

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS  
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
DOUTORADO EM FILOSOFIA**

**MATHEUS DE MESQUITA SILVEIRA**

**O PAPEL DOS MECANISMOS PSICBIOLÓGICOS DE SOCIABILIDADE NO  
COMPORTAMENTO MORAL**

**SÃO LEOPOLDO**

**2015**

Matheus de Mesquita Silveira

**O PAPEL DOS MECANISMOS PSICBIOLÓGICOS DE SOCIABILIDADE NO  
COMPORTAMENTO MORAL**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Área de concentração: Sistemas Éticos

Orientador: Prof. Dr. Adriano Nave de Brito

São Leopoldo

2015

S587p

Silveira, Matheus de Mesquita

O papel dos mecanismos psicobiológicos de sociabilidade no comportamento moral / Matheus de Mesquita Silveira -- São Leopoldo: UNISNOS, 2015.

143 f. ; 30 cm

Tese (doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2015.

Orientador: Prof. Dr. Adriano Nave de Brito.

1. Comportamento Moral. 2. Sociabilidade. 3. Moral. 4. Psicologia Evolucionista. 5. Construtivismo Social. 6 Lobos I. Título.

CDU 17.021.1  
316.6

Bibliotecária responsável: Maria Joaquina Medeiros Sene CRB-10/966

Matheus de Mesquita Silveira

**O PAPEL DOS MECANISMOS PSICOBIOLOGICOS DE SOCIABILIDADE NO  
COMPORTAMENTO MORAL**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Aprovada em 01º de maio de 2015

**BANCA EXAMINADORA**

---

Dr. Adriano Naves de Brito (orientador) – UNISINOS

---

Dr. Silvio José Lemos Vasconcellos - UFSM

---

Dr. Ricardo Bins Di Napoli - UFSM

---

Dr. Marco Antônio Oliveira de Azevedo - UNISINOS

---

Dr. Denis Coitinho Silveira – UNISINOS

*Aos meus amigos e familiares, por toda a paciência e motivação; à Miriam, meu Amor, por todo o carinho e cuidado; e a Suuhai, por me ensinar o significado de determinação, amizade e lealdade.*

## AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Núbia Pires de Mesquita e as minhas tias, Noely Witczak e Neusa Hoffmann, pela paciência e compreensão. Ao meu avô, Geraldo Cândido de Mesquita, pelos bolinhos de chuva sempre oportunos. À Miriam, minha namorada, por todo cuidