mão da genuinidade dos dilemas morais do que da afirmação dos princípios, de modo a se manter a coerência na moralidade, enquanto tomada como guia de conduta. Essa não é uma tarefa fácil, e exigiu que os autores se organizassem em torno de argumentos comuns. Gowans (1994) realizou uma sistematização dessa discussão, e pôde localizar a “Tese das Opções” - um eixo comum entre os autores, exposta a seguir. De acordo com Gowans (1994, p. 49):

Tese das Opções: Para todo dilema moral entre A e B a conclusão correta da deliberação moral inclui exatamente uma das opções: (1)OA, (2)OB, ou (3) \sim OA & \sim OB & O(A \vee B).

Note-se que TO é descrita em termos de conclusões corretas de deliberação moral. De acordo com essa terminologia, dilemas morais precisam ser compreendidos em termos de conclusão de deliberação moral. A TO, basicamente, afirma que haverá situações nas quais o agente terá como conclusão *correta* de seu raciocínio moral a obrigação disjuntiva de cumprir duas obrigações que, por forças das circunstâncias são incompatíveis entre si.

TO afirma que para todo dilema moral, ou seja, situações em que o agente está impossibilitado de realizar as duas obrigações: ele sempre terá ou a opção de fazer “A” ou a opção de fazer “B”; ou então (em casos simétricos/insolúveis), a opção de escolher entre as duas obrigações, não tendo uma obrigação conjunta de fazer ambas, mas sim uma obrigação disjuntiva de escolher entre as duas. TO é a alternativa preferida daqueles que negam a genuinidade dos dilemas morais, pois é capaz de fornecer uma solução para os mesmos preservando tanto o princípio de Kant quando o princípio de aglomeração, algo totalmente incompatível com a afirmação dos dilemas, pois a conjunção destes dois princípios com a afirmação dos dilemas leva a uma inconsistência, como foi visto na seção 2.2.1.

TO consegue solucionar o problema dos dilemas morais em termos de conclusões de deliberação morais corretas. A primeira parte de TO, que afirma que o agente pode fazer (1)OA e (2)OB é uma afirmação clara do princípio de Kant: se o agente não é capaz de fazer as duas ações conjuntamente, então é porque apenas uma delas estará certa e sempre será uma opção viável. As duas conjuntamente é que não podem ser a conclusão correta da deliberação moral. No entanto, não se devem esquecer os casos simétricos ou insolúveis. Para estes é que a última parte de TO é dirigida. Com a devida referência a Brink (1994) é possível notar que TO faz uma modificação do princípio de aglomeração para poder lidar com a célebre afirmação dos dilemas morais de que o agente “não pode fazer ambos os deveres”. Se ele não pode realizar ambos, então como acomodar o princípio de aglomeração que afirma justamente que as ações devem ser feitas em conjunto? Brink (1994, p. 238) sugeriu a seguinte variante do princípio de aglomeração para lidar com esse problema:

$$(OA \wedge OB) \rightarrow (\diamond(A \wedge B) \rightarrow O(A \wedge B))$$

$$(oA \wedge oB) \rightarrow (\neg\diamond(A \wedge B) \rightarrow O(A \vee B))$$

Baseando-se nos conceitos de obrigação *prima facie* e obrigações *todas-as-coisas-consideradas* de Ross, Brink (1994) sugere que sua alteração do princípio de aglomeração fique conhecida como a solução da “obrigação disjuntiva”. Ele afirma que em uma situação de dilema insolúvel ou simétrico o agente depara-se com uma obrigação *todas-as-coisas-consideradas* disjuntiva de fazer uma das obrigações e não ambas. Os conceitos de Ross são necessários porque Brink concebe um dilema insolúvel como sendo um conflito entre obrigações *prima facie* de forças iguais. Considerando que “o” é usado para designar uma obrigação *prima facie* e “O” é usado para designar uma obrigação *todas-as-coisas-consideradas*, pode-se demonstrar um conflito insolúvel nos termos de Brink (1994, p. 238):

$o(A)$

$o(B)$

$\neg(o(A) \rightarrow o(B))$

$\neg(o(B) \rightarrow o(A))$

$O(A \vee B)$

$\neg O(A)$

$\neg O(B)$

Se um dilema moral insolúvel for considerado dessa forma, então a única obrigação *todas-as-coisas-consideradas* em questão é a obrigação disjuntiva. Além disso, Brink (1994) afirma que se o agente não fizer nenhuma das obrigações disjuntivas ele incorrerá em algo não permitido. Mas ele pode realizar uma das obrigações disjuntivas de modo a cumprir a sua obrigação *todas-as-coisas-consideradas*. É evidente, que agindo dessa forma, o agente deixará uma das obrigações *prima facie* de força igual à outra sem fazer, e isso pode causar alguma espécie de arrependimento. Entretanto, ele não fará nada não permitido. Sua obrigação será cumprida. Dessa forma, Brink (1994) afirma que se a solução disjuntiva estiver correta, deve-se negar a possibilidade de dilemas morais insolúveis ou genuínos, como ele também os nomeia.

Em especial, para que esta solução seja ainda mais convincente Brink (1994) afirma que uma definição de obrigação *todas-as-coisas-consideradas* deva ser tornada ainda mais clara. Para ele, esse tipo de obrigação representa o que alguém deve fazer à luz de todos os fatos morais relevantes, incluindo todas as alternativas disponíveis. Assim, apenas obrigações *prima facie* que não são derrotadas por nenhum fator, podem ser chamadas de obrigações *todas-as-coisas-consideradas* (o que foi exposto na seção 2.1). Resumindo, não pode haver duas obrigações desse tipo ao mesmo tempo.

A visão de Brink (1994), portanto, torna claro o argumento implícito na última parte de TO, que claramente se baseia na modificação do princípio de aglomeração. TO, portanto, é uma tese plausível, que preserva a racionalidade do pensamento moral e compatibiliza os princípios de Kant e de aglomeração em uma solução para dilemas morais que nega sua afirmação e inconsistência das teorias morais. Tal solução é válida no que concerne à solução de dilemas morais no nível de conclusões de deliberação moral.

2.3 Resolução de cunho experiencialista: a frágil Tese dos Dilemas

A Tese dos Dilemas (TD) mostra-se como oposta à Tese das Opções. De acordo com Gowans (1994) é possível até mesmo compreender a existência da Tese das Opções através da Tese dos Dilemas, que nada mais é do que a afirmação da genuinidade dos dilemas morais. A Tese dos Dilemas também torna claro o fato de que a Tese das Opções apresenta uma forte conotação prescritivista, o que será demonstrado a seguir. Dessa forma Gowans (1994, p. 49) define a “Tese dos Dilemas”:

Tese dos Dilemas (TD): Há situações nas quais a conclusão correta da deliberação moral inclui OA e OB, sendo que A e B não podem ser ambos cumpridos.

De acordo com TD, os dilemas são compreendidos em termos de conclusão de deliberação moral, como em TO. TD, basicamente, afirma que haverá situações em que o agente terá como conclusão *correta* de seu raciocínio moral a obrigação de cumprir a duas obrigações incompatíveis entre si. Além disso, o não cumprimento de alguma destas obrigações acarretará em uma falta grave ou erro moral inevitável. Mas isso só será possível, se TD provar-se verdadeira e plausível.

Gowans (1994) afirma que o argumento prescritivista contra os dilemas mantém que há algo de irracional, absurdo, incoerente ou impossível com TD, e assim sendo, ela seria frágil. Este argumento baseia-se na afirmação de que há algo de inconsistente na afirmação de TD, e que tal inconsistência deve ser desfeita. Como já foi dito anteriormente, a mera afirmação de um dilema moral não é capaz de gerar inconsistência. Ela aparece quando determinados princípios metaéticos são assumidos, no caso, o princípio de Kant e o de aglomeração, os quais tal argumento prescritivista fundamentará e manterá como indispensáveis ao raciocínio moral.

A visão prescritivista que Gowans acredita ser a responsável pelo argumento a respeito da inconsistência de TD é o “prescritivismo da intenção” (*Intention-Prescriptivism*). Segundo essa teoria, “Se um agente S sinceramente acredita que S moralmente deve fazer uma ação X, então S tem a intenção de fazer X” (GOWANS, 1994, p. 69). Dizer que um agente “intenciona” fazer algo é mais do que simplesmente dizer que ele queira fazer algo. É como dizer que ele tenha um “plano” de fazer determinada ação.

Além disso, é totalmente aceitável que se tenha um plano de fazer algo, e não se queira fazê-lo, e mesmo que não se chegue sequer a fazê-lo - isso não prejudica em nada esta teoria. Por isso, o prescritivismo da intenção lida bem tanto com o problema da acrasia, quanto com o problema dos dilemas morais: esta teoria defende uma conexão entre a aceitação de um julgamento moral e a ação de cumpri-lo que não é nem necessária nem imediata. “Pode haver um espaço entre a aceitação da conclusão deliberativa e a realização da ação requerida pela conclusão” (GOWANS, 1994, p. 70).

As razões pelas quais o prescritivismo da intenção fundamenta a negação de TD são as seguintes. Primeiramente, porque TD afirma que há situações deliberativas nas quais um agente estaria correto ao concluir que S deva fazer A e S deva fazer B, mesmo estando consciente de que S não possa fazer ambos. De acordo com o prescritivismo da intenção, essa seria uma situação na qual S teria a *intenção* de fazer duas ações que ele não seria capaz de realizar. Isso não é impossível, no entanto, é irracional.

A partir do ora exposto, Gowans (1994, p. 70) afirma que:

A irracionalidade de conscientemente possuir intenções conflitantes pode ser explicada com referência a dois princípios da intenção racional. Vale a pena torná-los explícitos, na medida em que são análogos aos princípios deonticos (de Kant e de aglomeração) usados contra TD.

Assim, o primeiro princípio que salvaguardaria a intenção racional seria o seguinte, de acordo com Gowans (1994, p. 70):

Princípio de Intenção Racional (1) (PIR1): Se um agente S sabe que não pode fazer uma ação X, então é irracional para S ter a intenção de fazer X.

De acordo com esse princípio, embora nem toda intenção resulte em uma ação, o objetivo de toda intenção é uma ação e, portanto, será irracional ter a intenção de fazer alguma coisa que se sabe que não se poderá fazer. Ainda, haveria o segundo princípio que salvaguardaria a racionalidade da intenção segundo Gowans (1994, p. 70):

Princípio da Intenção Racional (2) (PIR2): Se um agente tem a intenção de fazer uma ação X e tem a intenção de fazer uma ação Y, então será irracional para S não ter a intenção de fazer ambos, X e Y.

Observando-se este segundo princípio, novamente é preciso levar em consideração que ter a intenção de realizar uma ação é diferente de querer realizá-la, no sentido em que ter a intenção é o mesmo que ter um plano de fazer algo. Logo, se há um plano para fazer duas ações, é irracional ter o dever de realizar apenas uma delas. É isso que afirma o segundo princípio da intenção racional.

O objetivo de se expor os dois princípios da intenção racional, mencionados, é porque Gowans (1994) defende que os princípios de aglomeração e de Kant sejam análogos aos mesmos. Dessa forma, Gowans (1994, p. 70) esclarece que: “[...] o prescritivismo da intenção e os princípios de intenção racional fornecem uma base para julgar a disputa sobre os princípios [de Kant e de aglomeração], enquanto aplicáveis a conclusões de deliberação moral”.

Seguindo-se esse raciocínio, é permitido afirmar que os princípios de Kant e de aglomeração pertencem a condições sob as quais as conclusões em uma situação de dilema são verdadeiras ou falsas (pois são princípios lógicos), enquanto que os princípios de intenção racional pertencem a condições nas quais certas intenções são racionais ou irracionais. Estabelecida essa diferença, é possível notar a semelhança estrutural entre os quatro princípios (PIR1 e princípio de Kant e PIR2 e princípio de aglomeração).

Ao fim, Gowans (1994) acaba por defender a credibilidade e necessidade dos princípios de Kant e de aglomeração baseada em TO e no argumento do prescritivismo da intenção. Tanto TO quanto o argumento do prescritivismo da intenção demonstram como os princípios são necessários para manter a coerência do pensamento moral, sendo a ação de desacreditá-los em detrimento da Tese dos Dilemas, não indicada, por força dos argumentos.

O prescritivismo da intenção e seus princípios de intenção racional oferecem uma justificção *prima facie* para os princípios de Kant e de aglomeração e logo, para o argumento que afirma que TD é inconsistente. Gowans (1994) expõe que no caso em que se mantiver a ligação com o prescritivismo da intenção, poder-se-á salvar os princípios das objeções levantadas contra eles, segundo ele, dirigidas a outras versões¹⁵ dos mesmos, não ligadas ao argumento prescritivista e a TO.

¹⁵ Para um maior esclarecimento acerca de questionamentos envolvendo principalmente o Princípio de Kant, ver: STERN, R. Does ‘Ought’ Imply ‘Can’? Did Kant Think It Does? *Utilitas*, n. 1, 2004, p. 42 – 61. Stern afirma existir uma diferença entre a leitura do próprio Kant acerca do princípio “dever implica poder” e a leitura “forte” frequentemente utilizada por diversos autores. O problema com a leitura forte, Stern explica, é que ela tenta desenvolver uma ideia de “certo” e “errado” que parte da ideia das capacidades humanas, e a partir delas, estabelece parâmetros para a teoria moral. Para Stern, o procedimento de Kant é exatamente o oposto disso: primeiro Kant estabelece sua teoria moral na qual, o que importa não é aquilo que seres humanos podem realizar, mas sim que tipo de obrigações podem ser aplicadas a agentes racionais capazes de agir corretamente. Uma vez que a lei moral seja estabelecida, Kant usa o “dever implica poder” para determinar o que os agentes podem

Gowans (1994) afirma que há sempre uma solução para salvaguardar a racionalidade dos princípios, seja de Kant ou de aglomeração e ela é TO. A solução é viável seja para dilemas morais gerados por princípios morais diferentes entre si, seja para conflitos gerados a partir de um único princípio. Um exemplo dos últimos (GOWANS, 1994) é o princípio que afirma “protejam a vida de suas crianças”, que pode facilmente levar a um dilema moral entre razões de mesmo peso. Sejam estes conflitos entre razões para agir de mesmo peso ou não, TO é sempre uma opção viável e não há razão para se supor por que ela não seria viável aqui novamente.

Em suma, apesar de todas as objeções que possam vir a ser levantadas contra o princípio de aglomeração e de Kant em favor de TD, eles ainda se sustentarão no que concerne às conclusões racionais de deliberação moral, segundo afirma Gowans (1994). Escolher a Tese dos Dilemas em detrimento destes princípios sempre terá o ônus de lidar como problema das conclusões de deliberação moral incompatíveis.

A plausibilidade de TO é inegável sobre TD. Isso ocorre, porque TD não resiste ao nível das conclusões de deliberação moral racional. Baseando-se, portanto, no argumento prescritivista da intenção a favor dos princípios de Kant e de aglomeração e em TO, Gowans refuta TD. Os racionalistas possuem uma tese plausível e válida sobre a qual se apoiar para preservar o pensamento moral e suas teorias livres das inconsistências dos dilemas morais.

Uma vez que TD seja rejeitada e TO seja aceita, então o erro moral inevitável, no sentido de violar uma conclusão de deliberação moral, não é possível. Nesse sentido, o argumento racionalista de que “não há dilemas morais” é adequado e válido. Pois, se TD fosse verdadeira, então haveria situações nas quais seria inevitável violar uma conclusão deliberativa correta, e o erro moral nesse sentido seria inevitável. Entretanto, ficou provado por meio do argumento prescritivista contra TD que é sempre possível encontrar a conclusão moral deliberativa correta. Assim, TO é válida e TD não é.

A rejeição de TD deixa aberta a questão de se há, ou não, uma forma significativa de dilema moral genuíno, que possa permanecer uma vez que o conflito na forma de conclusões de deliberação moral conflitantes tenha se mostrado irracional. Se essa resposta for afirmativa, “pode ainda ser o caso de que o erro moral inevitável em algum outro sentido seja,

fazer enquanto seres humanos, na medida em que estejam sob a necessidade dessa lei. Dessa forma Stern assevera que enquanto a concepção forte argumenta a partir do que podemos fazer em direção ao que devemos fazer, “a concepção fraca de Kant argumenta a partir do que devemos fazer em direção ao que podemos fazer, e dessa forma é utilizada para fornecer o seu argumento ético para a liberdade e a existência de Deus” (STERN, 2004, p. 60).

às vezes, inevitável, e a intuição de que ‘há dilemas morais’, adequada” (GOWANS, 1994, p. 85). Quais são esses casos é o que o presente trabalho busca responder. A próxima subseção buscará avançar nesse sentido.

2.4 A Tese do Resquício e a Tese da Eliminação

Em que sentido seria razoável, então, defender a tese do erro moral inevitável? De acordo com Gowans (1994, p. 89) há um sentido “diferente” em que a tese do “erro moral inevitável” é possível de ser defendida, e ele está baseado na hipótese de que possa haver um erro de ação mesmo quando o agente tiver agido conforme o que é requerido pela conclusão correta da deliberação moral (ou seja, quando se aceita TO ao invés de TD). Só assim, se poderá estabelecer uma justificação adequada para a tese do erro moral inevitável, não mais baseada em TD. Essa ideia, no entanto, parece estranha, afinal é difícil imaginar como alguém possa incorrer em um erro moral, mesmo agindo de acordo com uma conclusão de deliberação moral correta. O argumento que sustenta essa ideia é complexo. Ele está principalmente baseado na “Tese do Resquício”.

Neste sentido, a doutrina de que o erro moral é *às vezes* inevitável (é importante deixar isso em destaque, não é *sempre* que ele acontece), pode ser tomada como sendo uma situação na qual o agente transgredirá um valor moral, não importando o que faça. Versões diferentes dessa doutrina são possíveis, baseadas em ideias diferentes sobre valores morais. Mas basicamente um fato sustenta todas elas: “Assumindo que TD é falsa [...] todas elas supõem que os valores morais possuem alguma independência com relação às conclusões [morais] deliberativas” (GOWANS, 1994, p. 90).

Em suma, pode-se formular a questão do erro moral inevitável da seguinte maneira: o debate a respeito da existência de conflitos insolúveis já foi resolvido. TO é capaz de solucioná-los e TD foi completamente rejeitada. A única questão remanescente no debate dos dilemas morais é a do erro moral inevitável – que pode ser atribuída tanto a conflitos solúveis quanto a conflitos insolúveis/simétricos.

Aqueles que defendem a ideia do erro moral inevitável, afirmam que após a deliberação moral, há um “resquício moral”, que é capaz de explicar a presença do erro inevitável mesmo em decisões que tiverem obedecido à conclusão deliberativa correta. Isso ocorre da seguinte forma: em um dilema moral em que a deliberação correta estabeleceu que,

todas-as-coisas-consideradas, se deve fazer A, as razões que sustentavam a realização da ação conflitante B, persistem como um “resquício moral”. Tal resquício faz com que a não realização de B seja “errada” em algum sentido.

Já aqueles que se opõem à visão do erro moral inevitável, coloca Gowans (1994, p. 91) afirmam que este erro pode sempre ser evitado e mantêm que tais resquícios não existem. Procedem da seguinte maneira: estabelecer que A deve ser feito após a deliberação moral, é o mesmo que estabelecer que B não possua nenhum apelo moral genuíno na situação, mas apenas “aparentou” ter. Nesta visão, a deliberação moral é capaz de eliminar qualquer resquício moral que poderia tornar o erro moral inevitável. A Tese do Resquício é, portanto, decisiva na abordagem da tese do erro moral inevitável. Após estas colocações Gowans (1994, p. 91) realiza uma divisão entre aqueles que defendem a Tese do Resquício e aqueles que a ela se opõem, sendo representados pela “Tese da Eliminação”, ambas as teses expostas a seguir:

Tese do Resquício (TR): TO é verdadeira, mas há dilemas morais nos quais o que quer que o agente faça, ele ou ela, fará algo moralmente errado no sentido de transgredir algum valor moral.

Tese da Eliminação (TE): TO é verdadeira, e não há dilemas morais nos quais, o que quer que o agente faça, ele ou ela fará algo que seja, em qualquer sentido, moralmente errado.

Nesse momento, torna-se explícito que a discussão sobre os dilemas morais deixa de ser uma disputa entre TO e TD. Por causa disso, no nível da discussão do erro moral inevitável não se pode mais fazer uma oposição entre os autores como se fez entre “racionalistas” e “experientialistas”, que disputavam os argumentos entre TO e TD - alguns racionalistas aceitarão alguns aspectos de TR. Donagan (1996), por exemplo, invoca o conceito de deveres *prima facie*¹⁶ para explicar o resquício, enquanto outros falam de “custos morais”. As divisões entre os autores não são muito claras, mesmo entre os experientialistas,

¹⁶ De acordo com Donagan (1996, p. 20), uma vez que um dever *prima facie* de Ross é potencial e não real, este não pode estar em conflito com o dever *prima facie* mais forte realizado pelo agente. Este dever mais forte (que passou a ser um dever considerando-se-todas-as-coisas ou não qualificado) enfraqueceu o outro dever *prima facie*. Depois que isso acontece, deveres *prima facie* não apresentam mais influência sobre o agente. Contudo, Donagan acredita que o dever *prima facie* não escolhido em um conflito insolúvel é capaz de explicar a existência de um resquício (afinal foi um dever que não foi cumprido, e pode preservar certa influência, pois tinha o mesmo peso daquele que foi escolhido), mas disso não é possível derivar qualquer erro inevitável.

de acordo com Gowans (1994, p. 91). Isso posto, seria interessante sistematizar a discussão que se obteve até aqui da seguinte forma:

1) Argumentos em favor TR: há “algo” que permanece de um dilema moral após o processo de deliberação moral, e que explica a presença de erro inevitável mesmo quando a conclusão correta da deliberação foi seguida. Falhar na obediência de um dos deveres é errado, em algum sentido, mesmo que tenha sido o resultado de uma deliberação racional e coerente.

2) Argumentos em favor de TE: erros morais são sempre evitáveis e não há algo como resquício moral, uma vez que estabelecer por meio da deliberação que, A deve ser feito, é o mesmo que estabelecer que B não apresenta um apelo moral genuíno, embora tenha parecido apresentar no momento do dilema. Nessa visão, a deliberação elimina qualquer resquício moral que possa tornar o erro moral inevitável.

3) Posição intermediária: uma versão de TR que afirma que ao fazer o que “todas as coisas consideradas” deve ser feito pode acarretar “custos morais” ou violar deveres “*prima facie*”. Essa posição admite o resquício, mas não deriva do mesmo um erro. Brink (1994) é um exemplo desta última visão.

Diante do exposto pode-se afirmar categoricamente que uma defesa plausível do erro moral inevitável passa pela admissão da Tese do Resquício. Dessa forma, foram expostas as condições básicas de tal defesa. Tendo-se realizado tal tarefa, a partir de agora será possível demonstrar na próxima subseção, de forma sistematizada, os argumentos e hipóteses estruturantes da defesa do erro moral inevitável aqui pretendida.

2.5 Problema remanescente: estratégia argumentativa em defesa da possibilidade do erro moral inevitável

A possibilidade do erro moral inevitável, como foi dito, reside na defesa de que o agente possa ter incorrido em *erro* no sentido de violar um valor moral, e não no sentido de violar conclusões de deliberação moral. “Valor moral” e “erro” são expressões que precisam, portanto, ser elucidadas para além de sua relação com a deliberação moral correta. Quais dilemas apresentariam erro moral inevitável, é também outro aspecto que precisa ser explicado. Contudo, mesmo sob tais condições acredita-se em algumas evidências que

justificam a defesa da hipótese do erro moral inevitável, baseadas, principalmente na análise do exemplo da Escolha de Sofia.

Na Escolha de Sofia, uma obrigação moral *realmente importante* para Sofia deixa de ser feita (deixar a filha morrer). Essa obrigação preservará certa força, o que corrobora a Tese do Resquício, pré-condição da possibilidade do erro moral inevitável. Quais fatores poderiam corroborar a tese do erro moral inevitável? É possível mencioná-los a seguir, mas já se pode adiantar que terão muito a ver com os sentimentos de Sofia.

A obrigação não cumprida por Sofia gera profundo sentimento de pesar. Além disso, o histórico moral de Sofia apresentará uma “mancha” e por causa disso, a própria identidade de Sofia se modifica após a escolha. Sofia pune-se e incorpora em seus atos, a escolha feita; não é possível conhecer a Sofia “antes” da escolha, porque ela simplesmente não se deixa ver na narrativa de Styron. Sofia, literalmente, incorpora a escolha que fez, em todos os seus comportamentos, em grande parte, doentios. De fato, como já foi dito, Sofia apresenta todos os sintomas de estresse pós-traumático (WILSON et al., 2001), segundo a caracterização do DSM-V¹⁷.

A hipótese aqui defendida é, em suma, que a melhor explicação possível para todos os sintomas de Sofia apresentados, é que ela, de fato, incorreu em um erro moral inevitável no sentido de violar um valor moral realmente importante - apesar de sua deliberação racional no momento da escolha (de caráter utilitarista, inclusive). Alguns autores afirmam que ela se sente assim pelo custo moral elevado do não cumprimento do dever de proteger a filha, quebrado no momento da escolha. Tais autores são aqueles defensores de uma visão intermediária da Tese do Resquício, como Brink (1994) e sua teoria dos deveres *prima facie* que preservariam certa força e Statman (1990) e sua ideia de “custo moral¹⁸”.

Mas o que seria este “custo”? Custo moral parece ser uma terminologia muito vaga, geralmente referindo-se a deveres *prima-facie* não cumpridos, no caso de Brink. Interessante notar que deveres *prima facie* não são, por definição, propriamente deveres (ROSS, 2002). Causa estranhamento o fato de gerarem resquícios. O dever de proteger a filha, não seria,

¹⁷ O Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DSM*), é um manual para profissionais da área da saúde mental que lista diferentes categorias de transtornos mentais e critérios para diagnosticá-los, de acordo com a Associação Americana de Psiquiatria (*American Psychiatric Association - APA*). Existem cinco revisões para o DSM desde sua primeira publicação em 1952. Este trabalho utilizará sua última versão, DSM-V.

¹⁸ Ao se expor as ideias de Statman (1990) pode-se distinguir com clareza a sua posição intermediária em relação à tese do resquício. Ou seja, assume que há um custo (resquício) em dilemas morais, e que, às vezes, esse custo pode “ferir a sensibilidade e o caráter moral do agente” (p. 198), mas não chega a admitir o erro moral inevitável.

portanto um dever próprio? As explicações acerca do resquício em dilemas morais fornecidas por tais autores são extensas. Variam desde a força relativa de deveres *prima facie* à atribuição dos sentimentos de pesar (arrependimento e culpa) à situação em si, ou pelo fato de o agente ter entrado em tal situação, etc.

O objetivo aqui, por outro lado, é o de afirmar que a melhor explicação possível para os sentimentos de pesar vivenciados pelo agente após a escolha em dilemas morais difíceis como o de Sofia é o erro moral inevitável. Pensa-se que a visão intermediária dos autores que aceitam a tese do resquício, mas não a do erro moral inevitável não explica adequadamente a existência de resquícios, especialmente em casos difíceis como o de Sofia.

Além disso, é preciso fazer a pergunta de se aliviaria em alguma medida o sofrimento de Sofia, ela “compreender” que não cometeu nenhum erro moral. Seria útil?

O que se pretende defender é que o erro moral inevitável é a melhor explicação para todos os sentimentos de pesar vivenciados por Sofia, capazes de gerar uma crise de estresse pós-traumático que culmina com o seu suicídio. Sofia sente-se muito mal após a escolha porque realmente, apesar da deliberação racional viola um valor moral elementar para sua história e sua identidade: o de proteger seus filhos, uma vez que é mãe, e esse papel é importante para ela.

A partir daí, deriva-se a visão de que agentes cometem sim, erros morais inevitáveis, quando mesmo ao obedecer a deliberação mais racional possível violam deveres que consideram elementares para sua história e sua identidade. Infelizmente, as circunstâncias são capazes de gerar o “pior dos mundos possíveis” e Sofia é obrigada a escolher não pela melhor alternativa, mas sim pela menos má (*lesser evil*), mesmo que seja uma escolha racional.

Defende-se ainda, que a admissão dessa realidade (erro) tornaria Sofia mais consciente de sua escolha e do destino inevitável de ter de conviver com esta “mancha” em seu histórico moral, incorporando-a a sua própria identidade. Em vista disso, os sentimentos são tão fortes. Não é fácil incorporar à própria identidade a violação de um valor tão importante. Mas uma vez incorporado, Sofia poderia ter seguido adiante, desde que recebesse tratamento médico apropriado, com uma consciência maior acerca do seu histórico moral e de sua própria identidade.

Evidentemente, alguns conceitos carecem de elucidação, sendo eles: histórico moral, identidade moral, valor moral (em que sentido um valor moral permaneceria um “erro”, portanto, violado, apesar de uma deliberação moral correta) e dilema moral (em quais dilemas seria possível vislumbrar erros morais inevitáveis).

Tais conceitos são importantes, pois fornecerão o sustentáculo de uma tese do erro moral inevitável, como explicação do resquício em dilemas morais difíceis. Dessa forma, a próxima subseção será sobre o “argumento fenomenológico”, baseado em grande medida na tese do resquício, estruturado no sentido de tornar possível uma defesa do erro moral inevitável, exposto em sua primeira forma por Bernard Williams (1965). A defesa do erro moral inevitável aqui pretendida se baseará em uma releitura do referido argumento.

2.5.1 O argumento fenomenológico

Os defensores dos dilemas morais têm, ao longo do tempo, confiado e fundamentado suas teses no argumento fenomenológico. Um dos maiores representantes dessas ideias foi Williams. É possível atribuir a Williams tanto o endosso de TD quanto de TR. Mas é, principalmente, a respeito de TR que se pretende tratar, e da colaboração indispensável de Williams para que esta tese fosse estabelecida.

Williams (1965) foi um dos primeiros filósofos a considerar os dilemas morais, através de um prisma mais “sentimental”. O argumento fenomenológico de Williams (1965, p. 104) pode ser dividido em três partes: 1) Conflitos morais têm estrutura de conflitos de desejos; 2) Por isso, não são solúveis sem “resquício” emocional relativo ao dever não seguido; 3) Os sentimentos de remorso e arrependimento seriam indicativos de tal “resquício”. De todas, a parte “3” do argumento é sem dúvida a mais problemática de ser explicada, pelos motivos que se seguem.

Com relação à parte 1), Williams (1965, p. 104) afirma que é possível realizar uma comparação entre dilemas morais e conflitos de desejos, mas não entre os primeiros e conflitos de crenças. A explicação reside no fato de que conflitos morais apresentam a mesma estrutura de conflitos de desejos, que diferem dos conflitos de crenças. Em outras palavras, após a decisão tomada em um conflito moral, o dever que não puder ser cumprido “permanece” da mesma forma que o desejo não satisfeito em um conflito de desejos permaneceria. Justamente aí reside o ponto de Williams: o desejo não satisfeito e o dever não cumprido em situações de conflito preservam certa “força”.

Com relação a 2), Williams (1965, p. 107) acrescenta mais algumas observações no que concerne à comparação entre conflitos morais e conflitos de desejos. Os primeiros compartilham com os segundos o aspecto de que uma vez tomada uma decisão pelo agente

moral, ele não elimina necessariamente a outra alternativa de ação conflitante. Deste modo a que não for escolhida poderá persistir como uma espécie de “resquício”. Esse pode (embora não sempre) receber uma expressão construtiva. Williams (1965, p. 107), por exemplo, defende a possibilidade de que nenhuma das “obrigações” (alternativas) em um conflito seja “eliminável”, porque o agente não sentir-se-á livre para reestruturar seu pensamento moral a ponto de eliminar a alternativa não cumprida de seu universo facilmente.

A esse respeito, Williams afirmou que lhe pareceria

[...] impossível nos atermos a uma apresentação lógica que faça com que o conflito tenha como consequência necessária que um dos deveres deva ser totalmente rejeitado, no sentido de que nos convenceríamos de que ele não possuía verdadeiramente realidade (1965, p. 121).

Por esse motivo, Williams (1965, p. 107) afirma em (3) que se o agente, em situação de conflito moral, finalmente escolher a qual obrigação cumprir, então se tem aberta a possibilidade para o sentimento de arrependimento. Sentimento este que será apropriado da mesma forma que é no conflito de desejos, pelo desejo que não pôde ser satisfeito. Evidentemente, no caso de um dilema moral, o sentimento terá uma conotação moral. Como foi mencionado anteriormente, esta seria a parte mais problemática do argumento de Williams (1965, p. 108), devido a uma afirmação que o autor realiza logo em seguida: tais estados mentais (de arrependimento e remorso), não dependem do fato de o agente estar convencido se agiu pelo melhor em um dilema moral ou não. Para Williams, tais sentimentos podem surgir quando o agente sente que não poderia ter agido melhor.

Nesse sentido, existe a possibilidade de o sentimento de arrependimento surgir nos casos em o agente, sinceramente, acredita que agiu pelo melhor. Para ilustrar, Williams (1965, p. 113) cita o caso das promessas. Um agente pode, por exemplo, sentir arrependimento por ter quebrado uma promessa com alguém, mesmo tendo feito isso como a melhor alternativa de que dispunha. Parece que o arrependimento, em tais circunstâncias, seria totalmente irracional. Entretanto, Williams (1965, p. 113) pondera que sentir arrependimento, nessa situação, pode ser um sinal indicador do fato de que o agente leva suas promessas a sério. Uma objeção a essa ideia, terá o ônus de lidar com essa suposta indicação de o agente ser alguém que leva suas promessas a sério.

Resumindo, se quis dizer que as obrigações não escolhidas em conflitos morais permanecem para Williams (1965, p. 117) na forma de um resquício que é expresso pelo agente na forma do sentimento de arrependimento. Esse fenômeno não aconteceria em todos

os dilemas morais, mas em apenas alguns deles. Ele poderia aparecer mesmo quando o agente tivesse certeza de ter agido pelo melhor, justamente porque, mesmo tendo feito isso, a obrigação que não fosse cumprida não perderia sua significância, permanecendo como um resquício.

Williams (1965, p. 121) reitera essas ideias no final de seu artigo ao afirmar que a decisão em situações de dilema é a opção por uma das obrigações, quaisquer critérios de decisão que se use. Mas que isso, de forma alguma, representa a reafirmação da obrigação que for escolhida seguida da negação implícita daquela que não foi. Essa colocação explica, porque um homem que tenha certeza que agiu pelo melhor, possa sentir o arrependimento ao qual Williams se refere. O agente poderá sempre pensar que poderia ter agido diferente, mesmo tendo consciência de ter agido pelo melhor. Sua decisão por uma das obrigações, não pode estar baseada no fato de que a outra obrigação em questão não possuía aplicação nenhuma. Este, conforme Williams (1965, p. 120), não deve ser o critério de sua escolha.

Como já dito, o argumento fenomenológico de Williams (1965) sobre o arrependimento e sua conseqüente conexão com um suposto “resquício” em conflitos morais é problemático. Philipa Foot, por exemplo, no artigo *Moral Dilemmas Revisited* (2002) afirma que Williams parece considerar os sentimentos “proposicionais” e, dessa forma, sentir arrependimento seria “*como se* alguma coisa, de alguma maneira má, tenha acontecido” (FOOT, 2002, p. 41). Entretanto, a autora pondera que, “disso não se segue que *realmente* tenha acontecido” (FOOT, 2002, p. 41). Em geral, Foot (2002, p. 41) argumenta que “é impossível passar da existência do sentimento para a verdade da proposição conceitualmente ligada a ele”. E conclui que seria incorreto “pensar que a existência de sentimentos de arrependimento possa mostrar qualquer coisa sobre o resquício em casos de conflito moral” (FOOT, 2002, p. 41). Reside aí, o maior problema do argumento de Williams (1965).

Gowans (1994) concorda com Foot (2002) ao notar que sentimentos, mesmo quando são naturais, podem ser errados e irracionais. O argumento fenomenológico não lida muito bem com isso. Em seu favor, pode ser dito que os sentimentos seriam de fato, apropriados e racionais. Mas se o argumento for entendido dessa forma, incorrerá na falácia de petição de princípio. Foot (2002), ainda afirma que os sentimentos são racionais apenas se é razoável pensar que na situação do conflito, houve realmente algo a ser lamentado ou que causou arrependimento, mesmo em uma escolha claramente correta.

McConnell (1996) afirma que existem situações em que o arrependimento do agente pode ser justificado, mesmo em uma escolha que tenha sido claramente certa. Ele cita o exemplo de Bill, que atropela um jovem de dezesseis anos, que distraidamente se coloca em

frente ao seu carro enquanto se divertia com seus amigos na neve. Bill não ultrapassou o limite de velocidade, tampouco desobedeceu à sinalização: não teve culpa nenhuma. Para as pessoas que enxergam a situação de fora, é óbvio afirmar que Bill não teve culpa. Mas se ele mesmo chegar a pensar: “Eu lamento a morte do jovem, mas não foi culpa minha e eu não devo nenhuma desculpa aos seus pais”, ele causará estranhamento ao conseguir obter esse tipo de objetividade com relação ao próprio comportamento. Parece ser natural que ele deva desculpar-se com os pais do jovem. Quando seres humanos causam grande dano a terceiros, é uma reação normal questionarem-se se realmente tiveram culpa ou não.

Contudo, as emoções que acompanham esse processo, como remorso ou arrependimento, não são objetivamente capazes de apontar se o agente cometeu algum erro moral ou não. É por essa razão que McConnell (1996) e Foot (2002) não concordam que os sentimentos surgidos após a decisão em um dilema moral, são capazes de provar que algo de errado tenha *realmente* acontecido. E, portanto, descartam a suposição de que existam situações de “erro moral inevitável” que sejam indicadas por esse tipo de sentimento.

No entanto, mesmo com tais problemas, o argumento fenomenológico apresenta um forte apelo àqueles que pretendem defender a possibilidade do erro moral inevitável. Mas, é preciso encontrar uma forma de explicar por que o erro moral inevitável seria *a melhor explicação, possível*, para os sentimentos de pesar vivenciados pelos agentes, visto que a ligação entre sentimentos e erro não é direta e proposicional, conforme ponderam Foot e McConnell.

Dessa forma, é preciso que se faça uma releitura do argumento fenomenológico no sentido de oferecer tal explicação. Tal releitura precisará incluir alguns aspectos novos ao argumento, elencados a seguir: 1) demonstrar que determinadas obrigações morais, quando não cumpridas, mesmo após deliberação racional, preservam sua força por serem parte do histórico e da identidade moral do agente, gerando sentimentos de pesar; 2) mostrar que a violação de tais obrigações gera, em determinados casos, além dos sentimentos de pesar, um erro moral inevitável; 3) apontar quais tipos de dilemas geram erro moral inevitável; 4) por causa de 1), explicar que o agente tem sua sensibilidade moral ferida ao passar por tais situações e precisa se reinventar, incorporando o erro à sua identidade e histórico morais, algo que pode ser extremamente doloroso e tender a uma exacerbação de sentimentos patológicos. Contudo, sentimentos podem revelar personalidades moralmente admiráveis ou não.

Assim, conclui-se este capítulo oferecendo-se uma visão acerca dos objetivos a serem alcançados no próximo capítulo, a saber: uma definição para dilemas morais que inclua o erro moral inevitável, a delimitação de quais tipos de dilemas acarretam o erro moral inevitável, a

elucidação completa dos conceitos de histórico moral e identidade moral, e um breve apanhado de como as pesquisas empíricas envolvendo dilemas morais poderiam ser úteis na consecução de tais objetivos.

3 UMA DEFINIÇÃO E DEFESA PARA DILEMAS MORAIS BASEADA NO ERRO MORAL INEVITÁVEL

3.1 Quais dilemas morais acarretam erro moral inevitável? A importância do argumento dos sentimentos

A primeira seção deste capítulo inicia com uma pergunta, cuja resposta irá delimitar, em grande medida, o escopo argumentativo da discussão feita até aqui. O objetivo é o de fornecer uma definição dos dilemas morais que contenha em si a ideia do erro moral inevitável, ou mais claramente: que contenha a ideia do erro moral inevitável como a melhor explicação possível para o custo moral e os sentimentos de pesar envolvidos em determinados dilemas. Para dar início, se partirá da definição de dilemas morais fornecida por Statman (1990, p. 206), pois esta será basilar para aos propósitos pretendidos:

- 1) P deve fazer A e deve fazer B. (Ou, pela terminologia das razões: P tem uma razão para fazer A e uma razão para fazer B).
- 2) A e B são incompatíveis.
- 3) Fazer A e fazer B (separadamente) envolve um alto custo moral.

Antes de se adentrar na elucidação dos conceitos e definições expostos por Statman (1990) cabe dizer que é possível encaixar este autor na categoria daqueles que: aceitam a Tese das Opções (dilemas podem ser sempre solúveis); negam a Tese dos Dilemas; aceitam a Tese do Resquício e não aceitam o erro moral inevitável. Ao resquício, como pode ser visto, Statman (1990, p. 196) chama “alto custo moral”, não fazendo menção a “erro”. O autor ainda destaca que a “essência” dos dilemas morais reside justamente neste custo. Entretanto, a grande dificuldade no debate dos dilemas morais para Statman (1990, p. 208), é justamente, definir a natureza deste custo. O autor reluta em chamá-lo de erro moral, mas admite que não se pode negar a sua importância nem a dos sentimentos de pesar que seriam seu indicativo. Statman (1990, p. 193) afirma que os sentimentos seriam importantes até mesmo para determinar a realidade ou genuinidade dos dilemas morais.

O interessante na argumentação de Statman (1990, p. 202), é que para o autor, os sentimentos e sua relação com os dilemas morais podem desnudar pontos em comum nos argumentos daqueles que os discutem e pensam erroneamente discordar entre si. Mesmo os

racionalistas mais convictos, defensores da Tese das Opções admitem que determinados dilemas morais geram sentimentos de pesar ¹⁹. Aquilo sobre o que discordam diz respeito tão somente ao objeto que se atribui a tais sentimentos. Para Statman (1990, p. 193), é possível expor o argumento dos sentimentos da maneira que se segue:

Os sentimentos experienciados pelo agente (como a culpa) em um dilema provam que ele fez algo errado. Se esta prova estiver correta, mostra que mesmo quando um dever é superado por outro, ele ainda é real. Se não fosse, como explicar a existência desse resquício, dos sentimentos de culpa, da necessidade de se desculpar?

Posto dessa forma – ligado ao erro moral inevitável e à genuinidade dos dilemas –, o argumento dos sentimentos suscita várias disputas entre os autores. Via de regra, de acordo com Statman (1990, p. 193), a questão da realidade dos deveres não cumpridos ou superados é posta como idêntica à questão da realidade dos dilemas em geral, ponto de muitas discussões. Pois, nos dilemas o agente está frente a dois ou mais deveres incompatíveis. Se um desses deveres for apenas aparente, então o dilema não é real, há apenas um dever, e conseqüentemente, nenhum dilema. Se, por outro lado, ambas as demandas são reais, é o caso de duas demandas incompatíveis e o dilema é real.

O interessante do argumento dos sentimentos é que este não pode provar a insolubilidade dos dilemas (tão requerida por determinados autores como Brink (1994)), mas sequer depende de uma resposta positiva ou negativa a esse problema. Os sentimentos estarão presentes, independentemente da existência de uma resposta correta ao dilema moral, seja ele insolúvel ou não.

Dessa forma, o argumento dos sentimentos se mostra mais forte do que o argumento da insolubilidade ²⁰ (se os dilemas são insolúveis, então nenhum dever supera o outro e, logo, ambos são reais). Visto que, se o argumento dos sentimentos for bem sucedido, prova a realidade dos dilemas mesmo quando forem solúveis, enquanto o argumento da insolubilidade prova a realidade apenas daqueles insolúveis. A objeção mais utilizada contra o argumento

¹⁹ De acordo com Brink (1994, p. 223): “Se obrigações *prima facie* são forças morais ativas mesmo quando superadas por forças em competição, então o fato de que um agente não age de acordo com sua obrigação *prima facie* de fazer B explica a apropriação do arrependimento ou pesar. Na medida em que B é *prima facie* obrigatória, ela deveria ser realizada, se eu não a realizo, seja A capaz de superar B ou não, eu não estarei respondendo a forças morais presentes na situação. E isso pode ser pensado como uma causa para arrependimento e pesar genuínos. Talvez uma pessoa moralmente decente devesse ter comportamentos morais como, pesar ou arrependimento, que indicam forças ou fatores morais. Se isto for o caso, posso reconhecer que o arrependimento ou pesar é apropriado com relação à minha falha em fazer B, mesmo admitindo que A era a obrigação *todas as coisas consideradas*”.

²⁰ Exemplos de dilemas insolúveis são expostos na seção 2.1, segundo capítulo.

dos sentimentos, entretanto, é bastante óbvia: onde há a resposta certa, não há dilema; então, por que insistir, ainda, sobre esse ponto?

Para Statman (1990, p. 193) a insistência vale a pena, porque parece que o argumento dos sentimentos apresenta um apelo aos “fatos morais”. Mas o que seriam tais “fatos morais”? Eles seriam capazes de sustentar uma visão de que mesmo os dilemas solúveis, sejam considerados genuínos?

Statman (1990, p. 203) afirma que podem ser pensadas situações nas quais, embora, uma das opções do agente seja melhor (ou menos má) do que a outra, seria muito “artificial” negar o nome de dilema moral a elas. Ele oferece um exemplo. Será que alguém poderia evitar uma guerra nuclear e salvar milhares de vidas inocentes sem causar danos morais à pessoa alguma? Para Statman só poderia fazer isso traindo, violando promessas, traindo familiares e amigos. Isso levaria a um dilema para o agente, pois salvar vidas não pode ser compatível moralmente com violar promessas e praticar traições contra confiança que as pessoas têm nos outros.

Difícilmente se poderia negar ser este um caso de dilema moral. É também difícil negar que exista uma coisa certa, ou melhor, a se fazer, ou seja, evitar a guerra. Certamente, pode-se insistir que um dilema moral como este não tem resposta certa e que, portanto, o exemplo, e qualquer outro do tipo, não seriam dilemas morais. Mas embora não haja nada de inconsistente em tal posição, isso parece *ad hoc* e incorrer em petição de princípio, afirma Statman (1990, p. 203).

É importante dizer, contudo, que há um forte apelo intuitivo no tipo de exemplo mencionado . Existe, de fato, um momento no qual o agente sente-se profundamente angustiado pelas suas opções, e sabe que não poderá evitar trair, mentir, ou seja, cometer erros morais que irá certamente arrepende-se depois. Mas que no momento da decisão eram inevitáveis, mesmo a opção correta estando disponível e evidente. Este seria, pensa-se, o forte apelo dos “fatos morais” a que Statman (1990, p. 193) se refere. Dessa forma, devido a este apelo, ele prefere admitir a realidade de dilemas morais solúveis, bem como outros autores também o fazem, a exemplo de Marcus:

Dizer que uma das obrigações conflitantes foi apagada é o mesmo que dizer que sentir culpa ou remorso sobre ter falhado com aquela obrigação é errado. Dessa forma, é o mesmo que dizer que o agente acredita falsamente que é culpado, uma vez que sua obrigação foi invalidada e seus sentimentos são inapropriados. Mas isso não condiz com os fatos. Mesmo onde as prioridades são claras e superam-se, e mesmo quando o fardo da culpa é apropriadamente pequeno, explicações e desculpas são apropriadas (MARCUS, 1980, p. 121).

Dessa forma, Statman (1990, p. 196), a esta altura, resume o argumento dos sentimentos: certos sentimentos experienciados pelo agente em um dilema moral, especialmente os de culpa, provam a realidade do dever não cumprido e, portanto, a realidade dos dilemas morais. Mas afinal, o que sustenta esse argumento? Em que ele se baseia? No fato de que o agente tenha certos sentimentos de culpa ou no fato de que tenha certos sentimentos justificados?

É evidente que meros sentimentos de culpa não são suficientes para provar a culpa. Nesse ponto, volta-se às objeções de Foot ao argumento fenomenológico: “é impossível passar da existência do sentimento para a verdade da proposição conceitualmente ligada a ele” (FOOT, 2002, p. 41). Uma reação possível a essa objeção para Statman (1990, p. 197) é distinguir entre sentimentos de culpa genuínos e não genuínos. Mas qual seria o critério para identificá-los? A princípio, de acordo com Statman (1990, p. 197), sua justificação. Como saber se os sentimentos são justificados? Do fato de que o agente agiu errado e violou um dever moral real. Mas como saber se ele agiu errado? Do fato de que se sente culpado justificadamente. Isso, claramente é uma petição de princípio, que não resolve o problema. Se não se pressupor a culpa do agente, então não há forma de identificar sentimentos de culpa genuínos e o argumento entra em colapso.

Uma saída apontada por Statman (1990, p. 198), bastante engenhosa, é afirmar que talvez a possibilidade de identificar a apropriação dos sentimentos de culpa do agente não dependa epistemologicamente da pressuposição de sua culpa, mas é um tipo de conhecimento direto: não um conhecimento mediado, mas imediato. Dessa forma, o argumento dos sentimentos seria baseado em um tipo de intuicionismo, e os “fatos morais” apreendidos por intuição são a “apropriação” ou a justificação de certos sentimentos. Dessa forma, a justificação dos sentimentos de culpa não seria deduzida, mas “dada”, e a única explicação para isso, de acordo com o argumento dos sentimentos seria a culpa do agente. Mas isso, com certeza, não implica na validade do argumento, lembra Statman (1990), que ficaria assim:

- a) Os sentimentos de culpa de um agente em um dilema moral são apropriados;
- b) A única (ou a melhor) explicação de *a* é a de que o agente é culpado, e conclui-se;
- c) Um dever real é violado em dilemas morais;
- d) Logo, dilemas são reais (STATMAN, 1990, p. 198).

O argumento dos sentimentos, portanto, é falacioso. Statman (1990, p. 198), contudo, aceita a verdade de algumas de suas premissas, em especial a primeira, de que os sentimentos de culpa do agente em dilemas morais são apropriados. O problema é concordar com (b), pois

atribuir culpa a alguém, implica que alguém não deveria ter se comportado de certa forma. Mas isso não é o caso em um dilema moral, dado que o agente escolheu a melhor opção. Caso não tivesse agido desse modo, certamente seria culpado. Portanto a explicação de (b) sobre (a) para Statman (1990) não é adequada.

Para Statman (1990, p. 198), existe uma maneira melhor de esclarecer (a) do que a explicação de (b), chamando tal explicação de “externa”²¹. Uma explicação externa ignora o objeto interno e emprega outras considerações para estabelecer os sentimentos. Essa explicação argumenta que embora o agente não seja culpado em um dilema moral, é razoável para ele sentir-se culpado. Quais seriam essas razões externas em favor dos sentimentos de culpa do agente em dilemas morais? Como poderiam esses sentimentos ser racionais, se o agente fez o melhor que podia? Nesse caso não poderia *hipoteticamente* ser tomado como culpado. Statman (1990, p. 199) oferece duas explicações: 1) baseada no caráter moral (considerando-se Aristóteles); 2) baseada em considerações utilitaristas. Das duas, a que mais interessa a este trabalho é a (1), pois a partir dela, será defendido o ponto de vista aqui pretendido.

De acordo com Aristóteles em sua *Ética a Eudêmio* (1992, 1228 a):

[...] é a partir das escolhas deliberadas de alguém que julgamos o seu caráter, isto é, julgamos o caráter de alguém a partir daquilo em vista do que ele age e não a partir da sua ação [...]. E é observando as escolhas que os homens fazem, antes que seus atos, que nós os louvamos ou censuramos.

A partir da passagem de Aristóteles acima, pode-se compreender o que Statman pretende ao mencionar a importância das considerações acerca do caráter moral. Para Aristóteles (*Ética a Eudêmio*, 1992, 1228 a-b), “Nós louvamos ou condenamos mais as escolhas do que os atos em si [...] Não é fácil discernir [apenas pelos seus atos] que tipo de pessoa alguém é” (ARISTÓTELES, 1992, *Ética a Eudêmio*, 1228 a). Ou seja, para Aristóteles, o caráter não pode ser julgado pelas ações - é necessário que se saiba os motivos que levaram o agente a executar tal ação, que podem ser virtuosos ou não.

Nesse sentido, Statman destaca que “um homem moralmente bom, conforme enfatizou Aristóteles, não é aquele que realiza atos bons, mas sim aquele que possui um bom caráter e uma disposição moral da qual tais atos fluem naturalmente” (STATMAN, 1990, p. 201). Do dito clássico de Aristóteles (*Ética a Nicômacos*, 1984 1103 b), “a virtude é um hábito”, conclui-se que o caráter moral é construído pelo exercício dos atos virtuosos. Dessa forma,

²¹ Uma explicação “interna”, usualmente empregada, ao contrário é dada em termos do objeto interno dos sentimentos relevantes, ou seja, da natureza do fato pelo qual sente-se culpado.

um caráter moralmente admirável pode levar uma vida inteira para ser concretizado, mas como afirma Statman (1990, p. 201), uma vez que esteja consolidado, manifestará disposições morais do agente que não poderão ser ativadas ou desativadas à vontade.

Por exemplo, se uma pessoa tem uma forte disposição para não mentir, achará difícil mentir. E, se mentir, sofrerá de sentimentos de culpa, mesmo quando a mentira for justificada. Se alguém insiste que tais sentimentos são irracionais, a resposta provavelmente seria: então um agente moralmente admirável será irracional em determinadas situações, afirma Statman (1990, p. 200).

Considere-se, agora, a perspectiva utilitarista. Uma justificação utilitarista, afirma Statman (1990, p. 200), é baseada nas consequências boas que possam advir dos sentimentos morais. A ideia é que pelo fato dos sentimentos de culpa serem dolorosos, eles ajudariam a prevenir o agente de comportamento imoral no futuro. Assim, em geral, os sentimentos de culpa seriam importantes para a psicologia moral dos agentes. Evidentemente, ressalta Statman (1990, p. 201), se os sentimentos paralisarem o agente ou o deprimirem demais, não seriam justificados. Dessa forma, embora os utilitaristas possam acreditar que há soluções para os dilemas e que, se um agente que tivesse feito o melhor que pôde, ele não poderia ser considerado culpado. Seria desejável que ele se sentisse culpado ainda assim, dados os fundamentos utilitaristas. Os sentimentos morais se mostrariam, através de tal justificação externa, apropriados e justificados.

No entanto, essa justificação não eliminaria o fato de o argumento dos sentimentos ser falacioso, por mais que os sentimentos de culpa do agente sejam apropriados e justificados (STATMAN, 1990, p. 202).

Além disso, ainda existiria outro elemento em jogo, lembra o autor: os maiores defensores do “argumento dos sentimentos” afirmam que, pelo fato de os sentimentos serem apropriados, o dever superado seria real e não desapareceria como no caso de uma falsa crença para lembrar a comparação de B. Williams entre desejos e crenças. Os oponentes do “argumento dos sentimentos” discordam justamente sobre esse ponto. Contudo, Statman (1990, p. 202) lança a pergunta: sobre o que todos aqueles que discutem os dilemas morais poderiam vir a concordar, a despeito de todas as discordâncias? Responde em três passos.

Primeiramente, todos poderiam concordar que: a) os sentimentos de culpa do agente em um dilema são a expressão de um caráter moralmente bom e usualmente têm boas consequências; b) situações dilemáticas, são aquelas nas quais todas as opções envolvem um custo moral capaz de gerar remorso; c) às vezes, fazer a coisa certa em um dilema fere a

sensibilidade e o caráter do agente. Torturar terroristas mesmo quando justificado gera, sem dúvida²², algum impacto emocional danoso sobre o torturador.

Feito isso, restaria ainda um elemento de desacordo entre aqueles que discutem os dilemas: o status do dever não cumprido (STATMAN 1990, p. 203). Uns defendem ser real, outros não. Mas o que significaria essa alegada “realidade”? Certamente ela não significaria que se devesse agir de acordo com o dever não cumprido, pois isso implicaria que o outro dever seria errado. Se esse não for o caso, haveria a coisa certa a fazer.

Se a realidade do dever não realizado significar a apropriação de sentimentos de culpa, então isso deveria ser admitido pelos oponentes do argumento dos sentimentos também. Parece que, de acordo com Statman (1990, p. 203), o problema é que o debate não é sobre a apropriação em si do dever não cumprido, mas sobre sua base de explicação. Aqueles que sustentam a “realidade” dos dilemas acreditam que sentimentos de culpa seriam justificados internamente; aqueles que não sustentam acreditam que estes só poderiam ser justificados externamente.

Statman (1990, p. 204), entretanto, afirma que quando se tenta encontrar a origem dessa discussão, parece que se chega a uma questão ontológica, isto é, se o dever não cumprido existe ou não. Para ele, caso ele exista, a justificação dos sentimentos é interna; caso não, a justificação dos sentimentos de culpa só pode ser externa.

O âmago da questão residiria então, de acordo com Statman (1990, p. 205) na vagueza expressa pela pluralidade de termos usados para indicar a realidade do dever superado: “não eliminado de cena”, “preserva certa força”, etc. Contudo, para o autor caberia perguntar: como poderia tal dever ainda preservar certa força se não seria mais um guia para ação? Por que essa “força” precisaria de uma prova especial como o argumento dos sentimentos? Seria obviamente desnecessário buscar, em casos comuns, razões para agir que foram superadas. (STATMAN, 1990, p. 205).

A partir disso, é possível afirmar que a resposta a esse problema leva inevitavelmente ao debate do realismo moral, como apontam Foot (2002) e Williams (1965). Foot (2002) afirmou que o problema do resquício é importante tanto para os problemas conectados com a “vagueza da realidade das razões” em geral, como para outro problema sério: a realidade “ordinária” das razões não é forte o suficiente para a realidade dos dilemas morais. A

²² Supondo-se que ele tenha alguma sensibilidade moral em relação às suas vítimas. Em geral, parece-nos que eles já são escolhidos por causa da quase total ausência de compaixão com as pessoas a serem torturadas, senão não poderiam realizar suas tarefas.

realidade dos dilemas precisa de algum conceito “especial” de realidade que é diferente, mas ainda assim inclua a realidade “ordinária”.

Além disso, Statman (1990, p. 205) lembra que essa discussão sobre a realidade dos dilemas morais pode ser apenas um aspecto da velha discussão sobre o realismo moral, conclusão obtida por Williams (1966) em seu artigo *Consistency and Realism*. Se esse for o caso, então os dilemas não poderiam mais ser tratados como uma questão filosófica independente da metafísica.

Por isso, Statman desconsidera a discussão sobre a alegada “realidade” dos deveres envolvidos em um dilema e constrói seu modelo partindo das condições básicas para um dilema, sobre as quais não haveria desacordo sobre sua realidade, o que leva de volta ao início desta seção:

1. P deve fazer A e deve fazer B (ou se preferir a terminologia das razões: P tem uma razão para fazer A e uma razão para fazer B).
2. A e B são incompatíveis.
3. Fazer A e B (separadamente) envolve um alto custo moral (perda) (STATMAN, 1990, p. 206).

A terceira condição (3) marcaria a diferença entre conflitos morais e meros conflitos triviais. Ou seja, para Statman (1990, p. 206) a condição (3) significaria que apenas quando sério dano (mal) está presente em cada uma das obrigações a serem feitas, que o agente poderá ser considerado como estando em um dilema moral real.

Apenas por isso, os dilemas morais são situações em que é racional e apropriado sentir culpa e remorso. Isso não é o caso dos meros conflitos morais mais triviais. Por isso que se pode concordar com Statman que a essência dos dilemas é o “custo moral” (STATMAN, 1990, p. 206).

Tendo sido apresentada a análise do artigo de Statman, é preciso afirmar que não há a pretensão aqui de se defender o estatuto ontológico do dever não cumprido em dilemas morais, tarefa infrutífera, como o autor coloca. A ideia sim, é a de elucidar o estatuto dos sentimentos de pesar envolvidos em dilemas morais e defender a ideia de que a melhor explicação possível para estes sentimentos, em algumas circunstâncias, é o erro moral inevitável e não alguma opaca definição ontológica de deveres que não puderam ser obedecidos.

O “erro” pensado aqui diz respeito ao fato de que em alguns casos, os deveres não cumpridos dizem respeito a valores sustentados pelo agente em questão. Tais valores fazem parte da formação do seu caráter (a partir da ideia aristotélica) e foi pelo exercício e pelo hábito que o agente formou o seu caráter moral e a sua identidade. Dessa forma, é por isso

que Statman afirma ser impossível ativar e desativar disposições morais à vontade. Devido a isso, os dilemas morais sempre terão o potencial de ferir a sensibilidade moral dos agentes. Alguns dilemas ferirão mais do que outros, a saber, aqueles que gerarão erros morais inevitáveis. Chega-se assim, à definição dos tipos de dilemas capazes de gerar erros morais inevitáveis, ou DMEMI (Dilemas Morais com Erro Moral Inevitável):

1. P deve fazer A e deve fazer B.
2. A e B são incompatíveis.
3. Fazer A e B (separadamente) envolve custo moral (perda).
4. Este custo será um alto custo e considerado um erro moral inevitável quando: o agente sentir (através de sentimentos de pesar) que teve seu caráter moral ferido de forma irreversível pela escolha e não poderá reparar o dano causado a terceiros.
5. O caráter moral do agente será ferido de forma irreversível quando ele tiver de violar valores de alto significado em seu histórico e identidade morais e precisará reconstruir sua identidade após a escolha.

Inspirando-se na visão de Statman, (3) marca a diferença entre dilemas morais e meros conflitos triviais, como o exemplo da bomba de chocolate, de Sartre, utilizado no primeiro capítulo. A natureza desse custo, sem dúvida tem a ver com o ato de deixar de fazer um dos deveres, e isso ser algo desagradável e mal para o agente, daí a palavra “custo”. Contudo, em alguns casos, como aponta (4), o custo moral além de ser mal e desagradável revelar-se-á um erro moral inevitável. Serão situações nas quais o agente terá severos sentimentos de pesar e violará um valor moral de singular importância para seu histórico e identidade moral, além de estar virtualmente impedido de reparar o provável dano causado a terceiros. Dessa forma, a única opção viável para não cair vítima de sentimentos patológicos é uma reconstrução de sua identidade moral, uma vez que seu histórico estará irreversivelmente “manchado”, e as pessoas envolvidas, irreversivelmente atingidas.

Uma das objeções a esta formulação é a de questionar se o custo moral em si já não seria ele mesmo, um erro, pois diria respeito sempre a valores morais violados. A resposta a essa pergunta é não. A diferença entre custo (apenas) e “alto custo” (que caracteriza o erro) depende do nível de significância do valor em questão para o caráter do agente. Nos casos apenas de custo moral, o agente naturalmente saberá que algo deixou de ser feito como, por exemplo, uma promessa quebrada, mas no momento da escolha conseguia organizar suas prioridades e saber que a violação de tal valor apresentaria custo relativamente baixo. Ou seja,

de fácil superação, seja por restituição aos envolvidos, desculpas ou até mesmo claras perspectivas de poder cumprir o dever não realizado em outra oportunidade.

Em um custo “baixo” não há a negação do resquício, há apenas a constatação de que o resquício oriundo de custos morais mais baixos causa menor ou nenhum dano à identidade moral do agente. A relação entre custo moral e resquício é, portanto, de dependência. Contudo, este assunto merece maiores esclarecimentos, a serem oferecidos na próxima subseção.

3.1.1 A diversidade dos dilemas morais: a gravidade das escolhas como determinante no estabelecimento do erro moral inevitável

Assumindo-se que o custo moral pode ser variável, é possível afirmar que dilemas morais não são e nem podem ser todos iguais, e é importante explorar esse fato para um melhor entendimento do erro moral inevitável. Embora Blackburn (1996, p. 136) afirme que apenas dilemas morais insolúveis ou simétricos sejam “genuínos”, este autor faz uma afirmação muito importante acerca da diversidade dos mesmos. O autor afirma que todos os dilemas insolúveis deixam resquícios, entretanto, destaca que somente um dilema moral realmente sério “deixará mais [resquícios] do que outros tipos de dilemas. Às vezes olhamos interrogativos para alguém que dorme tranquilo após ter realizado alguma escolha moral terrível” (BLACKBURN, 1996, p. 136).

De acordo com Blackburn (1996), olha-se interrogativamente para o referido agente por termos o costume de esperar por determinadas reações emocionais, como sentimentos de pesar, e até admirarmos tais reações. Blackburn, contudo, não acredita que haja algo a mais do que tais sentimentos de pesar na situação - algo como um erro inevitável ou um dever não cumprido. Em suas palavras “Agamemnon e Sofia realizaram uma escolha que condena seus filhos à morte. Não é isso ruim o suficiente? Não tornamos as coisas muito piores ao afirmar ‘P.S.: você não cumpriu com seu dever’” (1996, p. 136). Neste ponto, precisamente, discorda-se de Blackburn, pois é evidente que o autor só considera genuínos os dilemas morais insolúveis ou simétricos, que para ele podem ser resolvidos das mais diversas formas, até pelo mero acaso. Por isso o autor pensa serem os sentimentos “normais e até esperados”, mas não indicativos de erros. Conforme exposto anteriormente, este trabalho considera genuínos tanto dilemas simétricos e insolúveis como os solúveis e assimétricos. Mas é importante chamar a

atenção para a colocação de Blackburn de que alguns dilemas “geram mais resquícios do que outros”, estabelecendo-se uma diferenciação entre os mesmos. Dilemas morais podem variar conforme sua gravidade, e é ela que irá determinar o erro moral inevitável ou não.

Em semelhante raciocínio, Railton (1996, p. 159), também, afirma que a presença do resquício desempenha um papel importante no entendimento comum acerca da profundidade e da genuinidade de dilemas morais. Isso ocorre pelo fato de o resquício estar mais presente em casos considerados propriamente “dilemáticos”, como a escolha de Sofia, ou nem tanto, como no famoso exemplo do Asno de Buridan. Para que se compreenda melhor a ideia de custos morais mais “altos” ou mais “baixos” determinados pela presença do resquício, é interessante expor, em linhas gerais, os exemplos utilizados por Railton com este objetivo. O primeiro deles, como já dito, é o do Asno de Buridan, tido como o “menos grave”.

Buridan é um asno faminto que precisa tomar uma decisão bastante simples. Ele se encontra entre dois sacos de forragem idênticos e precisa decidir para qual lado ir. Justamente por serem idênticos, Buridan não sabe o que fazer, pois o asno parece seguir, de acordo com Railton (1996, p. 153) o seguinte princípio de prudência: “(i) Sempre escolha a melhor ação do ponto de vista de seus próprios interesses”. Para quebrar a simetria, e decidir, o asno precisa seguir um princípio diferente de (i), de acordo com Railton (1996, p. 153): “(ii) Se há uma única boa ação a ser realizada do ponto de vista dos próprios interesses, então a escolha; se houver duas ações igualmente boas, escolha uma delas utilizando um método aleatório”. Mas suponha-se que Buridan decida teimosamente prender-se ao princípio (i) e o viole ao escolher por um dos dois sacos de forragem. Haveria aqui algum espaço para resquício derivado de (i)? Para Railton, a resposta é negativa, uma vez que os objetivos do burro seriam atingidos após comer a forragem contida nos dois sacos. Um mero conflito de obrigações, ou a presença de um conflito com razões suficientes em sua resolução, não necessariamente apresenta resquício e pode ser considerado, portanto, meramente trivial, finaliza Railton (1996, p. 153).

Outro exemplo utilizado pelo autor é chamado de “Dois empréstimos”. Este exemplo foi criado por Railton (1996, p. 154) para mostrar um dilema moral mais “sério” do que o caso de Buridan - é a história do estudante que precisa pagar uma mensalidade atrasada da faculdade. A solução encontrada pelo estudante é pedir emprestado a dois colegas, Pico e Young, a soma necessária para o pagamento. Pico e Young não são particularmente ricos, portanto, o empréstimo é feito com prazo de pagamento bastante claro para o mês seguinte, sob pena de, ambos, não terem como pagar seus aluguéis. Não há problema em relação ao

prazo, pois o estudante deve receber, dentro de um mês, uma grande soma em dinheiro, como presente de formatura de um tio, a qual pretende usar para pagar o empréstimo.

Infelizmente, as coisas não saem como planejado, e o tio enfrenta dificuldades financeiras que o impedem de dar o presente prometido ao sobrinho. Agora, o estudante está em apuros, bem como seus colegas, que precisam pagar o aluguel. Ele só tem dinheiro suficiente para pagar a um dos dois, e não sabe o que fazer. Algumas opções, contudo, são possíveis: 1) Pagar toda a dívida a apenas um dos dois; 2) Pagar a metade do devido aos dois e traçar um plano de compensação pelo dano gerado; 3) Conversar com os proprietários dos imóveis a fim de obter um acordo de pagamento estendido dos aluguéis.

Quaisquer das opções que escolha, o agente estará claramente tentando solucionar e reparar os danos causados por sua decisão. Railton (1996, p. 154) ressalta que, embora o agente tenha falhado em cumprir suas obrigações, ele mostra, contudo, respeito por suas obrigações e por aqueles atingidos pelo seu não cumprimento, ou seja, tenta minimizar ao máximo as inevitáveis más consequências. Essa atitude é muito importante, visto que como Railton (1996, p. 155) destaca, grande parte do arrependimento do agente em situações de dilema advém do desejo de compensar positivamente aqueles atingidos por sua escolha: quando há a opção de reparar o dano, o arrependimento, portanto, pode ser sensivelmente reduzido. O autor também afirma que o exemplo “dois empréstimos”:

[...] não apresenta o caráter angustiante tantas vezes associado a dilemas morais – embora também envolva dano e arrependimento pelo não cumprimento de obrigações de mesmo peso, neste conflito específico, aparecem formas de se ‘domesticar’ o resquício moral [através de reparação] (RAILTON, 1996, p. 155).

Dessa forma, a partir do exemplo acima, fica claro, que para Railton, a mera presença de um conflito de obrigações, não é condição suficiente para o estabelecimento de um resquício moral que gera sentimentos sérios de pesar. Nesse sentido, Railton (1996, p. 156) continua sua narrativa oferecendo outro exemplo de dilema moral, agora, mais grave que o anterior.

Trata-se da conjunção de dois exemplos: “Promessas paramédicas I e II”. Em Promessa paramédica I, o agente é um paramédico que mora perto da casa de dois grandes amigos. A ambos promete que em caso de emergência estará sempre disponível para ajudar, dentro de suas possibilidades. Um dia, infelizmente, ambos os amigos, Parke e Davis se acidentam de carro, ao mesmo tempo, em locais muito próximos da casa do agente. Ambos são vítimas de ferimentos fatais, porém o agente poderá atender apenas a um dos dois a tempo

– o outro inevitavelmente morrerá. Os dois são pais de família e, igualmente, importantes para o agente. Trata-se, evidentemente, de um caso simétrico e talvez a única forma de resolver seja o agente decidir no cara ou coroa. Mas como ele se sentiria em relação à família do amigo que não pôde salvar?

De acordo com Railton (1996, p. 156), com certeza o agente se sentirá culpado, pois não conseguiu ajudar um amigo em terrível necessidade deixando de cumprir uma obrigação para com ele. No entanto, não se trata apenas disso. Sim, uma obrigação deixou de ser realizada, mas o agente tem meios suficientes de prestar esclarecimentos à família prejudicada e demonstrar profundo respeito pelas suas obrigações. Para Railton (1996, p. 156), parece que os dilemas morais, realmente terríveis, são aqueles em que todas as possibilidades de conciliação e expressão emocional encontram-se virtualmente bloqueadas ou indisponíveis, o que não é o caso do exemplo acima.

Ao seguir no aumento gradativo da gravidade em seus exemplos, Railton (1996, p. 156) traz o exemplo Promessa Paramédica II. Neste, o exemplo de Parke e Davis não é simétrico – Parke é sobrinho do agente e Davis é um grande amigo. Para ambos, ele fez a promessa de auxiliá-los com seus conhecimentos médicos em caso de necessidade. Como no primeiro caso, ambos se acidentam perto da casa do agente. Nesse sentido, a obrigação de auxiliar um sobrinho é mais importante, devido ao vínculo familiar, do que ajudar um amigo? Aqui, decidir no cara e coroa torna-se uma opção muito menos evidente e apropriada do que no primeiro caso, pois revelaria leviandade por parte do agente em relação às relações e promessas que realiza.

Para Railton (1996, p. 156) escolhas deste tipo envolvem não apenas optar entre cursos de ação, mas entre valores e fontes que originam obrigações como: família *versus* amizade e fidelidade à própria palavra empenhada. O exemplo assimétrico da Promessa Paramédica II desnuda o fato de que o agente deve assumir completamente a responsabilidade pela escolha final, mesmo que as alternativas sejam igualmente fortes. A opção de não assumir a responsabilidade em troca de uma escolha arbitrária, como cara ou coroa, como foi dito, não é adequada, e é justamente o fardo de assumir a responsabilidade total pela escolha que gera um grande resquício. O resquício será grande porque no exemplo em questão, o que está em jogo são valores e fontes de obrigações morais – potenciais geradores de arrependimento e remorso, fato ausente quando os valores e obrigações em jogo são verdadeiramente simétricos. Em suma, há aqui, grandes motivos para a geração de um grande resquício seguido por severos sentimentos de pesar.

O próximo exemplo de Railton, em sua escala gradativa de gravidade é a Escolha de Sofia. Para o autor (1996, p. 157), o exemplo de Sofia é um caso arquetípico de dilema moral não trivial. Quaisquer das opções disponíveis a Sofia apresenta enorme resquício, pois ela deve assumir total responsabilidade por uma escolha que viola valores morais importantes, não simétricos e que dizem respeito à sua profunda relação com cada filho que poderá ser prejudicado.

Não há necessidade no momento, de um aprofundamento ainda maior dos exemplos de Railton. O objetivo desta breve exposição foi demonstrar sistematicamente o título da presente subseção: a diversidade dos dilemas morais e a gravidade das escolhas como determinante no estabelecimento do erro moral inevitável. Pensa-se que os exemplos de Railton foram capazes de mostrar, em uma escala crescente de seriedade o quanto o resquício pode ser apropriadamente reduzido ou aumentado dependendo do que está em questão nos dilemas morais. O ponto agora é relacionar o resquício, os sentimentos, o custo moral e a DMEMI.

Conforme Statman (1990, p. 202), é preciso “estabelecer a natureza do custo moral”. A relação entre resquício e custo moral tornou-se evidente; pensa-se a partir da exposição dos exemplos de Railton. Quanto maior o resquício, mais alto será o custo moral para o agente; e, assim, será até se chegar ao ponto de dilemas morais verdadeiramente graves, como são os casos da Escolha de Sofia e do estudante de Sartre. A relação entre resquício e custo é, portanto, de estrita dependência e diretamente proporcional.

O erro moral inevitável estará, pensa-se, invariavelmente conectado ao custo moral alto, que por sua vez está ligado a quatro fatores apontados por Railton (1996) como geradores de “grande” resquício: 1) violação de obrigações ligadas a valores realmente importantes para o agente; 3) total responsabilidade do agente pela escolha feita; 4) impossibilidade de qualquer reparação, conciliação ou expressão emocional às pessoas atingidas negativamente pela escolha; 4) desnecessária presença de simetria entre as alternativas - o custo pode ser ainda mais alto se as alternativas forem assimétricas.

Mas, além disso, DMEMI possui outros aspectos a serem elucidados em sua definição, além do custo moral, do resquício e do erro, sendo eles: os conceitos de histórico moral, identidade moral e reconstrução da identidade moral. DMEMI defende a ideia de que casos trágicos e difíceis, não necessariamente simétricos, como a Escolha de Sofia, apresentam uma estrutura particular, capaz de gerar dano significativo à identidade moral do agente e uma mancha irreversível em seu histórico moral, não oferecendo alternativas, a não ser a reconstrução de sua identidade.

O interessante a ser notado é que exemplos de dilemas morais, como os de Sofia, corroboram a ideia aristotélica de que as escolhas do agente moldam o seu caráter por meio do hábito, e não os seus atos. Quando uma escolha moral foge totalmente aos padrões de escolha que o agente constrói, por meio do hábito, é impossível que este permaneça insensível. Dessa forma, a próxima seção se ocupará de expor de maneira clara os conceitos de histórico e identidade moral, partindo-se desta visão aristotélica.

3.2 Histórico moral e identidade moral

O histórico moral é o conjunto de escolhas e atos morais que formam uma espécie de arquivo do comportamento ético do agente. A maioria dos agentes se compromete com seu histórico, no sentido em que pauta suas escolhas por aquilo que considera o mais correto e adequado. O histórico também funciona, de acordo com Jackson (2009) como um “boletim escolar”. Atos supererogatórios, por exemplo, contam pontos positivos, já atos moralmente reprováveis “mancham” o histórico. Ainda de acordo do Jackson (2009), os agentes têm interesse em manter seu histórico limpo, conforme os valores que optaram por seguir. Os atos morais, portanto, refletem o tipo de pessoa que de fato o agente é ou que tipo de pessoa ele tem a intenção de se tornar. Caso ele tenha interesse em ser moralmente admirável, quando for impedido de agir conforme os valores que sustenta, certamente sentirá grande desconforto. Neste ponto é possível dizer que os conceitos de histórico e identidade moral se entrelaçam de maneira indissociável. Pois, via de regra, o conceito de identidade é ligado ao conceito de memória, algo que o histórico moral certamente tem relação. O exemplo do estudante de Sartre elucidada, pela primeira vez, tais ideias com clareza.

Railton (1996, p. 150) afirma que Sartre, em seu ensaio traz à tona, pela primeira vez, a pergunta: “Poderei eu realmente fazer isso (abandonar minha mãe/deixar a missão de nos livrar dos nazistas a outros) e ainda ser o tipo de pessoa que pretendo ser”? Parece certamente que Sartre descreve o conflito do seu aluno como sendo entre ideais diferentes e não entre obrigações. Além disso, é fato, considera Railton (1996, p. 150) que a filosofia sartreana tende a considerar as escolhas morais como expressões da identidade dos agentes e não como escolhas entre deveres gerais e objetivos.

Nesse sentido, o existencialismo de Sartre chama atenção especialmente para as características expressivas e autodefinidoras das escolhas e comprometimentos do agente,

ligando-os diretamente a quem ele é ou deseja ser. Mas afinal, haveria um conceito claro de “identidade moral”? Se sim, o que realmente significa ter uma identidade moral? Para seguir adiante é preciso adentrar neste conceito e ao longo da elucidação, retomar o conceito de histórico moral, pois como foi dito, ambos são dependentes.

O próprio conceito de “identidade” em si é bastante abordado na tradição filosófica. Vem de Heráclito a afirmação “Tu não podes descer duas vezes sobre o mesmo rio porque novas águas correm sobre ti” (HERÁCLITO, apud SOUZA, 1996, p. 50, D 12). A partir da afirmação do filósofo pré-socrático, iniciam-se os questionamentos acerca da identidade numérica e qualitativa do ser. Sim, é possível pular no mesmo rio, no sentido da sua identidade numérica (é o mesmo rio em número), no entanto, o rio foi alterado qualitativamente – suas águas foram modificadas, há novos peixes, entre outros elementos e fatores –, o que leva acreditar que o rio sofreu mudanças em alguns aspectos de sua identidade qualitativa, conforme Sider (2010).

A diferenciação entre identidade numérica e qualitativa é muito importante para a filosofia, pois conduz ao tema da identidade pessoal. O que asseguraria a identidade, a essência de uma pessoa? Quais seriam os traços distintivos que garantiriam a ela ser quem é? O questionamento de Heráclito acerca do rio abre as portas para uma série de perguntas. A garantia da identidade, a “essência” de alguém seria a sua continuidade física (corporal) no espaço e no tempo? Ou seria a sua continuidade psicológica, independente da sua continuidade física? Há autores que defendem ambas correntes.

Locke (1996, p. 142) foi um dos autores a defender a ideia da continuidade psicológica e não apenas numérica o fator definidor da identidade pessoal. Para tanto, o autor faz o uso do exemplo do príncipe e do sapateiro, que trocam de “alma” – termo utilizado por Locke para explicar que se permutariam todas as características mentais do príncipe e do sapateiro. Depois da permuta, a pessoa que está no corpo do sapateiro se lembraria que é o príncipe e o sapateiro, no corpo do príncipe se lembraria que é o sapateiro e ambos poderiam, enfim, viver a experiência de serem “si mesmos” no corpo de outrem. Nesse sentido, para Locke (1996, p. 143):

O eu depende da consciência, não da substância. O eu é uma coisa pensante consciente – qualquer que seja a substância de que é composto, (seja espiritual, material, simples, composta, isso não importa) – que é sensível ou consciente do prazer e da dor, capaz de felicidade ou tristeza [...].

Sider (2010) coloca que Locke usou o exemplo do príncipe e do sapateiro para mostrar que a identidade pessoal segue outro tipo de continuidade, a continuidade psicológica.

Segundo a teoria proposta por Locke, a teoria da continuidade psicológica, uma pessoa no passado é numericamente idêntica à pessoa no futuro, se alguma houver, que tenha a memória da pessoa no passado, as suas características individuais, e assim por diante - quer a pessoa no passado e a pessoa no futuro sejam ou não espaço-temporalmente contínuas entre si.

No entanto, Williams (1999, p. 1) chama atenção para alguns pontos desta visão. Para Williams, é evidente que a identidade de uma pessoa não é a mesma coisa que o seu corpo físico: outras características pessoais, especialmente a memória, precisam ser invocadas para que se tenha certeza. Williams (1999, p. 1) discorda, contudo, quando se afirma que a identidade corporal não é necessária para a identidade pessoal. Tal afirmação é ambígua, e envolve a afirmação de duas teses, uma fraca e outra forte.

A tese fraca afirmaria que, pelo menos, um exemplo pode ser construído onde a identidade corporal falha ao provar a identidade pessoal: outras condições sendo suficientes, de fato, para a afirmação da identidade pessoal. Contudo, a tese fraca admite que possa haver outros casos possíveis, em que alguma outra condição poderia falhar (como, por exemplo, a memória), e a identidade corporal tornar-se-ia suficiente para assegurar a identidade pessoal. Já a tese forte afirma, por outro lado, que não existe nenhuma situação concebível na qual a identidade corporal seria necessária e suficiente para provar a identidade pessoal. Esta última é para a Williams (1999, p. 1) a visão de Locke.

O objetivo aqui não é de realizar um grande aprofundamento das visões de Locke e Williams, mas apenas problematizar a questão da identidade na filosofia como um problema clássico, assim como o livre-arbítrio, por exemplo. Como foi dito, é difícil precisar o fator determinante da identidade pessoal e Williams e Locke parecem dividir-se entre conceder mais importância ora à continuidade psicológica, ora à continuidade corporal. No intuito de aprofundar este problema clássico, filósofos contemporâneos têm debatido qual seria a “essência do eu”. Estaria na mente, no corpo, no cérebro, na alma?

Na vanguarda das pesquisas contemporâneas encontram-se Prinz (2015)²³ e Strohminger e Nichols (2014). O ponto que une tais autores é de extrema relevância para o presente trabalho: para eles, a “essência do eu” seria o seu aspecto moral e haveria algo como um “eu moral” (*moral self*), ou identidade moral, profundamente ligada à identidade pessoal, ou até mesmo constituinte da mesma. No sentido de elucidar essa possibilidade, se abordará, a partir de agora, o artigo *The essential moral self*, de Strohminger e Nichols (2014).

²³ Prinz não apresenta obras oficialmente publicadas sobre “*moral self*”. A referência utilizada aqui é de um vídeo disponibilizado na internet, apenas recentemente. A autora do trabalho, entretanto, teve a oportunidade de acompanhar uma palestra do autor na Universidade de Oxford, Inglaterra, em 18 de novembro de 2014 e através de anotações pessoais, pôde utilizar as ideias expostas pelo autor desde então, em seu trabalho.

O artigo inicia relatando a história amplamente conhecida de Phineas Gage, o operário americano que em 1848, em um acidente com explosivos, teve seu cérebro perfurado por uma barra de metal, sobrevivendo apesar da gravidade do acidente. Após o ocorrido, aparentemente Gage não tinha sequelas, porém, apresentou uma acentuada mudança de comportamento, o que estimulou vários estudos de neurocientistas da época. Antes do acidente, Gage era um homem de temperamento pacato e responsável, porém, após o ocorrido, tornou-se agressivo e impulsivo. Aqueles que o conheciam chegavam a dizer que Gage tinha deixado de ser Gage.

O exemplo é utilizado por Strohminger e Nichols (2014, p. 159) para chamar atenção para o fato de que quando alguém sofre uma mudança mental drástica, sua identidade numérica, embora continue sendo a mesma parece ser rompida. Dessa forma, o artigo é sobre identidade pessoal, porém, de uma forma descritiva e não apenas metafísica ou especulativa. A pergunta principal a que os autores tentam responder é: “O que as pessoas consideram como as partes mais essenciais do eu”? (STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 159).

Algumas discussões clássicas sobre identidade pessoal apontam para a importância da continuidade física, como foi visto a partir das considerações de Williams (1973), de Parfit (1984 apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014) e, também, de Thomson (1997, apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014). Entretanto, as discussões mais comuns giram em torno da continuidade psicológica, como propôs Locke (1996) entre outros, como Parfit (1971), Shoemaker e Swinburne (1984), Unger (1990) e Olson (2003), todos citados por Strohminger e Nichols (2014, p. 159).

Além disso, o senso comum parece concordar amplamente com a visão psicológica. Crianças pesam mais mudanças comportamentais do que físicas ao determinar a continuidade da identidade, mesmo quando tais mudanças envolvem um transplante de cérebro (JOHNSON, 1990, apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 159). É apenas quando aprendem que o cérebro é a sede da mente que os transplantes de cérebro são vistos como alterando a identidade (GOTTFRIED; GELMAN; SHULTZ 1999, apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 159). A intuição de que a mente é o que confere identidade e considerada como uma entidade independente do corpo persiste também na idade adulta (CORRIVEAU, PASQUINI; HARRIS, 2005, apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 159). Dessa forma, concede-se que a mente é central para as noções do “eu”, mas seriam todas as faculdades mentais igualmente importantes? – perguntam os autores (STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 157).

Uma longa tradição filosófica conecta identidade à faculdade mental da memória, especialmente a autobiográfica (SHOEMAKER, 1959; WILLIAMS, 1970; PARFIT 1971 apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 159). Memórias autobiográficas provêm uma narrativa contínua, requerida para um sentido “unificado” do eu. Há ainda apontamentos que sugerem não ser apenas a memória o único traço capaz de distinguir o eu, mas também desejos, preferências e traços de personalidade (GELMAN, HEYMAN; LEGARE, 2007; HASLAM, BASTIAN; BISSET, 2004, apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 159).

Embora a memória receba lugar de destaque em discussões sobre identidade, alguns filósofos atribuem maior importância à moralidade. Aqui, Strohminger e Nichols (2014, p. 160) trazem finalmente à discussão Prinz e Nichols (no prelo, apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 160) e Parfit (1984, apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 160), como principais representantes da ideia do “eu moral”. Nesse sentido, o principal objetivo dos autores é proporcionar uma abordagem sistemática, a fim de determinar quais partes da mente são as mais importantes para a identidade pessoal. O interesse principal da pesquisa é confirmar ou não a possibilidade de que os traços morais sejam mais essenciais do que quaisquer outros traços mentais. Para tanto, tal hipótese foi testada através de cinco experimentos diferentes. Três dos cinco experimentos serão descritos a seguir, por acreditar-se na relevância dos mesmos para a presente discussão.

Estudo 1: transplante cerebral. Neste experimento, Strohminger e Nichols (2014, p. 161) examinam o impacto de deficiências cognitivas sobre a disposição em atribuir continuidade da identidade a uma pessoa que sofreu trauma cerebral. Os participantes da pesquisa leem a história²⁴ de Jim, um homem que perde/ganha determinadas funções mentais

²⁴ Strohminger e Nichols (2014, p. 170) expõem da seguinte forma a história contada aos participantes do experimento: Jim era um contador que vivia em Chicago. Um dia sofre um grave ferimento na cabeça, devido a um acidente de carro. Sua única chance de sobreviver reside na participação de um avançado experimento médico chamado transplante “Tipo 2”. É o ano de 2049 e os cientistas conseguem “fazer crescer” diferentes partes do cérebro quando são danificadas. Um estoque de tecido cerebral é mantido congelado para ser usado, conforme a parte necessária, em uma emergência. Em um transplante de Tipo 2, uma equipe de médicos remove as partes danificadas do cérebro e cuidadosamente repõe com o estoque de tecido cerebral disponível. A parte danificada é destruída depois de removida. Depois da operação, todas as conexões corretas entre o antigo cérebro e a parte nova são adequadamente feitas. Após, os médicos testam todas as respostas fisiológicas, escaneiam o cérebro do receptor do transplante e aplicam alguns testes psicológicos (variáveis). Indique até que ponto você concorda com a seguinte afirmação: “depois da cirurgia, o receptor do transplante é ainda Jim”. Opções: Controle: “Eles descobrem que o receptor pensa e age da mesma forma que agia antes do acidente”. Agnosia: “Eles descobrem que o receptor do transplante perdeu sua habilidade para reconhecer objetos – ele pode ver perfeitamente bem, mas sua habilidade em identificar objetos desapareceu. Apesar disso ele pensa e age da mesma forma que agia antes do acidente”. Apatia: “Eles descobrem que o receptor do transplante perdeu todos os seus desejos – ele não deseja mais nada. Apesar disso, ele ainda age da mesma forma que agia antes do acidente”. Amnésia: “Eles descobrem que o receptor do transplante perdeu suas memórias – ele não consegue se lembrar de nada que aconteceu antes do acidente. Apesar disso, ele pensa e age da mesma forma que agia antes do acidente”.

através de cirurgia. Quando acorda, ocorrem com Jim, os seguintes cenários (separadamente): 1) Nenhuma mudança cognitiva; 2) inabilidade para reconhecer objetos (agnosia); 3) perda de memórias autobiográficas (amnésia); 4) perda de desejo (apatia); 5) perda da consciência moral.

Método: 148 participantes americanos (média de idade 30,5 anos, 58% mulheres) participaram de um estudo online. Aos participantes foram apresentadas uma das cinco versões do “transplante parcial” (ver nota 24). Depois de lerem a história, aos participantes foi perguntado até que ponto concordariam com a afirmação: “O receptor do transplante ainda é Jim”. Eles responderam em uma escala Likert de 1-7, onde 1 significava “Concordo plenamente”, 7 “Discordo completamente” e 4 “Neutro”. Depois, foram solicitados a explicar suas respostas.

Resultados e discussão: os resultados apresentaram-se em consonância com as previsões dos autores. O déficit cognitivo de baixo nível (agnosia) não levou a uma mudança na identidade em comparação com o controle. A amnésia autobiográfica levou a uma maior perda de identidade em comparação com a condição de controle, como o fez a apatia. A perda da faculdade moral produziu a mais dramática mudança na identidade. Enquanto não houve diferença significativa na resposta média entre amnésia e apatia, um contraste planejado revelou que uma pessoa com um déficit moral é considerada mais profundamente mudada do que aquela que perde memórias ou desejos. Todas as outras comparações de pares foram significativas.

Estudo 2: a bala de prata. Nesse estudo Strohminger e Nichols (2014, p. 162), procuraram examinar uma alteração de identidade através de intervenção farmacológica intencional por parte do agente, e não por intervenção cirúrgica não intencional, como no primeiro estudo. O objetivo deste segundo estudo é verificar se o mesmo padrão observado no estudo 1 seria também verificado quando o modo de alteração cerebral é químico e não cirúrgico.

Método: 209 americanos (média de idade 27 anos, 59% mulheres) foram pagos para participar de um estudo online. Foi pedido aos participantes que imaginassem uma pílula que, uma vez ingerida, alteraria apenas parte da mente de quem a ingerisse, não afetando nenhuma parte a mais. Os sujeitos pontuaram o quanto uma pessoa mudaria depois de tomar uma pílula que removeria de maneira seletiva um dos 62 traços comportamentais (Quadro 1), em uma

Moralidade: “Eles descobrem que o receptor do transplante perdeu sua consciência moral – ele não é mais capaz de julgar o certo e o errado, ou se sensibilizar com o sofrimento de outros. Apesar disso, ele pensa e age da mesma forma que agia antes do acidente”.

escala de 0% (“é a mesma pessoa de antes”) a 100% (é uma pessoa completamente diferente agora). Todos os traços comportamentais apareciam na mesma página, em uma ordem aleatória. Foram incluídos alguns tipos de memória específicos, uma vez que os resultados do primeiro estudo deixaram aberta a possibilidade de que alguns tipos de memória estão mais conectadas à identidade, do que outras.

O nível inferior da categoria cognitiva nesse estudo – percepção – não pontuou significativamente menos do que a categoria das memórias, ou desejos. Para as pontuações individuais ver Quadro 1.

Categorias	Itens	
MORALIDADE	- Cleptomania - Conscienciosidade - Covardia - Criminalidade - Virtuosidade - Mulherengo	- Pedofilia - Pietismo religioso - Polidez - Psicopatia - Ser um idiota - Empatia pelo sofrimento de outros
PERSONALIDADE	- Tímido - Ansioso	- Diligente - Distraído
MEMÓRIAS	- Conhecimento de como tocar piano - Conhecimento de matemática - Memórias do tempo gasto viajando a trabalho - Memórias queridas do tempo passado com os pais - Memórias traumáticas - Saber como andar de bicicleta	
DESEJOS E PREFERÊNCIAS	- Desejo de comer saudavelmente - Desejo de parar de fumar - Desejo de ser médico - Gosto por comida favorita	- Gosto por rock and roll - Gosto por sexo - Homossexualidade - Vício em cigarros
PERCEPÇÃO	- Habilidade de sentir dor - Habilidade de ver cores - Miopia	- Habilidade de sentir cheiro - Habilidade de apreciar arte

Quadro 1²⁵ - Traços individuais das cinco categorias psicológicas utilizadas no estudo 2. Os participantes pontuaram cada item conforme a influência determinante, ou não, para a identidade pessoal.

Resultados e discussão: os sujeitos consideraram a pessoa mais dramaticamente mudada em sua identidade quando a pílula alterou traços morais, com todos os outros traços comportamentais levando a uma mudança menos dramática. A condição moral resultou em

²⁵ Adaptado da Tabela 1 de Strohminger e Nichols (2014, p. 163).

uma grande mudança de identidade em relação à percepção, desejos, memória e personalidade. Traços de personalidade estiveram significativamente mais relacionados com a identidade do que a memória ou percepção. Consistentemente com o estudo 1, nenhuma diferença significativa foi encontrada entre a categoria dos desejos e da memória.

No estudo 1, a perda de memória episódica apontou mudança de identidade. No presente estudo, a influência da memória sobre a identidade dependeu de qual tipo de memória esteve em questão. Entre os 62 itens, os menos pontuados estiveram relacionados a memórias “experimentais” (por exemplo, como andar de bicicleta). Por outro lado, memórias ligadas a interações sociais e pessoais – positivas ou negativas – foram consideradas muito importantes. Dessa forma, tais resultados podem ser considerados como consistentes com a hipótese do “eu moral” essencial: a memória não é importante em si mesma, nem todas as memórias contribuem igualmente para a formação da identidade. A memória autobiográfica não é a parte mais importante do eu e são apenas as memórias que se estabelecem no centro das interações sociais do agente, aquelas que importam para assegurar a sua identidade.

Estudo 5: anos dourados. Os estudos anteriores confrontaram os participantes com cenários hipotéticos, especulativos e de certa maneira, incomuns. No estudo 5, os autores desejam mostrar que a hipótese do eu moral pode se sustentar em exemplos mais reais e cotidianos. Para este estudo os autores escolheram circunstâncias específicas de uma experiência tida como “normal”: utilizaram-se das alterações cognitivas e comportamentais que acompanham o passar dos anos através do envelhecimento.

O experimento pretendeu, além disso, alcançar quatro objetivos não totalmente satisfeitos nos estudos anteriores: 1) demonstrar quais traços de personalidade continuam a ser vistos como menos cruciais para a identidade quando considerados em um ambiente não sobrenatural (os estudos 3 e 4 envolviam conceitos de alma e reencarnação, e não foram abordados aqui); 2) testar se a natureza excepcional da mudança mental em si mesma pode explicar completamente o padrão de resultados. 3) mostrar que mudanças fundamentais na mente – como aquelas geradas pela cognição básica – não são a força motriz por trás da prevalência de traços morais na percepção da identidade numérica; 4) mostrar que os resultados se mantêm verdadeiros em um contexto ordinário: mudança do contexto mental através da idade.

O Quadro 2 apresenta toda a lista para consulta.

Categorias	Itens	
MORALIDADE	<ul style="list-style-type: none"> - Adúltero - Clemente - Coração “mole” - Cruel - Egoísta - Empático - Espiritualizado 	<ul style="list-style-type: none"> - Generoso - Hipócrita - Honesto - Humilde - Propenso a roubo - Racista - Rude
PERSONALIDADE	<ul style="list-style-type: none"> - Ambicioso - Aprende devagar - Artístico - Aventureiro - Brincalhão 	<ul style="list-style-type: none"> - Descontraído - Detalhista - Gosta de rotina - Indiferente - Tímido
COGNIÇÃO BÁSICA	<ul style="list-style-type: none"> - Bom ao realizar várias tarefas ao mesmo tempo - Dificuldade em aprender novas habilidades - Dificuldade em identificar rapidamente objetos - Dificuldade em prestar atenção - Melhor quando planeja com antecedência 	
MEMÓRIA	<ul style="list-style-type: none"> - Dificuldade em guardar informações novas - Esquece como andar de bicicleta - Esquece como fazer cálculo - Esquecido - Relembra mais experiências de forma vívida - Sabe falar francês - Sabe o significado de mais palavras - Suas memórias de infância desapareceram 	
DESEJOS E PREFERÊNCIAS	<ul style="list-style-type: none"> - Gosta de arte contemporânea - Gosta de comprar em liquidações - Gosta de conversas no rádio - Gosta de cozinhar - Gosta de dirigir motocicletas - Gosta de música clássica 	<ul style="list-style-type: none"> - Gosta de vegetais - Libido reduzida - Odeia coisas fora de lugar - Odeia esportes - Odeia exercícios - Odeia jardinagem - Odeia organizar coisas
PERCEPÇÃO	<ul style="list-style-type: none"> - Não enxerga cores - Não sente pernas ou braços - Perda moderada de audição 	<ul style="list-style-type: none"> - Pode sentir melhor o gosto de comida - Precisa de óculos - Visão noturna aguçada

Quadro 2²⁶ - Traços individuais das 6 categorias psicológicas utilizadas no estudo 5. Os participantes pontuaram cada item conforme a influência determinante ou não para a identidade pessoal.

Método: 79 americanos (média de idade 32 anos, 56% mulheres) participaram de uma pesquisa online paga. Foi pedido aos participantes que imaginassem encontrar um velho

²⁶ Adaptada da tabela 4 de Strohminger; Nichols (2014, p.167).

amigo que conheceram quando tinha 25 anos, e que não viram durante 40 anos. Foi apresentada aos participantes uma lista de mudanças sofridas pelo amigo, e foram instruídos a indicar o grau de impacto de cada mudança na identidade do amigo. A resposta a cada item foi dada utilizando-se uma escala de 0% (“essa mudança não tem impacto sobre seu eu verdadeiro”) a 100% (“essa mudança altera completamente o seu eu verdadeiro”). Havia 56 itens no total, apresentados em ordem aleatória aos participantes. Os itens, enquadravam-se em seis categorias: moralidade, personalidade, cognição básica, memória, desejos e preferências e percepção. Aspectos negativos e positivos foram incluídos em cada categoria, quando relevante.

Resultados: a alteração de traços morais levou à mudança mais significativa de identidade do que todas as outras categorias de mudança mental. Enquanto os traços de personalidade não foram tão importantes quanto qualquer traço moral do estudo, a personalidade foi o segundo traço mais importante para constituição da identidade, superando cognição básica, memórias e percepção. A cognição básica, bem como capacidade de atenção e atitude de aprendizado, foram consideradas mais importantes do que preferências e percepção. Não houve diferença entre cognição básica e memórias. As memórias foram mais conectadas à identidade do que as preferências ou a percepção. Percepção e preferências não apresentaram diferença significativa em sua contribuição para identidade. Todos os itens morais pontuaram mais do que qualquer outro item, incluindo traços de personalidade.

Discussão geral. Strohminger e Nichols (2014, p. 168) afirmam que um dos pontos principais da pesquisa foi mostrar que nem todas as partes da mente são igualmente constitutivas do eu. A identidade não depende simplesmente da magnitude de armazenamento do conteúdo mental. Através dos experimentos propostos, os autores afirmam ter encontrado forte sustentação para a hipótese inicial do “eu moral”. Afinal, os traços morais foram considerados mais importantes à identidade pessoal do que qualquer outra parte da mente. E isso se mantém verdadeiro quer as pessoas estejam considerando a situação de alguém que sofre trauma cerebral (estudo 1), tome drogas psicoativas (estudo 2), habite outro corpo (estudo 3), reencarne após a morte (estudo 4), ou esteja submetido a mudanças da idade (estudo 5).

A memória sempre ocupou papel importante nas discussões sobre identidade pessoal (LOCKE, 1996) e o trabalho de Strohminger e Nichols (2014, p. 168) não teve o objetivo de fazer uma distinção profunda entre os conteúdos específicos das memórias. O que a pesquisa sugere é que as memórias só são importantes para o eu na medida em que tenham ressonância com relacionamentos pessoais. Ao que tudo indica não é meramente a coleção ocasional de

memórias, mas sim uma carga específica de lembranças do passado ligadas a relacionamentos pessoais e sociais, que são importantes para a construção da identidade.

Mas por que, afinal a moralidade ocuparia lugar de privilégio no estabelecimento da identidade? – perguntam os autores. Uma possibilidade é que o eu moral é central para o próprio conceito de “ser humano”, pois até um verme apresenta memória, ironizam Strohminger e Nichols (2014, p. 169). Outra, talvez mais substancial, é que os traços morais dão um prognóstico confiável de como os indivíduos se comportarão como parceiros potenciais de cooperação e afiliação. Uma das principais razões pelas quais se estabelecem distinções entre as pessoas é para se analisar parceiros sociais apropriados (BAUMEISTER, 1998, apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 168). De fato, o caráter moral de uma pessoa – enquanto comparado, por exemplo, com sua personalidade ou interesses compartilhados – é a dimensão decisiva pela qual se julgam amigos, sócios e colegas (BUSS, 1989 apud STROHMINGER; NICHOLS, 2014, p. 168).

Além disso, os resultados alcançados pelos autores mostram um alcance mais prático, relacionado a doenças como o Alzheimer e outras desordens neurológicas. Casos como Phineas Gage são raros, mas Strohminger e Nichols (2014, p. 169) lembram que a demência relacionada à velhice é extremamente comum e aumenta cada vez mais. Muito comum, também tem sido, por causa disso, o surgimento de medicamentos que alteram o comportamento e a cognição, como antidepressivos, antipsicóticos, *smart drugs*, etc. Transtornos de identidade devido a síndromes e tratamentos médicos também são comuns, e o trabalho de Strohminger e Nichols (2014, p. 169) sugere que isso pode ser particularmente dramático se tender a afetar também as faculdades morais.

Em suma, o fato de se enxergar a *mesma* pessoa, após uma mudança mental radical, depende de qual capacidade mental foi afetada. Se o acidente de Phineas Gage tivesse apenas eliminado a sua memória de como arrumar dormentes de trilhos, é provável que seus amigos ainda veriam o mesmo Phineas Gage, apenas um pouco esquecido. Parece, ao final, para Strohminger e Nichols (2014, p. 169) que o “eu” não se trata da mera soma de faculdades cognitivas, estas também são importantes, mas a expressão da sensibilidade moral parece ser a “âncora” que assegura as suas principais particularidades.

Como já mencionado no início dessa seção, a pesquisa de Strohminger e Nichols (2014) é descritiva e tenta elucidar um dos problemas mais tradicionais em filosofia, a saber, a identidade pessoal. Os autores defendem a hipótese de um “eu moral” tido como uma espécie de âncora capaz de assegurar os aspectos mais essenciais do eu. A tradição filosófica, especialmente Locke (1996) sempre atribuiu grande importância à continuidade psicológica e

por causa disso, a capacidade de memória sempre foi tida como a mais importante dentro do processo de construção da identidade, e não tanto a capacidade moral.

Os experimentos de Strohminger e Nichols (2014) mostram, contudo, que é possível relacionar estas duas faculdades na construção da identidade pessoal. Os estudos apontam que não são *todas* as memórias que importam para constituição do eu, mas principalmente aquelas ligadas aos relacionamentos familiares e sociais. Lembrar como andar de bicicleta ou falar francês, obtiveram pontuações baixas pelos participantes. O que realmente foi mais pontuado foram os traços psicológicos relativos à moralidade e as memórias de interações sociais, como lembranças queridas da infância. Ora, a relação entre memórias de interações sociais e moralidade é estreita. Aristóteles já afirmava sobre a amizade, principal meio de interação social:

Amizade é uma virtude ou implica virtude sendo, além disso, sumamente necessária à vida, porque sem amigos ninguém escolheria viver, mesmo que possuísse todos os outros bens [...]. A amizade também ajuda os jovens a afastar-se do erro e aos mais velhos, atendendo-lhes as necessidades e suprimindo as necessidades que declinam por efeito dos anos. Aos que estão no vigor da idade ela estimula a prática de nobres ações, pois na companhia de amigos [...] os homens são mais capazes tanto de agir como de pensar (ARISTÓTELES, 1984, 1155 a).

Através da passagem de Aristóteles nota-se que a amizade ocupa lugar importante na vida moral, pois através de relações interpessoais “os homens são mais capazes tanto de agir quanto de pensar” e a amizade implica virtude, ou é ela mesma, uma virtude. Além disso,

O homem é um animal político [...] um homem incapaz de integrar-se numa comunidade, ou que seja auto-suficiente a ponto de não ter necessidade de fazê-lo, não é parte de uma cidade, por ser um animal selvagem ou um deus (ARISTÓTELES, 1997, 1253 a).

Ou seja, a visão de Aristóteles claramente demonstra o quanto as relações pessoais e a ética (prática da virtude) estão interligadas. Logo, o que as memórias relativas às interações pessoais mais pontuadas no estudo de Strohminger e Nichols (2014) parecem mostrar é que ordinariamente as pessoas percebem a relação entre tais memórias específicas e moralidade. Pois como afirma Aristóteles, as relações sociais e de amizade são indispensáveis para a prática da virtude - ninguém se torna melhor do ponto de vista moral, sozinho. Estes aspectos, portanto, formariam o núcleo mais essencial da identidade pessoal, de acordo com os estudos de Strohminger e Nichols (2014).

Após a análise do artigo de Strohminger e Nichols (2014) se torna mais fácil relacionar os conceitos de histórico e identidade moral, elucidados no início dessa seção, e primordiais para o entendimento de DMEMI. O histórico moral, além de ser uma espécie de

“boletim escolar” dos atos morais, conforme dito anteriormente, pode ser considerado, a partir do estudo de Strohminger e Nichols (2014) como a soma das memórias moralmente significativas para o agente, ligadas a relacionamentos interpessoais, indispensáveis para sua própria identidade.

Histórico e memória são palavras distintas, mas profundamente relacionadas ²⁷. Platão (2007 a, 191 c), na Antiguidade apresentava a memória como um bloco de cera, onde as lembranças são impressas. Em seu diálogo Teeteto, ele afirma haver um bloco de cera em cada alma - presente de Mnemosine, mãe das Musas. Em cada indivíduo o bloco de cera tem qualidades diferentes: pois a cera não é nem tão fluida quanto a água, que não permite reter, nem tão dura quanto o ferro, que não permite marcar, ideal para representar a metáfora da memória seletiva humana. Ainda, Platão localiza o “bloco de cera” na alma – um conceito fortemente ligado à moralidade, como menciona o próprio Sócrates: “Tratando-se, contudo, de algo muito mais importante que o corpo, a tua alma, na qual se sediam todas as tuas ações, boas ou más” (PLATÃO, 2007 a, 313 a). A memória, portanto, estaria localizada na alma, sede da moralidade, e a ela indissociavelmente ligada – abordagem que vai ao encontro das pesquisas de Strohminger e Nichols (2014).

O histórico moral seria, portanto, a coleção de memórias moralmente significativas do agente e, estas, seriam responsáveis pela formação de sua identidade moral. Além disso, considerando-se as ideias aristotélicas mencionadas anteriormente, afirma-se que o agente construirá a sua identidade moral através do hábito, responsável por moldar o seu caráter moral ao longo do tempo.

De tudo isso se deriva que ao violar um valor moral de grande significado em seu histórico, o agente automaticamente estará ferindo partes essenciais do seu eu, componentes da sua identidade moral, forjada pelo hábito. Ao violar tais valores o agente sentirá fortes

²⁷ De acordo com Silva e Silva (2006, p. 275) a memória está nos próprios alicerces da história, confundindo-se com o documento, o monumento e a oralidade. Mas só muito recentemente se tornou objeto de reflexão da historiografia. Só no fim da década de 1970 que os historiadores da nova história começaram a trabalhar com a memória. Na filosofia, na sociologia, na antropologia e principalmente na psicanálise, no entanto, os estudos sobre a memória individual e coletiva já estavam avançados (MONTENEGRO, 2001, apud SILVA; SILVA, 2006, p. 276), por exemplo, considera que apesar de haver uma distinção entre memória e história, essas são inseparáveis, pois se a história é uma construção que resgata o passado do ponto de vista social, é também um processo que encontra paralelos em cada indivíduo por meio da memória. A partir desta conceituação de Silva e Silva (2006) fica claro que os conceitos de memória e história são inseparáveis. Sendo a última responsável pelo resgate do passado do ponto de vista social, e a primeira a seleção que cada indivíduo faz dos fatos relevantes para sua própria história pessoal, ou o seu *histórico*. De onde se pode concluir que o histórico moral seria a coleção de memórias moralmente relevantes para o indivíduo. Sobre o caráter seletivo da memória, Silva e Silva (2006, p. 275) apontam que Sigmund Freud no século XIX iniciou amplos debates em torno da memória humana, trazendo à tona seu caráter seletivo: ou seja, o fato de lembrar-se das coisas de forma parcial, a partir de estímulos externos, e escolher-se lembranças. Os autores afirmam que Freud distinguiu a memória de um simples repositório de lembranças: para ele, a mente não é um museu.

sentimentos de pesar, “pois em uso ordinário erro moral se refere a uma transgressão ou violação de algum valor moral” (GOWANS, 1994, p. 136). A respeito da palavra “erro” cabem algumas colocações. De acordo com Jackson (2009, p. 8), uma reflexão sobre este termo implica obviamente uma reflexão sobre o próprio processo de deliberação moral em si. Pois, um dos objetivos primordiais da ética normativa é fornecer a agentes racionais máximas que distingam atos errados de atos corretos. Para aqueles que enxergam a ética normativa como um meio de encontrar princípios que guiem suas vidas, a possibilidade de dilemas morais com erros morais inevitáveis traz um problema particularmente sério. Ao pensar-se em agentes racionais com controle sobre as próprias ações, tende-se a concluir que sempre haverá escolha entre agir errônea ou corretamente. A existência de dilemas morais com erros morais inevitáveis questiona este raciocínio.

Além disso, o termo “erro”, quando utilizado no discurso moral implica uma discussão metaética sobre os termos morais que não será realizada por este trabalho. Nesse sentido, para o presente momento da discussão, basta que se diga que “erro moral” aqui será compreendido como a violação de um valor moral seguida de reprovação e sentimentos de culpa e arrependimento do agente. Talvez “erro” não seja o termo mais apropriado para se expressar o custo extremamente alto de determinados dilemas morais, mas por ora, é o que melhor serve aos propósitos aqui pretendidos: um custo muito alto, um dilema muito grave, com consequências irreversíveis.

Se optar pela não admissão do erro, e tentar seguir adiante acreditando que seus sentimentos correspondem apenas ao aspecto “inevitável” da situação e não a um erro genuíno, correrá o risco de não recuperar-se completamente do ponto de vista da elaboração de sentimentos patológicos que poderão surgir, nesse ponto, a escolha de Sofia é particularmente ilustrativa.

Admite-se que o artigo de Strohminger e Nichols (2014) é descritivo e obviamente não tem pretensão de abordar o fenômeno da identidade pessoal ou da hipótese do eu moral em toda sua magnitude. Porém, é inegável a sua contribuição para elucidar o que pensam as pessoas comuns acerca da moralidade – os experimentos mostram que muitas intuições comuns são semelhantes a ideias de filósofos consagrados, inclusive. Por isso, pensa-se que artigos dessa natureza são de grande relevância na tentativa de abordar problemas filosóficos – aproximam o filósofo da realidade ordinária e descortinam pontos antes desconsiderados sem tais análises.

Por estas razões é que o artigo de Strohminger e Nichols (2014) foi utilizado por este trabalho, no sentido de aproximar os conceitos aqui trabalhados da realidade ordinária, e

assim torná-los mais claros e justificados na definição de dilemas morais estabelecida por este trabalho; a saber, DMEMI.

Existem ainda muitos estudos em filosofia experimental e o artigo de Strohminger e Nichols (2014) enfocou apenas o problema da identidade moral. Mas o tema dos dilemas morais em si tem sido amplamente estudado por pesquisadores. Tais pesquisas poderiam auxiliar ainda mais na abordagem do tema deste trabalho? É o que a próxima seção tentará responder.

3.3 Pesquisas empíricas, dilemas morais e erro moral inevitável

Dentre todos os experimentos de pensamento que motivaram as pesquisas experimentais em filosofia atuais, talvez um dos que mereça maior destaque seja o *Trolley Problem* ou Dilema do Bonde Desgovernado. Este experimento ultrapassou as barreiras teóricas da filosofia, para se tornar tema de discussão da psicologia, neurociência, teorias evolutivas e, principalmente pessoas leigas, fora do meio acadêmico. Cathcart (2014, p. 1) afirma que é possível vislumbrar até mesmo o surgimento de uma “mini-indústria *trolleyologista*”.

Originalmente, o *Trolley Problem* foi apresentado pela filósofa Philippa Foot (1967, p. 2), de maneira bastante breve: o motorista de um bonde desgovernado enxerga cinco pessoas à frente do bonde, nos trilhos. Ele pode deixar o bonde seguir pelo trilho principal e matar, atropeladas as cinco pessoas – que por alguma razão não conseguem deixar os trilhos –, ou ele pode dirigir o bonde para um trilho paralelo, onde apenas uma pessoa será atingida e morta. Deve ele dirigir o trem para o trilho menos ocupado, e matar uma pessoa ao invés de cinco? Foot (1967, p. 3), contudo, vai além. Propõe uma mudança de cenário: um médico pode salvar as vidas de muitas pessoas ao matar uma única pessoa para fazer um soro de seu cadáver. Deve ele fazer isso? Na ocasião, Foot pensou que a maioria das pessoas aprovaria a mudança de direção do bonde desgovernado, mas desaprovava a morte da única pessoa para obter o soro. E isso foi considerado pela autora, algo intrigante, afirma Cathcart (2014, p. 2).

Em 1985, Judith Thomson (1984, p. 1397) tornou o cenário do *Trolley Problem* mais próximo de sua configuração atual. Dessa vez, você vê o bonde fora de controle sobre os trilhos e está ao lado de uma alavanca. Você pode não fazer nada e permitir que o bonde continue nos trilhos e atinja cinco pessoas, ou você pode puxar a alavanca e desviar o trem de

forma que ele atinja apenas uma pessoa no trilho paralelo. Para Thomson (1984, p. 1397) a principal diferença entre a sua proposição e a de Foot é que aqui, como mero espectador, o agente tem menos responsabilidade do que o motorista do bonde, que tem, literalmente, a direção nas mãos. A autora acredita que as pessoas enquanto meras espectadoras, se sentiriam mais à vontade para desviar o bonde do que como motoristas. Ao final, a pergunta de Thomson é: você deveria, como espectador, não fazer nada e deixar o bonde matar cinco pessoas, ou deveria puxar a alavanca e matar uma pessoa ao invés de cinco?

Tanto Thomson (1984), quanto Foot (1967), contrastaram seus cenários com outros parecidos, mas diferentes em vários aspectos. O famoso cenário contrastante de Thomson (1984, p. 1409), não envolve médicos e soros, mas um homem gordo sobre uma ponte. Neste cenário, você está parado em uma ponte sobre os trilhos do bonde. Não há nenhuma alavanca e nenhum trilho paralelo, apenas um único trilho com cinco pessoas trabalhando e elas serão atingidas pelo bonde se você não fizer nada. Você então percebe que a única ação que pode salvar as cinco pessoas é jogar algo muito pesado sobre o trilho, para frear o bonde. O único objeto, realmente pesado, capaz de parar o bonde, próximo a você, é um homem muito gordo parado ao seu lado. Então, você deve empurrar o homem de cima da ponte para salvar as cinco pessoas? Isto é, ou não é, a *mesma* coisa que puxar a alavanca?

Desde então, filósofos, psicólogos e neurocientistas têm tentado explicar por que a maioria das pessoas se sente justificada em puxar a alavanca, mas não em empurrar o homem da ponte. Como Cathcart (2014, p. 4) aponta, mais e mais cenários apareceram, pois os “trolleyologistas” tentam de todas as formas estabelecer exatamente o que difere o puxar da alavanca do empurrar o homem. Em 2003, uma equipe de psicólogos da Universidade de Harvard criou um site chamado “*Moral Test Sense*”, no qual os visitantes eram convidados a relatar suas reações frente a vários cenários de *Trolley Problem*. Para o estudo inicial, os pesquisadores desejavam 5000 participantes; em poucas semanas chegaram a este número. Mais de dez anos depois, de acordo com Cathcart (2014, p. 5), o site ainda está ativo e, ainda, recebe grande número de visitantes.

Em 2009, a Universidade de Harvard deu o primeiro passo em ensino online quando tornou o curso sobre justiça, do professor Michael Sandel disponível na internet. A primeira aula do professor foi sobre o *Trolley Problem*, e acabou se tornando um viral na internet. A versão disponível no site Youtube do vídeo da aula teve mais de 4,4 milhões de acessos, de acordo com Cathcart (2014, p. 6).

Acerca do *Trolley Problem*, muitos pesquisadores decidiram partir da teoria para a prática, através da proposição de experimentos para analisar as reações das pessoas frente aos

cenários, e provar quantitativamente a diferença entre “empurrar o homem gordo” e “puxar a alavanca”, sendo Petrinovich et al. (1993, p. 468) alguns dos primeiros a realizar tal feito. Em seu estudo, os autores provaram estatisticamente, através da aplicação de questionários, que realmente a maioria das pessoas puxaria a alavanca, mas não empurraria o homem gordo da ponte.

Atualmente Joshua Greene (no prelo) lidera as pesquisas empíricas relativas ao *Trolley Problem*, tendo até mesmo formulado uma teoria chamada “Processo duplo do julgamento moral”. Os métodos de Greene vão além da aplicação de questionários, e incluem ressonância magnética funcional para verificar as áreas cerebrais ativadas no momento da escolha. Tendo realizado tais experimentos, Greene (no prelo, p. 14) afirma haver uma espécie de “avaliação emocional” responsável pela diferença entre cenários de dilemas mais “pessoais” (como o caso da ponte) e cenários de dilemas “impessoais” (como o caso da alavanca).

Para testar essa hipótese, Greene (no prelo, p. 14) desenvolveu um conjunto de dilemas “pessoais” (incluindo o homem da ponte) e um conjunto contrastante de dilemas “impessoais” (incluindo a alavanca). Os efeitos de tais estímulos foram avaliados utilizando-se ressonância magnética funcional. As respostas aos dilemas pessoais ativaram áreas cerebrais associadas à emoção, e as respostas aos dilemas impessoais mostraram aumento de atividade cerebral na região da memória não afetiva e do raciocínio. Devido a tais resultados, Greene formulou a sua teoria do processo duplo do julgamento moral, trazendo a reflexão filosófica para suas conclusões.

Em sua teoria, Greene (no prelo, p. 11) afirma que em se tratando de moralidade, tanto as respostas emocionais intuitivas quanto as respostas ligadas ao raciocínio controlado desempenham papéis mútuos, competitivos e cruciais em alguns casos. Disso Greene (no prelo, p. 12) conclui ser possível associar o raciocínio controlado a julgamentos utilitaristas e as respostas intuitivas e emocionais a julgamentos deontológicos. Além disso, em última análise, Greene (2003, p. 848) afirma que o motivo, por detrás das respostas diferentes nos cenários do *Trolley Problem*, reflete a forma com que os sentimentos de altruísmo evoluíram na espécie humana. Tais sentimentos tiveram surgimento em um ambiente em que as necessidades de ajuda eram a pessoas muito próximas, geralmente envolvendo sacrifício pessoal. O homem gordo estaria próximo demais para ser sacrificado, ao contrário de uma simples alavanca, como ocorre no primeiro cenário.

Greene (no prelo p. 14-15) ainda menciona em seu artigo que diversos outros estudos corroboram a sua teoria do processo duplo do julgamento moral, entre estes: Mendez et al. (2005, apud GREENE, no prelo, p. 14), Koenigs et al. (2007, apud GREENE, no prelo, p. 15),

Valdesolo e DeSteno (2006, apud GREENE, no prelo, p. 15). Todos os estudos citados foram conduzidos no sentido de elucidar as diferenças dos dois cenários do *Trolley Problem*, e acabaram por concluir que as respostas e as áreas ativadas do cérebro nos diferentes cenários correspondem à teoria de Greene. Alguns destes experimentos envolveram pessoas com dano cerebral significativo em áreas críticas, como a da emoção, comprovando de forma ainda mais clara as ideias de Greene.

O objetivo de expor as ideias de Greene, bem como as pesquisas sobre o *Trolley Problem*, se deu porque se acredita que esta seja uma das pesquisas mais ricas envolvendo dilemas morais nos dias de hoje. Porém, muito pouco em tais estudos diz respeito a sentimentos específicos como culpa, arrependimento, remorso, ou como os agentes sentem-se após a escolha. O processo da escolha, em si, costuma ser o principal e único objeto de estudo de tais pesquisas.

Da mesma forma que Greene, Strohminger e Nichols e Petrinovich et al., este trabalho também busca respostas para algumas perguntas sobre moralidade e dilemas morais, e acredita na utilidade de pesquisas experimentais na busca por tais questionamentos. Os dois grandes problemas deste trabalho são a tese do erro moral inevitável e os sentimentos de pesar envolvidos em dilemas morais de séria gravidade, mas infelizmente os experimentos atuais e “mais em voga” não se ocupam de casos como a escolha de Sofia, pelo menos, não da forma que interessa aqui. À exceção de uma única pesquisa, que será mostrada no próximo capítulo.

Como foi dito, o interesse deste trabalho residiria em uma abordagem do papel do trauma em dilemas morais, do provável surgimento da síndrome do estresse pós-traumático, bem como uma análise de como os agentes sentem-se *depois* da escolha feita em cenários onde não têm opções “boas” ou “melhores”. Acreditariam os agentes terem cometido erros morais inevitáveis? Acreditariam em uma mudança de identidade? Contudo, conforme foi mostrado, as pesquisas atuais têm se dirigido para outros aspectos específicos dos dilemas morais: analisar a natureza do raciocínio moral (se utilitarista em alguns casos, deontológico em outros, entre outros processos) - aspectos que não elucidam os problemas do erro moral inevitável e dos sentimentos.

Nesse sentido, finaliza-se a presente seção adiantando a necessidade de uma abordagem mais aprofundada sobre as relações entre trauma, TEPT, erro moral inevitável e dilemas morais, a ser realizada no próximo capítulo. Buscar-se sugerir uma abordagem mais descritiva da tese do erro moral inevitável, e da própria escolha de Sofia, inspirada pela elucidação de conceitos morais oferecida por algumas pesquisas, bastante restritas, na área da psicologia e da neurologia. Pesquisas estas que se baseiam em alguns dados oferecidos pelas

pesquisas sobre dilemas morais mais em “voga”, mas que problematizam com maior ênfase a questão dos sentimentos morais e dos possíveis traumas gerados por escolhas morais difíceis.

4 A ESCOLHA DE SOFIA E O ERRO MORAL INEVITÁVEL: DISCUSSÕES TEÓRICAS E EXPERIMENTAIS

4.1 Dilemas Morais com Erro Moral Inevitável e a Escolha de Sofia: aspectos teóricos e experimentais

O quarto capítulo deste trabalho tem como objetivo realizar uma abordagem final acerca de aspectos ainda não elucidados de DMEMI, além de discutir, dessa vez em maior detalhe, sua estreita relação com o exemplo da Escolha de Sofia. Buscará também reafirmar a importância da aceitação da tese do erro moral inevitável, enquanto aspecto paradigmático e fonte de fascinação dos dilemas morais cobertos por DMEMI. Dessa forma, serão apontados, mesmo que de maneira sucinta, caminhos para a aceitação da tese do erro moral inevitável, que passam pela reflexão sobre teorias éticas como o utilitarismo e a deontologia, até a conexão de DMEMI com o conceito de trauma e de estresse pós-traumático. Em suma, procurar-se-á defender que a tese do erro moral inevitável exigiria uma abordagem interdisciplinar, ao extrapolar o campo das reflexões teóricas em ética, devendo ser aceita como parte da dimensão circunstancial e da condição existencial do ser humano. Dessa forma, a discussão moral poderia contribuir em outros campos do conhecimento, como o da psiquiatria, por exemplo.

A presente seção pretende, primeiramente, demonstrar quais aspectos de DMEMI foram discutidos até o presente momento, e aqueles que ainda carecem de elucidação. Por enumeração, já foram trabalhados: 1) o conceito de custo moral, na seção 3.1.1; 2) o conceito de caráter moral, na seção 3.2; 3) os conceitos de identidade moral e histórico moral, na seção 3.2.

De acordo com a definição de DMEMI, os conceitos de “sentimentos de pesar”, “caráter moral ferido” e “reconstrução da identidade”, permanecem em aberto. A exemplo da maneira como foram trabalhados os conceitos de identidade moral e histórico moral (com auxílio de dados de estudos experimentais), o objetivo será o mesmo a partir de agora. Para tanto, se fará um retorno à escolha de Sofia, após, pretende-se relacioná-la com DMEMI e elucidar adequadamente os conceitos ainda em aberto.

Conforme foi abordado no primeiro capítulo, sessão 1.1, a escolha de Sofia culmina com um modelo utilitarista de decisão. Sofia escolhe o filho para permanecer vivo, por acreditar estar ele mais apto à sobrevivência, e prefere esta dolorosa decisão, a vir a perder a ambos. Entretanto, como se sabe, Sofia atormenta-se profundamente após a escolha, deixando a pergunta de se, em sua decisão, realmente, houve qualquer “ganho” ou “maximização de valor” na qual pudesse se prender para continuar a viver com certa paz de espírito. O seu suicídio parece confirmar que não. Outros pesquisadores também se ocuparam com este questionamento, e realizaram um experimento para elucidá-lo, exposto a seguir.

Ao refletir sobre a situação de Sofia, Li Q et al. (2011) propuseram uma pesquisa com a seguinte pergunta: “Poderia a escolha de Sofia ser adequadamente apreendida (*captured*) pelo cálculo frio da minimização de perdas”? Para tentar responder à questão, os autores realizaram um estudo com ressonância magnética funcional sobre o padrão neuronal de decisões envolvendo perdas vitais.

De acordo com Li Q et al. (2011, p. 1) os organismos vivos tendem a buscar ganhos e evitar perdas, atuando assim como “executores de adaptação”. A estratégia de “sacrificar um peão para salvar uma torre”, do jogo de xadrez, é uma forma sensata de reagir a ameaças à existência, tanto em seres humanos quanto em animais. Além disso, os autores acrescentam que a pesquisa em animais demonstra que quando estes se deparam com ameaças fatais, alguns usualmente sacrificam parte de seus corpos para preservar a própria vida. Exemplos conhecidos de tal comportamento são a lagartixa e o pepino do mar.

Os seres humanos também seriam capazes de tais comportamentos, salientam Li Q et al. (2011, p. 1), não apenas concernentes à preservação de suas vidas, mas relativamente a outros bens tão importantes quanto: saúde, amor, honra, justiça, direitos humanos, etc, cada um dos quais podendo ser considerado como importante, absoluto, inviolável e inegociável. De acordo com Kasser (2008, apud LI Q et al., p. 2) tais bens seriam considerados insubstituíveis, e sua perda significaria uma grande ameaça à sobrevivência e reprodução de seres humanos, mais do que bens como dinheiro, por exemplo. Dessa forma, Li Q et al. (2011, p. 2) afirmam que explorar a base neurológica de decisões vitais é particularmente importante.

Nesse sentido, Li Q et al. (2011, p. 2) consideram que a escolha de Sofia é capaz de oferecer um exemplo vívido de como a estratégia de “sacrificar um cavalo para salvar uma torre” pode ser utilizada em decisões vitais. Para Li Q et al. (2011, p. 3), a escolha por minimização de perdas parece muito simples e correta, e de fato, é bastante usual. Este tipo de decisão apenas exige dos agentes que atribuam um valor ou utilidade subjetiva para cada opção, e então escolham aquela que maximiza os ganhos e minimiza as perdas.

No entanto, esta linha de raciocínio apresenta algumas dificuldades, de acordo com Li Q et al. (2011, p. 2). A primeira diz respeito à dificuldade de se chegar a uma escolha quando os valores subjetivos atribuídos às alternativas são muito similares; a segunda diz respeito à total ignorância relativa ao papel das emoções em tais escolhas. A escolha de Sofia é capaz de exemplificar estes dois problemas ao mesmo tempo, para Li Q et al. (2011, p. 2). Isso ocorre, em primeiro lugar, porque as vidas de seus filhos são igualmente importantes, e se fosse o caso de se seguir à risca o raciocínio de maximização de ganhos, a escolha hipotética entre perder um boneco (menino) ou uma boneca (menina) deveria ser igual.

O exemplo com bonecos leva ao problema das emoções: é óbvio que a escolha de Sofia é muito mais difícil do que escolha entre dois bonecos, além de acompanhada de forte emoção. Por essas razões, os autores pensam que o exemplo de Sofia lança dúvida se o mero cálculo frio é válido para descrever decisões vitais, e Li Q et al. (2011, p. 2) afirmam que, além disso, são desconhecidos os processos mentais envolvidos em escolhas desse tipo.

Para elucidar este quadro, os autores investigaram as respostas neurais de participantes que se submeteram a ressonância magnética funcional, através da proposição de três tipos de decisões envolvendo perdas: (i) decisão vital-vital (entre duas opções vitais como, por exemplo, perder pernas ou perder braços); (ii) decisão vital-trivial (uma opção vital e outra trivial como, por exemplo, perder as pernas ou perder um abajur); (iii) decisão trivial-trivial (duas opções triviais como, por exemplo, perder um abajur ou perder um telegrama). Os autores (2011, p. 3) acrescentam ainda que este foi o primeiro estudo que explorou os mecanismos neurais de decisões vitais ligadas à sobrevivência de seres humanos.

Considerando-se as análises obtidas através da metodologia proposta, os autores afirmaram terem suas previsões confirmadas. Os dados corroboraram a hipótese de que o cálculo frio de minimização de perdas não foi capaz de descrever de maneira adequada as decisões do tipo vital-vital (caso da escolha de Sofia). Nesse sentido, passa-se a uma breve discussão dos resultados.

Primeiramente, os autores lidaram com a hipótese inicial de que a similaridade das alternativas determinaria um aumento de dificuldade da escolha. Dessa forma, supostamente, em decisões de tipo vital-vital e trivial-trivial a dificuldade em termos de esforço cognitivo deveria ser a mesma, quanto maior fosse a similaridade entre as alternativas, independentemente de seus conteúdos. No entanto, dados comportamentais sobre o tempo de reação e o relato subjetivo acerca da dificuldade da escolha dos participantes provaram o contrário. As escolhas de tipo vital-vital foram descritas como mais difíceis (em termos de

esforço cognitivo), quando comparadas com as escolhas entre perdas triviais-triviais, mesmo quando as alternativas eram quase idênticas entre si.

Nas imagens por ressonância, Li Q et al. (2011, p. 3) afirmam que as decisões de tipo vital-vital mostraram ativação cerebral de áreas cerebrais responsáveis pelo raciocínio controlado, e de resolução de conflitos ligada a alto grau de hesitação (áreas ativadas com menor intensidade em conflitos do tipo trivial-trivial). Em segundo lugar, os dados comportamentais encontrados revelaram que o auto-relato dos participantes sobre a emoção negativa relacionada com escolhas de tipo vital-vital foi maior do que em escolhas do tipo trivial-trivial. O relato da presença de emoção negativa foi concomitante ao aumento de atividade de áreas cerebrais ligadas a emoção e a memórias emocionais significativas. Tais resultados sugerem que decisões do tipo vital-vital envolvem processos emocionais não envolvidos em escolhas de tipo trivial-trivial.

Além disso, as redes neurais ativadas em escolhas de tipo vital-vital são diferentes das redes ativadas, não apenas em escolhas de tipo trivial-trivial, mas também na realização de tarefas que exigem grande raciocínio. Dessa forma, os resultados dos autores sugerem, considerando os dados sobre as áreas ativadas na realização de raciocínios complexos, que as emoções ativadas em escolhas do tipo vital-vital não estão presentes em decisões “apenas” difíceis, mas são dependentes do conteúdo destas decisões.

Dessa forma, Li Q et al. (2011, p. 4) acreditam que o envolvimento das emoções em decisões do tipo vital-vital é provado por evidência comportamental e de neuroimagens. Por isso, é perfeitamente plausível sustentar a possibilidade de que decisões envolvendo perdas vitais não são adequadamente descritas apenas em termos de cálculo frio. A partir disso, os autores realizam algumas discussões.

Para explicar o padrão observado nos dados, Li Q et al. (2011, p. 5) afirmam que uma hipótese é a de que os agentes percebem que algo particularmente importante e delicado está em jogo, ao tomar decisões do tipo vital-vital. Eles podem dar-se conta de que a perda de mais coisas importantes gera uma ameaça maior a sua sobrevivência. Para evitar esta ameaça à sobrevivência, os agentes podem hesitar em decidir e experimentar fortemente emoções negativas. Outra opção apontada pelos autores citado é a de que as emoções poderiam desempenhar um papel consultivo ou informativo na tomada de decisão, podendo funcionar como lembretes aos agentes para protegerem bens significativos que poderiam seriamente ameaçar sua sobrevivência se perdidos. Ao final, as emoções poderiam estar enviando uma mensagem de prudência ao agente.

Além disso, Li Q et al. (2011, p. 6) traçam um paralelo entre o presente estudo e os estudos de Greene (2003) acerca de dilemas “pessoais” e “impessoais”. Li Q et al. (2011, p. 5) afirmam ser o padrão cerebral observado em decisões do tipo vital-vital, semelhantes aos observados nos dilemas pessoais propostos por Greene. O padrão cerebral observado em decisões do tipo trivial-trivial seria, por seu turno, semelhante ao padrão apontado por Greene (2003) em dilemas impessoais.

Contudo, é importante ressaltar, que apesar das semelhanças, os estudos conduzidos por Li Q et al. (2011) diferem-se dos estudos de Greene em vários aspectos. Primeiramente, porque as decisões de tipo vital-vital envolvem decisões auto-referenciais, ou seja, enfocam danos dos agentes relacionados a si mesmos. Em contraste a isto, os julgamentos morais “pessoais” de Greene são associados com decisões referentes aos outros, onde os agentes assumem autoria por sérios danos causados a terceiros.

Em segundo lugar, em decisões do tipo vital-vital, o surgimento de emoções negativas se dá, porque as escolhas dos agentes são contrárias a instintos de sobrevivência essenciais. Já nos julgamentos morais pessoais apontados por Greene, as emoções negativas surgem devido ao fato de as escolhas morais dos agentes serem contrárias aos seus princípios éticos e morais formados através da interação social. Assim, a importância do estudo de Li Q et al. (2011) é inegável, pois avança em direção ao entendimento com relação ao papel das emoções em escolhas morais difíceis, no caso, escolhas que envolvam especificamente perdas vitais, utilizando como exemplo ilustrativo, a escolha de Sofia. Dessa forma, a escolha de Sofia não seria meramente um exemplo de dilema moral pessoal, como aqueles propostos por Greene, mas um dilema pessoal e vital, onde Sofia é demandada a sacrificar um “bem” de vital importância - um filho.

Desde o princípio deste trabalho, já no primeiro capítulo, defendeu-se a ideia de que o cálculo utilitarista aplicado por Sofia poderia significar apenas um aspecto do todo de sua decisão. Além disso, foi dito que parecia não haver sentido em afirmar que Sofia tinha realizado a “melhor” escolha. Parecia simplesmente inadequado desprezar toda a gama de sentimentos terríveis que Sofia veio a enfrentar após sua escolha e que culminaram com seu suicídio.

A pesquisa de Li Q et al. (2011) viria, portanto, vai ao encontro de tais suposições, ao elucidar, através de dados empíricos, que áreas ligadas a emoções negativas, raciocínio controlado, hesitação e memórias emocionais são todas ativadas em decisões envolvendo perdas vitais, como o caso de Sofia. Contudo, os autores não avançam além desta constatação, nem questionam se, por exemplo, um modelo deontológico seria capaz de lidar com a

situação de forma mais adequada. Afinal, haveria algum modelo capaz de apreender a escolha de Sofia? Sobre estes aspectos, pode-se trazer Gowans (1994) à discussão.

A teoria moral kantiana e o utilitarismo se encaixam, segundo Gowans (1994) sob o “modelo da cobertura por leis” (*covering-law model*)²⁸. Aplicado à moralidade, o modelo da cobertura por leis afirma que a deliberação moral consiste em aplicar um primeiro princípio a situações particulares para que seja determinado o que moralmente deva ser feito. O modelo admite que possa haver princípios secundários desempenhando papéis nesse processo, seja como teoremas estritos do primeiro princípio, seja como “regras práticas” (*rules of thumb*) para uma realização correta do raciocínio. Contudo, tais princípios serão sempre subordinados ao primeiro.

O aspecto mais importante a ser ressaltado a respeito do modelo de cobertura por leis, conforme afirma Gowans (1994), decorre do fato que este é formulado de forma que o “primeiro princípio” na sua aplicação jamais resulte em conclusões conflitantes. Pode, às vezes, aparecer algum conflito entre os princípios secundários e, portanto, entre deliberações de conclusões morais. Contudo, para Gowans se os mesmos forem considerados como teoremas estritos do primeiro princípio, isso lhes dará uma formulação adequada, e assim o conflito será dissolvido. Da mesma forma, se forem considerados como regras práticas e porventura vierem a conflitar, isso não mostraria um conflito “real” ou que o erro moral seria inevitável. Tais regras seriam apenas linhas de direção aproximadas sobre o que moralmente deva ser feito, e se falham nessa tarefa, dever-se-ia então, recorrer ao primeiro princípio, e derivar a deliberação das conclusões morais dele. Ele é a medida última do que é certo ou errado.

Gowans (1994) finaliza sua análise do modelo de cobertura por leis afirmando que para esse modelo, é inconcebível que um agente cometa um erro moral inevitável. A única forma de isso acontecer será se o agente violar uma conclusão correta de deliberação moral, mas como foi dito, estas conclusões não podem conflitar.

Entretanto, o modelo de cobertura por leis mostra por que o erro moral pode *parecer* inevitável às vezes: princípios secundários conflitantes podem causar essa impressão, mas uma vez propriamente entendidos à luz do primeiro princípio, a situação é resolvida. Dessa forma, “sentimentos de aflição moral podem ser explicados como sendo resultado dessa impressão errada” (GOWANS, 1994, p. 120). Por isso, e por ser um modelo sob o qual várias

²⁸ Gowans (1994) toma “emprestado” este termo da filosofia da ciência, onde ele é utilizado para tratar da explicação da ocorrência dos fenômenos empíricos. Com as devidas considerações, contudo, Gowans acredita que ele seja um modelo para teorias morais como o utilitarismo e a teoria moral kantiana, podendo ser útil para reunir aspectos centrais e comuns a ambas.

teorias morais se encaixem, o modelo de cobertura por leis é responsável pela descrença generalizada de que o erro moral pode ser, em alguns casos, inevitável e que os sentimentos de aflição seriam adequados por causa disso. Essa solução faz lembrar a solução de TO (Tese das Opções): uma vez que o conflito moral é resolvido, no nível de conclusões de deliberação moral, então nenhum erro pode ser inevitável.

Mas estes pontos já foram avançados no segundo e terceiro capítulos deste trabalho e mostrou-se que a Tese do Resquício (TR) é o sustentáculo da tese do erro moral inevitável. Ou seja, é importante relembrar que certos sentimentos de pesar podem resistir mesmo a mais correta e racional deliberação moral, mesmo ela estando dentro de um modelo de cobertura por leis. Afinal, foi dito que existem determinados casos onde não é possível escolher a alternativa “correta”, mas apenas a “menos má” - situações onde o agente será obrigado a violar um valor moral importante em seu histórico moral. Neste contexto surgiu DMEMI, como uma definição e uma espécie de “modelo” de tais circunstâncias especiais.

Além disso, conforme já foi ressaltado, tais situações apontadas por DMEMI apresentarão, via de regra, uma grande probabilidade de gerar traumas e serem trágicas. Afinal, são circunstâncias difíceis de serem acomodadas ao esquema ou código moral do agente em questão, e passíveis de gerar grande sofrimento. Para que tais afirmações não permaneçam vagas, contudo, é importante abordar em maior detalhe a correlação entre as situações de erro moral inevitável, os sentimentos de pesar e a possibilidade do surgimento de traumas gerados por tais escolhas, uma vez que ao se abordar tais temas, a discussão extrapola o âmbito meramente teórico da moralidade a adentra na abordagem de desordens mentais. Importante ressaltar que o DSM V, referido neste trabalho, não faz menções claras a dilemas morais e possível geração de sofrimento que estes podem vir a trazer para os agentes, nem torna explícita a relação entre escolhas morais difíceis e TEPT. A literatura especializada é restrita em relação a estes temas, mas alguns avanços têm sido feitos. Isso tem ocorrido especialmente devido à necessidade de se dar atenção à uma parte da população especialmente atingida pelas consequências psicológicas de dilemas morais difíceis: os ex-combatentes de guerra. Dessa forma, a próxima seção se concentrará na abordagem de um artigo recente sobre o assunto, capaz de lançar luz sobre a relação entre o trauma e as escolhas morais difíceis.

4.2 “Dano moral” e TEPT: a relação entre trauma e a transgressão de valores morais

Em um artigo de 2014, Farnsworth et al. analisaram uma pesquisa realizada com ex-combatentes de guerra, a fim de estabelecer a relação entre o que os autores chamaram de “dano moral” e TEPT. Os autores examinaram os dados de Litz et al. (2011) sobre 1320 soldados e 447 fuzileiros navais americanos destacados para combater no Iraque. De acordo com Litz et al. (2009, apud FARNSWORTH et al. 2014, p. 250), mais de um quarto de combatentes em ambos os grupos deparou-se com situações éticas que não sabiam como lidar. Para investigar as repercussões desse tipo de problema, Litz et al. (2009, apud FARNSWORTH et al., p. 250) apresentaram uma definição de “dano moral” para abordar as situações moralmente estressantes enfrentadas pelos ex-combatentes: “Perpetrar, falhar ao evitar, testemunhar algo, ou aprender sobre atos que transgridem crenças e expectativas morais profundamente sustentadas [pelo agente]” (LITZ et al., 2009, p. 700, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 250).

No entanto, embora o trabalho empírico de investigação sobre dano moral tenha sido iniciado, Farnsworth et al. (2014, p. 250) chamam atenção para o fato de que teoricamente a discussão ainda se encontra em sua infância. Por exemplo, a noção de trauma que origina o TEPT habitualmente é sempre relacionada com situações de medo, ameaça à vida e violência. Pouco estudo é dedicado aos problemas enfrentados por pessoas que se envolvem em situações moralmente estressantes. Obviamente, não há a necessidade de ser um ex-combatente de guerra para se vivenciar danos morais. Ocorre que essa população específica acaba se tornando um alvo, devido às circunstâncias a que são expostos. Nesse contexto, Farnsworth et al. (2014, p. 250) destacam que há uma necessidade premente por modelos complementares e alternativos capazes de conectar os conflitos cognitivos, emocionais, espirituais e existenciais que surgem a partir de eventos moralmente conflitantes às condições relacionadas à trauma, como o TEPT.

Definir “dano moral”, contudo, não significa defender o surgimento de uma nova desordem mental ou um novo diagnóstico descritivo. Na realidade, Farnsworth et al. (2014, p. 250) e Litz et al. (2009), entre outros autores que estão trabalhando no tema, pretendem apenas ampliar o entendimento sobre a classificação de eventos rotulados “traumáticos”. Farnsworth et al. (2014, p. 250) afirmam que tais eventos devem considerar não apenas circunstâncias de ameaça clara à integridade física, ou de medo intenso, como habitualmente ocorre nos diagnósticos, mas também situações moralmente estressantes.

Uma pesquisa inicial sobre as causas potenciais do dano moral e sua posterior geração de trauma, sugere que o dano moral apresenta características distintas da clássica geração de trauma baseada em medo e ameaça à vida. Em um estudo qualitativo de Drescher et al. (2011, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 250) envolvendo vinte e três profissionais da área da saúde que tratam membros do serviço militar, os estressores apontados como maiores causadores de dano moral incluíam traições (falhar em sua missão de liderança, falhar em agir de acordo com os próprios valores pessoais), incidentes envolvendo danos a civis (morte, destruição desnecessária de propriedade), violência (violência sexual, tiroteios) impotência para evitar mortes, sofrimento e dilemas éticos e morais.

Vargas et al. (2013, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 250), também, apontaram que mortes de civis e atos violentos estão entre os estressores mais comuns de desencadeamento de dano moral, em uma amostra nacional de veteranos da guerra do Vietnã. Dessa forma, a partir da análise das causas potenciais do dano moral, oferecidas pelos estudos mencionados, Farnsworth et al. (2014, p. 250) concluem que embora a ameaça à vida e à integridade física possam também estar presentes nas amostras, causadores de danos morais são caracterizados por ter aspectos adicionais, tais como violação da confiança social e angústia relativa ao envolvimento em atos que inflijam sofrimento sobre os outros.

Da mesma forma que as causas potenciais do dano moral estendem-se para além da ameaça à vida, os indicadores potenciais de dano moral também se estendem para além dos sintomas de ansiedade e sentimentos baseados no medo. Além do TEPT e outras desordens mentais comumente encontradas em populações militares, possíveis indicadores de dano moral identificados incluem: vergonha e culpa inapropriadas ou exacerbadas, questões envolvendo relacionamentos sociais e íntimos (evitação de intimidade, raiva e agressão, redução da confiança em outras pessoas), problemas existenciais/espirituais (perda da espiritualidade ou enfraquecimento da fé religiosa), abuso de substâncias e outros comportamentos auto prejudiciais como o suicídio. Embora as manifestações individuais possam mostrar uma combinação diferente de tais indicadores, todos eles envolvem uma alta presença de angústia e conflito emocional. Por isso, os autores consideram importante que os modelos teóricos de explicação do dano moral incluam explicações sobre como várias emoções²⁹ são ativadas e incorporadas na experiência do dano moral.

Farnsworth et al. (2014, p. 251) abordam as emoções pelo ponto de vista de pesquisas que as distinguem entre positivas e negativas. As bases de sua diferenciação estão na forma

²⁹ Farnsworth et al. (2014) optam por utilizar o termo “emoção” ao invés de sentimento em seu artigo. Contudo, a distinção entre os dois termos permanece preservada por este trabalho, conforme foi indicado na introdução.

em que são induzidas, as ações que podem gerar e respostas específicas do sistema nervoso. De acordo com Fredrickson (2001, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 251), com algumas exceções, emoções negativas são induzidas mediante ameaça iminente. Emoções negativas geralmente possuem uma função protetora, ao limitar pensamentos que não sejam a defesa ou rota de fuga. As emoções positivas dificilmente são ativadas em contextos de ameaça à vida e tendem a ativar o sistema nervoso parassimpático.

Contudo, para Farnsworth et al. (2014, p. 251) é possível estabelecer uma gama de emoções chamadas “morais” – que podem, também, ser positivas ou negativas. Uma lista de emoções morais negativas seria culpa, vergonha, raiva, nojo, desprezo, enquanto que emoções morais positivas seriam compaixão, gratidão, elevação. Ao se comparar as emoções morais com outros tipos de emoção, é importante destacar que as emoções morais só são experienciadas e reguladas em um contexto de conexão social (Rimé, 2009, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 251). Ainda, as emoções morais podem ser funcionalmente distintas de emoções não morais, uma vez que elas são voltadas, especificamente, para a preservação de relacionamentos sociais. O dano moral, que é caracterizado pela violação de padrões morais sustentados pessoal e socialmente, terá, portanto, alta probabilidade de vir acompanhado de fortes emoções morais relativas a características e contingências do evento moralmente danoso em questão. Tais emoções poderiam, inclusive, ser categorizadas, de acordo com os autores supracitados.

Ao adotarem um ponto de vista evolutivo, Farnsworth et al. (2014, p. 251) assumem que uma das funções críticas das emoções morais é nortear os agentes em seus relacionamentos, auxiliando-os a evitar desdém e hostilidade de outros membros do grupo. Nesse sentido, emoções dolorosas de culpa e vergonha notificariam os indivíduos de infrações morais e “provocariam” uma tendência a agir no sentido de reduzir o conflito ou o dano social (reparação, omissão, submissão). Os autores ainda nomeiam outras emoções morais negativas como a raiva e o nojo. Mas as emoções que mais mereceram destaque, para Farnsworth et al. (2014) foram a culpa e a vergonha.

Para os propósitos da presente discussão, vale realizar um recorte e mencionar as observações feitas pelos autores que relacionam a culpa, o dano moral, e o TEPT. Pesquisas sugerem que a culpa é primordialmente ativada por uma violação real ou imaginária capaz de ameaçar o relacionamento pessoal com a parte afetada pela ação (CLARK; MILLS, 1979; FISKE, 1991, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 251). Além disso, a culpa sempre foi considerada uma emoção social, uma espécie de tensão criada pelo dano a um relacionamento importante do agente, associada com a aceitação da responsabilidade pelo dano e posteriores

ações de reparação em resposta à transgressão (TANGNEY et al., 2007, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 251).

Não há, contudo, qualquer ligação causal apontada pelas pesquisas entre a culpa e possíveis psicopatologias (TANGNEY et al., 2007, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 251). Entretanto, amostras utilizando populações militares apontaram para a possibilidade de outro tipo de culpa, batizado na literatura técnica de “culpa relacionada a combate” (*combat-related guilt*), associada com baixo bem estar psicológico da população investigada, e considerada um fator de risco para o TEPT (HENNING; FRUEH, 1997, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 251). Utilizando-se de uma grande amostra de soldados veteranos do Vietnã, Marx et al. (2010, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 251), localizaram a culpa como mediadora das associações entre abuso de violência, TEPT e sintomatologia depressiva. Além disso, estudos recentes também demonstram que o ato de matar em combate e a culpa são ambos associados a comportamento suicida dos membros do serviço militar (MAGUEN et al., 2012, apud FARNSWORTH et al., 2014, p. 251).

Haveria, portanto, a necessidade de uma classificação de “culpas” diferentes? Uma culpa em um sentido mais generalizado e a culpa específica, advinda de situações estressantes de combate, específicas de populações militares? Para os autores, a diferenciação não é tanto entre os “tipos” de culpa, mas entre os contextos em que podem vir a ocorrer, podendo até mesmo o indivíduo sofrer dos dois tipos ao mesmo tempo. O ex-combatente viveria a culpa específica advinda do combate e depois experienciaria a culpa típica, ao retornar para casa e interagir com os velhos amigos e familiares. Uma culpa “advinda de combate” seria o mesmo que um sentimento oriundo de situações onde o agente se viu forçado a agir de forma específica, contra valores que sustentava. Farnsworth et al. (2014, p. 251) não acreditam que tal tipo de culpa possa ser atribuída apenas a ex-combatentes, mas sim, possa ser investigada e verificada sua ocorrência em outras circunstâncias, não necessariamente relativas a combate. Tais situações seriam aquelas onde os agentes se sentiriam obrigados a decisões morais que contrariariam seus valores morais pessoais, decisões difíceis, que poderiam ser investigadas não apenas em populações militares.

Por fim, é preciso reafirmar a relevância do presente artigo para o ponto de vista defendido por este trabalho. Afinal, a pesquisa de Farnsworth et al. (2014) subsidia a afirmação da existência de uma possível relação causal entre a transgressão de valores moralmente importantes para o agente, capazes de gerar “dano moral”, e sintomas psicológicos, como o TEPT. Tais pesquisas, mesmo que até o momento tenham sido realizadas apenas com amostras de populações militares, mostram que a ideia de um “dano

moral” causado pela transgressão de valores morais, pode ter consequências sérias para a saúde mental daqueles que os cometem - mesmo que os cometam em situações onde não poderiam evitar, como em combate.

O fato de o artigo abrir a possibilidade de se atribuir não apenas situações de ameaça à vida e medo intenso ao surgimento de traumas, amplia sobremaneira a discussão sobre dilemas morais e a possibilidade de erros morais inevitáveis. O próprio diagnóstico do TEPT e o seu tratamento são repensados a partir de tal perspectiva: o histórico moral do agente precisa ser considerado. Nesse sentido, a próxima subseção se ocupará de realizar uma análise detalhada da escolha de Sofia e sua relação com o conceito de trauma. Afinal, a escolha de Sofia é também um caso que envolve guerra e dilemas típicos desse tipo de ambiente e, evidentemente, envolve além de ameaça clara à vida da agente, a escolha moral, que, supõe-se ser a causa principal dos seus sintomas de TEPT.

4.3 DMEMI, TEPT, identidade e trauma: quem era a Sofia antes da escolha?

De acordo com Figueira e Mendlowics (2003, p. 12), em todas as ocasiões nas quais o espectro da guerra passa a rondar a humanidade, a existência da síndrome do estresse pós-traumático (TEPT) é trazida para o primeiro plano. Foi assim na Guerra Civil Americana (síndrome do coração irritável), na Primeira Guerra Mundial (choque da granada), na Segunda Guerra Mundial (síndrome de esforço, neurose de guerra), na guerra do Vietnã e, mais recentemente, nos atentados do dia 11 de setembro de 2001 ao *World Trade Center* e ao Pentágono. Esse ataque, por exemplo, fez com que o *New England Journal of Medicine* publicasse, em 2002, um editorial³⁰ e uma revisão chamando a atenção para a relevância do TEPT.

O DSM V (2014, p. 274) especifica que o TEPT é o desenvolvimento de sintomas característicos, após a exposição a um ou mais eventos traumáticos. As reações emocionais ao evento traumático podem ser medo, desespero, horror. A apresentação clínica do TEPT varia. Em alguns indivíduos, sintomas de revivência do medo, emocionais e comportamentais podem predominar. Em outros, estados de humor anedônicos ou disfóricos e cognições negativas podem ser mais perturbadores.

³⁰ URSANO, R. J. Post-traumatic stress disorder. *New England Journal of Medicine*, n. 346, 2002, p. 130-2.

Algumas pessoas exibem combinação destes sintomas. Os eventos traumáticos que geralmente desencadeiam o TEPT são exposição a guerra como combatente ou civil, ameaça ou ocorrência real de agressão física (ataque físico, assalto, furto, abuso físico infantil), ameaça ou ocorrência real de violência sexual, sequestro, ser mantido refém, ataque terrorista, tortura, encarceramento como prisioneiro de guerra, desastres naturais ou perpetrados pelo homem e acidentes automobilísticos graves.

Vítimas de campos de concentração foram em grande número diagnosticadas com TEPT. Sofia, personagem da obra de Styron (2012), sobrevivente do Holocausto, exibia, como foi mencionado no primeiro capítulo, vários sintomas da síndrome. Para ilustrar essa afirmação, algumas passagens serão transcritas a seguir e relacionadas com os sintomas referentes.

Passei vários dias e várias noites na prisão da Gestapo e depois fui deportada, de trem, para Auschwitz. Levou dois dias e uma noite para chegar lá, embora em tempos normais demore só seis ou sete horas. Havia dois campos separados em Auschwitz — o lugar chamado Auschwitz propriamente dito e um outro campo, a alguns quilômetros longe, chamado Birkenau. Havia uma diferença entre os campos que é preciso entender, já que Auschwitz era usado para trabalhos forçados e Birkenau era só para uma coisa: exterminação. Quando eu saí do trem, fui escolhida não para ir para... para... não para Birkenau e as... Sofia sentiu a fachada que tão laboriosamente construía começar a estalar e o seu sangue frio falhar, com um tremer de voz que fazia gaguejar. Mas não tardou a recuperar o domínio sobre si mesma. — Não para ir para Birkenau e as câmaras de gás, e sim para Auschwitz, para trabalhar. Isso porque eu era jovem e tinha boa saúde. Fiquei em Auschwitz durante vinte meses (STYRON, 2012, p. 120).

Na passagem apresentada, Sofia demonstra esforço para evitar a lembrança dolorosa do evento traumático, sintoma comum de TEPT – “Evitação persistente de estímulos associados ao evento traumático [...] esforços para evitar recordações, pensamentos e sentimentos angustiantes acerca de ou associados de perto ao evento traumático” (DSM V, 2014, p. 271). No caso, quando afirma “Quando eu saí do trem, fui escolhida não para ir para... para... não para Birkenau e as...” – as reticências fazendo alusão aos seus filhos. Abaixo outra passagem semelhante, referindo-se à evitação da palavra “campo de concentração” e à forte tendência à depressão e ao suicídio:

Sempre ameaçadoras, na fímbria da sua consciência, pairavam a forma e a sombra, a aparição do campo de concentração — cujo nome ela, por assim dizer, expulsara do seu léxico particular e no qual raramente pensava, sabendo que só com o risco da própria vida poderia permitir a intrusão do campo na sua memória. Se o campo voltasse a se aproximar, como fizera na Suécia, teria ela a força de resistir à tentação, ou pegaria de novo num caco de vidro, não hesitando dessa vez, em ir até o fim? A pergunta ajudou-a a ocupar as horas que ela passou deitada, durante aqueles

dias, olhando para o teto, onde floquinhos de luz, vindos do exterior, nadavam como peixinhos dourados no desolado e onipresente rosa (STYRON, 2012, p. 79).

A seguir, outra passagem, na qual Sofia evita situações que a fazem lembrar-se do evento traumático, no caso ligado ao fato de evitar aglomerações humanas:

Mas um fim de tarde, em junho, quase fez com que terminasse, de maneira desastrosa, o equilíbrio precário que ela criara para si mesma. Um aspecto da vida da cidade que entrava de modo negativo no seu balanço de impressões era o metrô. Sofia detestava os trens do metrô de Nova York pela sua sujeira e pelo barulho que faziam, mas, acima de tudo, pela proximidade de tantos corpos, principalmente à hora do rush, que parecia neutralizar, senão anular, a sensação de privacidade porque ela tanto ansiava. Sabia ser uma contradição, uma pessoa que passara por tudo o que ela passara, fugir ao contato de epidermes estranhas, parecer cheia de dedos. Mas a verdade era que ela não suportava ficar junto de tanta gente, naquele roçar de carne — era como se isso fizesse parte da sua nova identidade. Ainda no centro de refugiados na Suécia, jurara a si própria passar o resto da sua vida evitando multidões (STYRON, 2012, p. 77).

Ao longo de sua narrativa, Stingo faz menção a uma “ferida mental” em Sofia, incapaz de ser curada:

Buchenwald, Dachau, Belsen, Auschwitz — tudo palavras sem sentido. Aquela incapacidade de entender, de sentir a realidade, fora outra das razões por que ela só muito raramente falara com alguém a respeito, à parte o sofrimento, a dor lancinante que lhe causava voltar a esse trecho do seu passado. Quanto ao sofrimento em si, ela sabia, antes de falar, que o que iria dizer lhe causaria uma dor quase física — como abrir uma ferida quase fechada ou tentar apoiar-se numa perna fraturada e ainda não totalmente consolidada (STYRON, 2012, p. 119).

Acerca das duas passagens anteriores é importante destacar na primeira, a expressão “nova identidade” e na segunda, a expressão “ferida quase fechada”. A alusão de Styron a uma Sofia marcada em seu histórico moral e incapaz de seguir em frente sem alterar a própria identidade é bastante clara.

De acordo com La Capra (apud NAKARI, 2009, p. 22), a presença opressiva do trauma na mente da vítima pode se tornar uma parte essencial do seu eu individual. Aqueles que sobrevivem a um grande infortúnio podem desenvolver fidelidade ao trauma, resistindo toda forma de trabalho sobre o tema. No caso da escolha de Sofia, Nakari (2009, p. 22) chama a atenção para o fato de que parece que a identidade de Sofia, presente no romance, de fato é constituída em grande parte pelo trauma que nasceu e cresceu em sua mente. Tudo que ela faz parece conectá-la ao trauma e à culpa. Isso inclui: beber demais, a paixão irracional por Nathan, que estimula seus sentimentos autodestrutivos, as conversas com Stingo que quase sempre adquirem o tom de uma confissão.

Deve ser mencionado, ainda, o fato de que a mulher que existiu antes de Auschwitz não aparece realmente no romance, exceto por meio das próprias palavras já degradadas de Sofia. Stingo e o leitor apenas conhecem a Sofia que esteve em Auschwitz e que se encontra marcada por esta experiência, para sempre. Nakari (2009, p. 24) destaca que Sofia é obcecada pelo próprio passado, o que, em conjunção com suas lembranças, constitui a representação de sua identidade feita por Stingo. Durante todo o tempo em que fala para Stingo sobre seu passado, a narrativa é acompanhada por sentimentos de culpa e de ódio contra si mesma. Essa constatação pode ser percebida na passagem apresentada a seguir:

Também me dei conta de que Sofia tendia a encarar a sua história recente através de um filtro de horror a si própria — ao que parece, um fenômeno bastante comum entre os que tinham passado pelo que ela passara. Simone Weil escreve sobre essa modalidade de sofrimento: “A dor esmaga a alma com o desprezo, o nojo e até mesmo o ódio por si mesmo e o sentimento de culpa que o crime deveria provocar, mas não provoca”. Assim, no caso de Sofia, talvez fosse esse complexo de emoções o que fazia com que ela guardasse silêncio a respeito de certas coisas — essa terrível culpa, juntamente com um simples, mas bem motivado pudor. Sofia era, de modo geral, sempre reticente quanto à sua estada nas entranhas do inferno — reticente a ponto de isso parecer uma obsessão — mas, se era assim que ela queria que as coisas fossem, a gente tinha que respeitar essa posição (STYRON, 2012, p. 121).

A passagem revela o quanto, para Sofia, a culpa e o ódio contra si mesma andavam lado a lado. Além disso, seus sentimentos são característicos de alguém que se arrepende de um crime genuíno, ou de um sobrevivente que se culpa intensamente por ter sobrevivido, quando tantos padeceram. Nakari (2009, p. 24) nota que quanto mais perto se chega do final da narrativa, cada vez se torna mais claro que a principal razão da angústia de Sofia é a culpa que ela sente a respeito de seus erros do passado.

Para Nakari (2009, p. 24) Sofia, de fato, assume um caráter submisso em seu relacionamento com Nathan, provavelmente derivado de sua convicção de que não merecia nada melhor do que o tratamento degradante que o amante lhe dava. Ela agiu erroneamente no passado, sente-se culpada por isso, e todo seu comportamento posterior serve como uma espécie de punição por seus pecados. Esse sentimento pode ser percebido na passagem a seguir, quando Sofia recusa ajuda de Stingo após ter sido agredida por Nathan:

— Escute, sei que não tenho nada com isso, mas... Visivelmente decidida a resistir às minhas tentativas de ajudá-la a reconquistar o amor próprio, ela interrompeu-me: — Não, eu sabia que era errado. O que ele disse é verdade, eu fazer tantas coisas que eram erradas, eu mereci que ele me deixasse. Mas nunca fui infiel. Nunca! Oh, eu vou morrer, sem ele! Que vai ser de mim? Que é que vou fazer sem ele? (STYRON, 2012, p. 46).

A partir dessa passagem pode-se fazer alusão aos “sentimentos de pesar” de DMEMI: esses, são muito intensos, a ponto de gerarem um comportamento irracional de punição, como o notado em Sofia. Entretanto, algumas observações acerca de tais sentimentos cabem ser realizadas. Em alguns casos, o sentimento de culpa é bem vindo. De acordo com Ekman (2009), a culpa surge geralmente quando o agente prejudicou outras pessoas de alguma forma – ele assume a responsabilidade pelo dano causado e, por isso, sente-se culpado. Existem indivíduos mais propensos a assumirem este tipo de responsabilidade e, portanto, se sentem culpados com facilidade. Outros, por outro lado, não exibem este sentimento nunca, eximindo-se da responsabilidade caso tenham prejudicado outras pessoas – casos extremos são os psicopatas. Dessa forma, a culpa teria um papel importante nas relações interpessoais: mostra o quanto os seres humanos importam-se uns com os outros e facilita o convívio social.

No entanto, a culpa pode se tornar mórbida e neurótica caso seja reprimida e não aceita verdadeiramente, o que parece ser o estado mental de Sofia. Para Nakari (2009, p. 33), na opinião de Sofia, ela fez algo tão terrivelmente errado no passado que chega a ser incapaz de confrontar verdadeiramente o evento, e o sentimento de culpa “normal” se transforma em algo possessivo, mórbido, que não pode ser curado, porque o evento que a causa é impossível de ser acessado.

Nakari (2009, p. 39) finaliza a sua análise com seguinte pergunta: e se Sofia não tivesse cometido suicídio? Sem dúvida, o desfecho do romance de Styron (2012) seria muito diferente. Pois, ou o trauma teria de ser resolvido, ou Sofia continuaria a viver tomada de dor e angústia. No primeiro caso, o horror de deparar-se com o mal e com as escolhas insustentáveis teria de ser encarado de alguma forma. Enquanto que, no segundo caso haveria um desespero duradouro e não resolvido.

Para Nakari (2009, p. 40), a escolha pela qual Sofia é permanentemente assombrada está em conexão com as questões éticas que a própria humanidade tem de se deparar quando vivencia algo como o holocausto. O que resta após um evento de natureza tão terrível? Como seguir adiante? Sofia não seguiu, vencida por sentimentos de pesar devastadores. A ideia defendida por DMEMI é que haveria sim, uma possibilidade para seguir adiante, mas ela passaria pela admissão dos erros e pela reconstrução de identidade.

Para explicar este raciocínio, após a exposição das ideias de Nakari (2009) acerca do impacto do trauma sobre a identidade de Sofia, será necessário abordar de forma sistemática os conceitos de “sentimentos de pesar”, “caráter moral ferido” e “reconstrução da identidade”, de DMEMI. Também, será trazido novamente, à discussão, o artigo de Farnsworth et al. (2014).

Ao iniciar-se pelo tema dos sentimentos de pesar, é inevitável não mencionar a culpa, preponderante no comportamento de Sofia. Obviamente, é difícil imaginar um cenário em que Sofia não viesse a experimentar este e outros sentimentos correlatos, como o arrependimento e angústia. Ao se trazer a discussão apontada por Farnsworth et al. (2014) anteriormente, poder-se-ia afirmar que Sofia estaria sofrendo da “culpa por combate”, culpa por algo que ela não pôde evitar fazer, mas que contrariou profundamente seus valores morais, o que a predisps ao TEPT. Entretanto, pode-se ultrapassar um pouco o raciocínio de Farnsworth et al. (2014) e afirmar que a culpa exacerbada de Sofia ocorre, conforme Statman (1990), porque o seu caráter moral foi profundamente ferido em sua escolha. Além disso, conforme foi destacado no terceiro capítulo, quanto maior a gravidade do dilema, maior o resquício e mais intensos os sentimentos.

Ainda acerca desta gravidade, quando se atinge, finalmente, a mais alta gravidade em um dilema, se chega à definição de um dilema moral com erro moral inevitável (DMEMI). Aqui, sentimentos de pesar severos se tornam constantes. Por causa disso, DMEMI tem que lidar a todo tempo com a possibilidade de tais sentimentos se tornarem patológicos, como no caso de um diagnóstico de TEPT, ou até mesmo depressão ou outras desordens. Novamente trazendo-se as colocações de Farnsworth et al. (2014), Sofia poderia sofrer de um dano moral severo, causador de uma culpa exacerbada e “por combate”, fator de alto risco para o TEPT. No caso, um dano moral de séria gravidade, que facilmente se encaixaria em DMEMI.

Ainda acerca do erro, utilizando-se as palavras de Nakari (2009), o erro moral inevitável poderia ser encarado metaforicamente como uma “ferida” mental no agente, que se não curada, poderia levar a consequências graves, como ocorreu com Sofia. Essa ferida poderia ser encarada como um dano moral não tratado como potencial fator de risco para TEPT ou outras desordens, como apontam Farnsworth et al. (2014, p. 250). Além disso, o erro moral inevitável seria uma mancha nos antigos padrões morais do agente. Mas como foi defendido no terceiro capítulo, estes padrões fariam parte do próprio agente, de sua identidade pessoal, e ele se sentiria “manchado” em seu eu. Mas a pergunta que permanece é: como solucionar um trauma dessa magnitude? Transcrevendo para os termos de DMEMI: como superar o erro moral inevitável? Aqui, finalmente traz-se o conceito de “reconstrução da identidade”.

Não seria possível apagar as memórias de Sofia ligadas ao trauma da escolha, devido a isso, também jamais seria possível eliminar os sentimentos de pesar. Por causa de tudo isso, o suicídio é o momento em que Sofia desiste, como que dizendo: “não posso incorporar essa mancha à minha identidade, porque esse padrão moral não faz parte de mim, sou mãe, devo

preservar a vida dos meus filhos e fui contra mim mesma, falhei”. Não é fácil incorporar um erro desta magnitude em um padrão moral pré-estabelecido. Um valor importante do padrão e histórico moral de Sofia foi violado: o de preservar a vida de seus filhos.

O suicídio de Sofia jamais pode ser tomado como uma solução: ele só prova que ela desistiu, vítima de sentimentos patológicos violentos, diagnosticados, inclusive por especialistas. A situação do suicídio poderia ter sido evitada talvez através da única coisa que ela não tentou: a admissão do erro cometido e a incorporação deste à sua identidade. Evidentemente, sua identidade precisaria ser modificada em alguns aspectos, Sofia seguiria sendo Sofia, em termos numéricos, mas Sofia após a admissão de tal erro poderia perceber o mundo de uma forma diferente. Um mundo capaz de gerar tais situações às pessoas, situações de escolhas más das quais não se pode escapar.

Quem Sofia se torna após essa aceitação? Não há como prever os resultados de uma reconstrução de identidade, pois isso envolve encarar-se de uma nova maneira, e seria uma experiência subjetiva. Entretanto, um resultado altamente provável, seria a vivência total dos sentimentos, e não a vivência de uma patologia ligada aos mesmos. Afinal, muito da patologia dos sentimentos de Sofia está ligada à evitação de qualquer fato ligado ao trauma, algo que desaparece quando se assume o erro, visto que não há evitação quando assim se procede.

Metaforicamente, é como se o erro cometido em Auschwitz fosse uma espécie de rachadura, que teria forçado abertura na mente de Sofia. Sofia teria se suicidado por não suportar a “força” de tal mácula em seu histórico, caráter e identidade morais. Uma rachadura ocuparia espaço, mudaria a dimensão das coisas. Mas uma rachadura não se expandiria com a mesma intensidade eternamente, e simplesmente, uma vez aceita, teria o papel de ampliar a consciência moral de Sofia. Este é em suma, o papel dos dilemas morais com erros inevitáveis nas vidas morais dos agentes.

Admite-se, evidentemente, que estas são questões em aberto. Porém, como foi abordado na seção anterior, algumas pesquisas, como a de Farnsworth et al. (2014) já apontaram para a relação entre a transgressão de valores morais importantes para os agentes, e o surgimento do dano moral, que poderia a vir causar sintomas patológicos como o TEPT. Os danos morais foram observados em sua maior parte, em populações de ex-combatentes de forças militares. Uma amostra de indivíduos que, na maioria dos casos, não pôde evitar agir de determinada forma, cometendo atos inevitáveis, obedecendo à ordens, decidindo em curtos prazos de tempo e sob pressão psicológica intensa.

Por fim, é possível afirmar que o principal indicativo de danos morais, custos morais e erros morais, são os sentimentos. A conexão entre a moralidade e os sentimentos parece ser

algo inevitável neste ponto. Conforme a definição de DMEMI, quanto mais alto o custo envolvido em uma decisão moral, maior será a probabilidade de um erro moral inevitável ter sido cometido, e caso ele tenha sido, praticamente nulas as chances de reparação e restituição das partes envolvidas. Dessa forma, se o que estiver em jogo for um relacionamento importante para o agente, assume-se que as situações descritas por DMEMI são altamente estressantes e capazes de gerar sentimentos morais negativos, que podem vir a ser patológicos. Afinal, DMEMI diz respeito a situações nas quais o agente, obrigatoriamente, violará valores morais importantes para sua identidade e histórico morais.

O enfrentamento de situações de erro moral inevitável não é algo simples. Farnsworth et al. (2014, p. 252) ressaltam que é importante considerar o estímulo a sentimentos positivos em pacientes que apresentam danos morais, traumas e TEPT. A terapêutica específica de pacientes com TEPT não é obviamente, objeto de estudo deste trabalho. O foco aqui pretendido apenas foi a admissão de que, em alguns casos, os agentes sofrerão danos morais em seus históricos e identidades morais, por vezes, irreversíveis, que poderão levar ao TEPT e outras desordens. Além disso, é importante ressaltar a visão aqui proposta, de que um dos caminhos de superação das situações traumáticas de DMEMI e possível prevenção de desordens mentais, passa pela reconstrução da identidade moral do agente. Tal processo envolveria a revisão de suas antigas visões morais, a aceitação das circunstâncias inexoráveis que por vezes se imporão e o modificarão. Apenas dessa forma, este agente poderá se assim desejar, ser moralmente transformado para enfrentar novas decisões morais, com a sua consciência e seu código moral ampliado, ou pelo menos, terá tido a chance de adquirir a noção dos limites inevitáveis de seu próprio código.

CONCLUSÃO

A presente tese de doutorado teve como propósito analisar o conceito e os tipos de dilemas morais e problematizá-los, considerando a necessidade de ter-se que aceitar a Tese do Erro Moral Inevitável inerente a algumas situações morais que vivenciamos. Buscou-se elucidar tal aceitação não apenas na discussão teórica filosófica em ética, mas também em outros campos do conhecimento como o das pesquisas em psicologia moral, neurociências e psiquiatria, envolvendo dilemas morais e temas relacionados.

O erro moral inevitável é a possibilidade na qual um agente pode defrontar-se com uma escolha moral entre alternativas que violam valores importantes de forma inevitável. Tal situação acarreta a consequência de que qualquer teoria moral, por melhor e mais coerente que seja, não é capaz de orientar agentes de modo a orientá-los a uma ação livre de sofrimento, culpa ou arrependimento.

Como procurei mostrar, o erro moral inevitável é um tema polêmico para a maioria das teorias normativas e, até pouco tempo atrás, pouco estudado pela literatura filosófica especializada. Dois autores mereceram destaque no que concerne à sua abordagem: C. Gowans (1994) e B. Williams (1965), ambos defensores de uma visão mais “experencialista” e menos racionalista e universal da moralidade. Este trabalho partiu da visão de tais autores e incorporou grande parte de seus métodos na abordagem aqui realizada.

Tendo isso em mente, a principal hipótese defendida por essa pesquisa foi a de que a grande fonte de fascinação exercida pelos dilemas morais em ética, residiria na possibilidade de alguns acarretarem erros morais inevitáveis. Para aprofundar este raciocínio, contudo, houve a necessidade de se estabelecer com clareza algumas delimitações conceituais. A primeira, foi a definição de dilema moral, de modo a mostrar sua diferença de um conflito trivial. Por isso foi importante identificar os tipos específicos de dilemas capazes de acarretar erros morais inevitáveis.

Em relação à definição de dilema moral em si, viu-se que a natureza essencial do dilema moral estaria no conceito de “custo moral”. Isso é o que o diferenciaria de um mero dilema trivial. Dilemas morais genuínos gerariam sempre um custo a ser pago pelo agente, de forma leve, em alguns casos, e de forma mais grave em outros.

Em relação à trivialidade de dilemas morais e não morais, mostrei que Sartre trouxe ao debate a ideia importante de que a escolha moral humana nunca é algo banal. Quando o

homem escolhe moralmente, escolhe pela humanidade inteira, e está condenado a ser livre. Se há custos morais envolvidos na sua escolha, que podem vir a ferir o seu caráter moral ou o seu código moral específico, isso valerá para a humanidade inteira, daí toda angústia da escolha moral.

Em relação à pergunta sobre quais dilemas morais acarretariam erros morais inevitáveis, foi preciso percorrer os passos dados por este trabalho, visto que esta foi a pergunta que norteou praticamente toda a pesquisa aqui realizada.

Nesse sentido, o primeiro capítulo ocupou-se de uma problematização inicial acerca de exemplos de dilemas morais da literatura e da filosofia, incluindo uma análise do exemplo de Sócrates, na *República*, do aluno de Sartre, em *O existencialismo é um humanismo* e da Escolha de Sofia. O objetivo deste primeiro momento foi o de familiarizar o leitor para os exemplos de dilemas morais com erros morais inevitáveis e os problemas que os mesmos são capazes de gerar para as teorias éticas clássicas, como a deontologia e o utilitarismo. Importante ressaltar que o exemplo mais utilizado e considerado como ideal para as ideias defendidas por este trabalho, foi o da Escolha de Sofia, abordado não apenas neste primeiro capítulo, mas ao longo de todo o trabalho.

No segundo capítulo intencionou-se esclarecer as diferenças entre dilemas solúveis, insolúveis e simétricos, e as soluções oferecidas pelas principais teorias éticas para resolvê-los. Por isso foi necessário entrar nos modos de tipificação dos dilemas. Nos casos mais extremos de dilemas insolúveis, os quais apresentam alternativas completamente simétricas, mostraram-se as soluções oferecidas por três autores racionalistas. Primeiramente, a visão defendida por D. Brink (1994), das obrigações disjuntivas. Depois, mostrou-se J. S. Mill (2000), do critério utilitarista. Por fim, a Tese das Opções (TO), de C. Gowans (1994), que sumariza, segundo entendo, da melhor maneira as principais soluções para dilemas morais insolúveis. Em uma categorização, foi possível classificar o exemplo da escolha de Sofia como um dilema insolúvel e simétrico e passível de uma resolução no modelo de TO.

Ainda neste mesmo capítulo, abordou-se o problema dos dilemas que geram o erro moral inevitável - algo que permaneceria mesmo após o dilema moral haver sido solucionado de acordo com conclusões de deliberação moral correta (por TO). A Tese que sustenta esta visão seria a Tese do Resquício (TR), também de autoria de Gowans (1994), tese esta que afirma que um resquício emocional permaneceria após a escolha em determinados dilemas morais difíceis.

A tese oposta a esta seria a Tese da Eliminação (TE). Ela afirma que nada restaria digno de análise após a decisão em qualquer dilema moral que tivesse seguido conclusões de

deliberação moral corretas. O erro moral inevitável está atrelado à TR: erros morais inevitáveis gerariam resquícios emocionais como culpa e arrependimento após determinadas decisões, mesmo que estas estivessem corretas do ponto de vista da deliberação moral racional.

Dessa forma, a tese do erro moral inevitável residiria na possibilidade de o agente ter incorrido em *erro* no sentido de violar um valor moral, e não no sentido de violar conclusões de deliberação moral. Novamente, recorre-se à Escolha de Sofia, para explicar este raciocínio. Afinal, uma obrigação moral *realmente importante* para Sofia deixou de ser feita (deixar a filha morrer). Essa obrigação preservaria certa força, o que corroboraria a Tese do Resquício (TR). Contudo, algumas questões permaneceram em aberto: quais tipos de dilemas morais, especificamente, apresentariam erro moral inevitável? Por que insistir no fato de que Sofia cometeu um erro, quando se sabe que a personagem agiu de acordo com o melhor que podia, frente às circunstâncias?

Em relação às duas perguntas, no terceiro capítulo visou-se de esclarecer tanto uma quanto a outra. A resposta à primeira pergunta foi a formulação de DMEMI (Dilemas Morais com Erro Moral Inevitável). A resposta para a segunda pergunta foi realizar uma análise detalhada da escolha de Sofia: primeiramente, encaixando-a no modelo de DMEMI, posteriormente, argumentando que embora Sofia tenha decidido de forma racional, o tipo de dilema ao qual foi submetida ultrapassaria modelos de decisão tradicionais, como o cálculo utilitarista. Uma evidência disso seria o fato de Sofia apresentar sintomas de TEPT, indicativos de “algo a mais” a ser investigado sobre seu dilema.

DMEMI foi pensada como uma solução para a pergunta de quais dilemas morais, especificamente acarretariam o erro moral inevitável e, para tanto, foi preciso trazer novos conceitos à discussão, como o de histórico e identidade morais. Além disso, DMEMI faz também um amplo uso do conceito de “custo de moral”, abordado anteriormente. Para fins de esclarecimento é interessante observar sua formulação uma vez mais:

1. P deve fazer A e deve fazer B.
2. A e B são incompatíveis.
3. Fazer A e B (separadamente) envolve custo moral (perda).
4. Este custo será um alto custo e considerado um erro moral inevitável quando: o agente sentir (através de sentimentos de pesar) que teve seu caráter moral ferido de forma irreversível pela escolha e não poderá reparar o dano causado a terceiros.

5. O caráter moral do agente será ferido de forma irreversível quando ele tiver de violar valores de alto significado em seu histórico e identidade morais e precisará reconstruir sua identidade após a escolha.

Importante notar que o conceito de “custo moral” desempenha um papel crucial para DMEMI: quanto mais alto ele for, ou seja, quanto maior for a gravidade do dilema moral em questão, maior a probabilidade de um erro moral inevitável ter sido cometido. Este custo passará a ser finalmente um erro quando o agente sentir, através de sentimentos de pesar, como a culpa e o arrependimento, que teve o seu caráter moral ferido de forma irreversível e que, além disso, não poderá reparar o dano causado a terceiros. Para se compreender o conceito de “caráter moral” utilizaram-se os conceitos de “histórico moral” e “identidade moral”, baseando-se principalmente em Prinz (no prelo) e o seu conceito de “eu moral” (*moral self*). A necessidade de “reconstrução da identidade”, mencionada como um último item de DMEMI é uma sugestão que tenta lidar com o problema da geração de traumas psicológicos que podem advir de tais situações. Sofia, por exemplo, acaba cometendo suicídio após sua escolha, levando este trauma às últimas consequências.

A partir deste ponto, o trabalho passou a contar com a análise de artigos sobre pesquisas empíricas, envolvendo dados de neuroimagem e questionários de entrevistas sobre comportamento moral. Acreditou-se ser relevante a utilização de tais pesquisas para explicar em detalhe os conceitos de identidade e histórico morais, não explicitados até o momento. Os autores como Strohminger e Nichols (2014) defenderam a existência de um núcleo de memórias especificamente morais, grandes responsáveis pela formação da identidade pessoal. A identidade, além disso, seria construída ao longo da vida dos sujeitos, onde as memórias mais significativas formariam o seu histórico moral. Existiria algo como um “eu moral”, termo cunhado por Prinz (no prelo).

Nesse sentido, apropriando-se de tais noções, a identidade moral do agente mencionada por DMEMI, portanto, diria respeito a este núcleo de memórias morais significativas, que ao final, formariam o caráter moral do agente. O erro moral inevitável estaria, portanto, ligado à violação de valores morais importantes sustentados pelo agente, e formadores de sua própria identidade. Daí a noção de se conectar “erro” à violação de valores importantes e não a conclusões de deliberação moral corretas. O erro seria um problema remanescente, e a melhor explicação possível para os sentimentos severos de pesar experienciados pelos agentes após escolhas morais graves.

Logo, defendo que utilizando-se novamente o exemplo de Sofia, a obrigação não cumprida pela personagem, teria gerado profundo sentimento de pesar. Além disso, o

histórico moral de Sofia estaria maculado, pois um valor moral muito importante, relativo ao seu papel de mãe, teria sido violado. Por causa disso, a própria identidade de Sofia se alteraria após a escolha. Tudo isso geraria tantos sentimentos angustiantes que Sofia teria apresentado TEPT e cometido suicídio; porém, sobre estes últimos aspectos foi preciso aprofundar ainda mais a abordagem.

Dessa forma, no quarto capítulo defende-se, finalmente, que por meio da análise da “Escolha de Sofia” e, focando-se, além disso, em estudos que corroboram a relação existente entre a escolha moral realizada pelo agente e o trauma, existe uma ligação entre TEPT e o erro moral inevitável, como um fato comprovado também por estudos científicos.

Antes, contudo, cabe destacar que no capítulo anterior foi realizada uma breve exposição sobre estudos atuais envolvendo dilemas morais em geral, como o Dilema do Trem Desgovernado, que aparecem bastante em voga em estudos recentes e se estes poderiam contribuir com os objetivos aqui pretendidos. Concluiu-se que tais pesquisas não focam o problema específico do erro moral inevitável, e muito pouco falam sobre sentimentos, concentrando-se mais em estabelecer “padrões” de decisão nos participantes.

Os pesquisadores parecem priorizar mais a questão de quais áreas do cérebro são ativadas em momentos de decisão moral, para poder estabelecer padrões, como, por exemplo, descrever as decisões entre tipicamente deontológicas ou utilitaristas. Os sentimentos só são considerados na medida em que são “ativados” ou “desativados” em tais padrões e praticamente nada é dito sobre a possibilidade de erros morais inevitáveis e geração de traumas.

Por isso, o último capítulo da tese concentrou-se em buscar pesquisas diferenciadas, que pudessem elucidar os aspectos específicos dos dilemas morais focados aqui. Dessa forma, na primeira seção foi analisada uma pesquisa realizada especificamente com a Escolha de Sofia e o padrão utilitarista de decisão de sua escolha.

Concluiu-se, com base na pesquisa de Li Q et al. (2011), que a Escolha de Sofia é um tipo de decisão realizada entre bens tidos como “vitais” para os seres humanos, e que nesses casos, o mero cálculo jamais conseguirá apreender a real dimensão da escolha.

Além disso, a pesquisa destaca que o “cálculo frio” jamais será capaz de cobrir satisfatoriamente uma escolha como a de Sofia, pelo fato deste método desconsiderar sentimentos fortes envolvidos na hora da decisão e comprovados por dados de neuroimagem e questionários. Os autores, contudo, não oferecem aquilo que seria um modelo adequado para este tipo de decisão, deixando em aberto, se um padrão deontológico, por exemplo, poderia

ser mais adequado. Por isso, outros estudos foram buscados. A seção subsequente abordou uma pesquisa sobre veteranos de guerra americanos, de Farnsworth et al. (2014).

Tal pesquisa traz o conceito de “dano moral” que seria capaz de explicar a grande ocorrência do TEPT nas populações militares de ex-combatentes. A importância desta descoberta revelou uma relação clara entre transgressão de valores morais, trauma e TEPT (FARNSWORTH et al., 2014).

Os autores afirmam que por mais que o “DSM V” descreva as causas do TEPT como ameaça à vida, integridade física e violência, os ex-combatentes examinados pela pesquisa não faziam referência apenas a tais causas, mas sim a decisões morais difíceis que tiveram de enfrentar. Para os autores, os ex-combatentes foram forçados a violar valores morais importantes devido às circunstâncias a que estiveram expostos, e isso gerou para os mesmos, o dano moral. Lidar com tal dano geraria uma culpa específica, a “culpa por combate”, fator de alto risco para o TEPT.

Logo, não apenas a ameaça de morte, a dor e a violência da guerra importariam: a transgressão de valores morais significativos para o ex-combatente precisaria ser considerada em um adequado diagnóstico e tratamento psiquiátrico. A relação entre dano moral e erro moral inevitável pode ser notada de maneira indireta, mas ainda clara: os ex-combatentes precisam violar, por vezes, seus códigos morais quando estão em combate. Mas depois, ao retornarem para seu antigo círculo de convívio precisam incorporar tais violações em seu histórico e identidade, e o TEPT surge como um risco, assim como ocorreu com Sofia.

Na última seção do capítulo, foi realizada a análise específica da Escolha de Sofia. Apontou-se que os indícios de que a escolha de Sofia, realmente gerou traumas severos e TEPT, que culminaram com o seu suicídio. Não houve em nenhum momento a pretensão de se sugerir terapêuticas específicas para o TEPT. Mas constatou-se que a personagem, acaba por cometer suicídio, e esta é uma realidade para muitas pessoas que enfrentam situações semelhantes, não apenas ex-combatentes de guerra. As pesquisas sobre dano moral ainda são poucas e estão “em sua infância”, como ressaltam os autores, e muito ainda pode ser feito no sentido de se investigar outras populações e os riscos que as predispõe para traumas e TEPT.

A ideia principal defendida nesta tese, foi a de que a superação de uma escolha moral difícil com erro moral inevitável (DMEMI) passa pela reconstrução da identidade do agente, para que este incorpore este erro ao seu histórico moral. Não seria tarefa simples, e algo extremamente subjetivo, uma vez que incorporar a violação de valores morais importantes e com isso, ter de alterar aspectos importantes de sua identidade, é também uma decisão difícil.

Por isso, posso afirmar a alta predisposição à geração de traumas e TEPT advindas dessas situações já que é algo muito difícil para o agente reviver e encarar a escolha feita, e ainda mais, incorporá-la ao seu eu. Contudo, a admissão do erro apresenta, pelo menos, a vantagem de transformar este agente, ampliar sua consciência moral e forçá-lo a admitir, mesmo que a contragosto, os limites inevitáveis dos seus códigos morais. Tal aprendizado poderá ser levado para suas próximas vivências.

Finalizo com uma pequena, mas interessante, reflexão sobre o “Kintsugi” ou a “beleza da imperfeição”. Refiro-me a um hábito japonês de consertar objetos de vidro ou porcelana, que foram quebrados. Os japoneses, em vez de jogar fora o objeto quebrado, como se faz na cultura ocidental, procuram restaurá-lo. Para isso, desenvolveram a técnica do Kintsugi, por meio da qual unem as peças quebradas com uma mistura de laca e pó de ouro. Após o restauro o objeto passa a ter ainda mais valor e singular beleza.

Pensado como metáfora para a vida, o Kintsugi sugere um significado profundo. Ou seja, um objeto quebrado não perde seu valor, mas justamente, ao contrário: após reconstruído, por suas rachaduras, é ainda mais valorizado na cultura oriental, pois suas rachaduras o deixam mais especial e belo.

Para os japoneses, essa metáfora vale para as pessoas: quanto mais rachaduras, mais ela errou e mais ela aprendeu. As rachaduras, pois, fazem a pessoa ser aquilo que ela realmente é. E não é possível para uma pessoa passar a vida intocável e sem "quebrar-se".

Fazendo um paralelo entre a pessoa que viveu um dilema moral genuíno e o objeto de porcelana quebrado, percebo o ser humano traumatizado. Buscando, após viver as situações difíceis da vida, restaurar-se. Ele almeja unir os fragmentos de sua identidade moral partida como se fossem as peças de um objeto de porcelana.

Assim como o objeto restaurado não é mais o mesmo, o ser humano não é mais o que era. Mas, certamente, o valor de ambos está naquilo que a reconstrução delicada da colagem produziu e se mostra.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Eudemian Ethics**. Books I, II and VIII. Oxford: Oxford University Press, 1992.

ARISTÓTELES. **Política**. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

ARISTÓTELES. **Metafísica** (Livros I e II); **Ética a Nicômaco**; **Poética**. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Col. Os pensadores).

ASSOCIAÇÃO AMERICANA DE PSIQUIATRIA. **Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais – DSM-V**. São Paulo: Artmed, 2014.

BAGNOLI, C. Breaking Ties: the significance of choice in symmetrical moral dilemmas. **Dialectica**, n. 2, 2006, p. 157-170.

BAUMEISTER, R. The self. In: GILBERT, D.; FISKE, S.; LINDZEY, G. (Orgs.), **Handbook of social psychology**. Nova Iorque: McGraw-Hill, 1998.

BENSON, H. H. **Socratic Wisdom**. The model of knowledge in Plato's early dialogues. Oxford: Oxford University Press, 2000.

BLACKBURN, S. Dilemmas: dithering, plumping and grief. In: MASON, H, E. (Org.). **Moral Dilemmas and Moral Theory**. Oxford: Oxford University Press, 1996.

BRICKHOUSE, T.; SMITH, N. (Orgs.). **The Trial and Execution of Socrates**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

BRINK, D, O. Moral Dilemmas and its Structure. **The Philosophical Review**, n. 2, 1994, p. 215-247.

BUSS, D. Sex differences in human mate preferences: Evolutionary hypotheses tested in 37 cultures. **Behavioral and Brain Sciences**, Vol. 12, n. 1, 1989, p. 1-14.

CATHCART, T. **The trolley problem or Would you throw the fat guy off the bridge? A philosophical conundrum**. Nova Iorque: Wokman Publishing, 2014.

CLARK, M. S.; MILLS, J. Interpersonal attraction in exchange and communal relationships. **Journal of Personality and Social Psychology**, n. 37, 1979, p. 12–24.

CORRIVEAU, K., PASQUINI, E.; HARRIS, P. “If it’s in your mind, it’s in your knowledge’’: Children’s developing anatomy of identity. **Cognitive Development**, Vol. 20, n. 2, 2005, p. 321–340.

DONAGAN, A. Consistency in Rationalist Moral Systems. **The Journal of Philosophy**, n. 6, 1984, p. 291-309.

DONAGAN, A. Moral Dilemmas, Genuine and Spurious: A Comparative Anatomy. In: MASON, H. E. (org.). **Moral Dilemmas and Moral Theory**. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 11-22.

DOUGLAS, A. **Comparative Philosophy in Times of Terror**. Lanham: Lexington Books, 2006.

DRESCHER, K. D.; FOY, D. W.; KELLY, C.; LESHNER, A., SHUTZ, K., ; LITZ,. An exploration of the viability and usefulness of the construct of moral injury in war veterans. **Traumatology**, n. 17, 2011, p. 8-13.

EKMAN, P. **Why lies fail**. Part 2, 2009. Disponível em: <<http://www.paulekman.com/uncategorized/why-lies-fail-part-2/>>. Acesso em: 25 fev. 2015.

FARNSWORTH, J. K.; DRESCHER, K. D.; NIEUWSMA, J. A.; WALZER, R. B. The role of moral emotions in military trauma: implications for the study and treatment of moral injury. **Review of General Psychology**, v. 18, n. 4, 2014, p. 249-262.

FIGUEIRA, I.; MENDLOWICZ, M. Diagnóstico do transtorno de estresse pós-traumático. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, n. 25, 2003, p. 12-16.

FISKE, A. P. **Structures of social life**. New York, NY: Free Press, 1991.

FOOT, P. The problem of abortion and the doctrine of double effect. **Oxford Review**, n. 5, 1967. Disponível em: <<http://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/019252866.001.0001/acprof-9780199252862-chapter-2>>. Acesso em: 08 fev. 2015.

FOOT, P. Moral Dilemmas Revisited. In: **Moral Dilemmas**. Oxford: University Press, 2002.

FREDRICKSON, B. L. The role of positive emotions in positive psychology. The broaden-and-build theory of positive emotions. **American Psychologist**, n. 56, 2001, p. 218-226.

GOTTFRIED, G., GELMAN, S.; SCHULTZ, J. Children's understanding of the brain: from early essentialism to biological theory. **Cognitive Development**, Vol. 14, n. 1, 1999, p. 147-174.

GOWANS, C. W. **Innocence lost: An Examination of Inescapable Moral Wrongdoing**. Oxford: Oxford University Press, 1994.

GREENE, J. D. From the neural "is" to the moral "ought": what are the moral implications of neuroscientific moral psychology? In.: **Nature Neuroscience Reviews**, n. 4, 2003, 847-850.

GREENE, J. The cognitive neuroscience of moral judgment. **The Cognitive Neurosciences IV** (no prelo).

GREENE, J. The cognitive neuroscience of moral judgment. **The cognitive neurosciences IV** (no prelo). Disponível em: <<http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/GreeneWJH/Greene-CogNeuroIV-09.pdf>>. Acesso em: 10 fev. 2015

HANNA, R. **Living with contradictions: the logic of Kantian ethics in a nonideal world**. Invited Departmental Colloquium. Colorado College, Colorado Springs November, 2009. (

HASLAM, N., BASTIAN, B.; BISSET, M. Essentialist beliefs about personality and their implications. **Personality and Social Psychology Bulletin**, Vol. 30, n. 2, 2004, 1661.

HENNING, K. R.; FRUEH, B. C. Combat guilt and its relationship to PTSD symptoms. **Journal of Clinical Psychology**, n. 53, 1997, p. 801-808.

HUME, D. (1751). **Tratado da Natureza Humana**. São Paulo: UNESP, 2000.

JACKSON, V. **Inescapable wrongdoing and the coherence of morality: an examination of moral dilemmas**. 2009. 69 f. (Mestrado em Filosofia). Virginia Polytechnic Institute and State University, 2009.

JOHNSON, C. (1990). If you had my brain, where would I be? Children's understanding of the brain and identity. **Child Development**, vol. 61, n. 4, 1990, p. 962-972.

- KANT, I. **A metafísica dos costumes**. Trad. de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2003.
- KANT, I. **Crítica da razão prática**. Trad. de Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- KANT, I. **Crítica da razão pura**. Trad. de Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. 3. ed, São Paulo: Nova Cultural, 1988, 2 v. [Col. Os Pensadores].
- KASSER, T. Pain and Insecurity, Love and Money. **Psychology Inquiry**, n. 19, 2008, p. 174-178.
- KOENIGS, M.; YOUNG, L.; ADOLPHS, R.; TRANEL, D.; CUSHMAN, F.; HAUSER, M.; DAMASIO, A. Damage to the prefrontal cortex increases utilitarian moral judgements. **Nature**, n. 446, 2007, p. 908-911.
- LA CAPRA, D. **Writing history, writing trauma**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2009.
- LEMMON, E. J. Moral Dilemmas. **The Philosophical Review**, n. 2, 1962, p. 139-158.
- LI, Q., et al. Can Sophie's choice be adequately captured by cold calculation of minimizing choices? An fMRI study of vital loss decisions. **Plos One**, v. 6, n. 3, 2011, p. 1-9.
- LIN DOVI, S. **Sophie's choice: letting chance decide**. *Philosophy and Literature*, v. 30, Num.1, 2006, p. 174-189.
- LITZ, B. T. et al. Moral injury and moral repair in war veterans: a preliminary model and intervention strategy. **Clinical Psychology Review**, n. 29, 2009, p. 695-706.
- LOCKE, J. **An Essay Concerning Human Understanding**. Indianapolis: Hackett Publishing, 1996.
- MAGUEN, S., METZLER, T. J., BOSCH, J., MARMAR, C. R., KNIGHT, S. J.; NEYLAN, T. C. Killing in combat may be independently associated with suicidal ideation. **Depression and Anxiety**, n. 29, 2012, p. 918-923.
- MARCUS, R. B. Moral Dilemmas and Consistency. **The Journal of Philosophy**, n. 3, 1980, p. 121-136.

MARX, B. P., FOLEY, K. M., FEINSTEIN, B. A., WOLF, E. J., KALOUPEK, D. G.; KEANE, T. M. Combat-related guilt mediates the relations between exposure to combat-related abusive violence and psychiatric diagnoses. **Depression and Anxiety**, n. 27, 2010, p. 287–293.

McCONNEL, T, C. Moral Dilemmas and Consistency in Ethics. **Canadian Journal of Philosophy**, n. 2, 1978, p. 269-287.

McCONNELL, T, C. Moral Residue and Dilemmas. In: MASON, H, E. (org.). **Moral Dilemmas and Moral Theory**. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 36-47.

MENDEZ, M. F.; ANDERSON, E.; SHAPIRA, J. S. Investigation of moral judgement in frontotemporal dementia. **Cognitive Behavior Neurology**, n. 18, 2005, p.193-197.

MILL, J. S. **O utilitarismo**. São Paulo: Iluminuras, 2000.

MURCHO, D. **Ética e Moral: uma distinção indistinta**. Disponível em: <http://criticanarede.com/fil_eticaemoral.html> Acesso em: 14 de nov. 2014.

NAKARI, N. **Trauma, Guilt and Moral Conflict in William's Styron Sophie's Choice**. 2009. 42 f. (Mestrado em Filologia). Universidade de Tampere, 2009.

OLSON, E. Personal identity. In S. Stich & T. Warfield (Orgs.). **The Blackwell guide to the philosophy of mind**. Oxford: Blackwell, 2003.

PARFIT, D. Personal identity. **The Philosophical Review**, 1971, p. 803–827.

PARFIT, D. **Reasons and persons**. Oxford: Oxford University Press, 1984.

PETRINOVICH, L.; O'NEILL, P.; JORGESTEN, M. An empirical study of moral intuitions: toward and evolutionary ethics. **Journal of Personality and Social Psychology**, Vol. 64, n. 3, 1993, p. 467-478.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PLATÃO. **Diálogos I: Teeteto (ou Do conhecimento), Sofista (ou Do ser), Protágoras (ou Sofistas)**. Bauru: EDIPRO, 2007 a.

PLATÃO. **Diálogos II**: Górgias (ou da retórica); Eutidemo (ou da disputa); Hípias Maior (ou do belo); Hípias Menor (ou do falso). Bauru: Edipro, 2007 b.

PLATÃO. **Ditos e feitos memoráveis de Sócrates**. Apologia de Sócrates; Xenofonte. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PRINZ, J. **The moral self**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-VEFD4_00MI>. Acesso em: 05 fev. 2015.

PRINZ, J.; NICHOLS, S. Diachronic identity and the moral self. In: KIVERSTEIN, J. (Org.), **Handbook of the social mind**. London: Routledge (no prelo).

RACHELS, J. **Elementos de Filosofia da Moral**. Lisboa: Gradiva, 2004.

RAILTON, P. The diversity of moral dilemma. MASON, H, E. (org.). **Moral Dilemmas and Moral Theory**. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 140-165.

RIMÉ, B. Emotion elicits the social sharing of emotion: Theory and empirical review. **Emotion Review**, n. 1, 2009, p. 60–85.

ROSS, W, D. **The Right and the Good**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

SARTRE, J. P. **O Existencialismo é um Humanismo; A imaginação; Questão de Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Coleção Os Pensadores).

SARTRE, J. P. **O Ser e o Nada**. Petrópolis: Vozes, 2011.

SHOEMAKER, S. Personal identity and memory. **The Journal of Philosophy**, Vol. 56, n. 22, 1959, p. 868–882.

SHOEMAKER, S; SWINBURNE, R. **Personal Identity**. Oxford: Blackwell, 1984.

SIDER, E. **Identidade Pessoal**. Disponível em: <http://criticanarede.com/met_idpe_soal.html>. Acesso em 08 fev. 2015.

SILVA, K. V.; SILVA, M. H. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2009.

SINGER, P. **Ética Prática**. Lisboa: Gradiva, 1993.

SOUZA, C. J. **Os pré-socráticos. Vida e obra**. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Col. Os pensadores).

STATMAN, D. The Debate over the So-called Reality of Moral Dilemmas. **Philosophical Papers**, v. XIX, n. 3, 1990, p. 191-211.

STERN, R. Does 'Ought' Imply 'Can'? Did Kant Think It Does? **Utilitas**, n. 1, 2004, p. 42 – 61.

STROHMINGER, N; NICHOLS, S. The Essential Moral Self. **Cognition**, n. 131, 2014, p. 159-171.

STYRON, W. **A escolha de Sofia**. São Paulo: Geração Editorial, 2012.

TANGNEY, J. P., STUEWIG, J.; MANSHEK, D. J. Moral emotions and moral behavior. **Annual Review of Psychology**, n. 58, 2007, p. 345–372.

TAPOLLET, C. Dilemas Morais. In: CANTO-SPERBER, M. (org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**. São Leopoldo: Unisinos, v. 1, 2005, p. 444-450.

THOMSON, J. The trolley problem. **The Yale Law Journal**. Vol. 94, n. 6, 1984, p. 1395-1415.

UNGER, K. **Reabilitação psiquiátrica: Filosofia, princípios e investigação**. *Análise Psicológica*, 8(2), 1990.

URSANO, R. J. Post-traumatic stress disorder. **New England Journal of Medicine**, n. 346, 2002, p. 130-2

VALDESOLO, P.; DESTENO, D. Manipulations of emotional context shape moral judgment. **Psychol Sci**, n.17, 2006, p.476-477

VARGAS, A. F.; HANSON, T.; KRAUS, D.; DRESCHER, K.; FOY, D. Moral injury themes in combat veterans' narrative responses from the National Vietnam Veterans' Readjustment Study. **Traumatology**, n. 19, 2013, p. 243-250.

VLASTOS, G. **The Socratic elenchus**: method is all. In: BURNYEAT, M. (Ed.). *Socratic studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

WILLIAMS, B. Ethical Consistency. **Proceedings of the Aristotelian Society**, n. 39, 1965, p. 103-124.

WILLIAMS, B. Consistency and Realism. **Proceedings of the Aristotelian Society**, 1966.

WILLIAMS, B. The self and the future. **The Philosophical Review**, Vol. 79, n. 9, 1970, p. 161–180, 1970.

WILLIAMS, **Problems of the Self**. Cambridge: Cambridge University press, 1999.

WILSON, J. P. et al. **Treating Psychological Trauma and PTSD**. New York: Guildford Press, 2001.

WRIGHT, G. Deontic Logic. **Mind**, n. 237, p. 1-15, 1951.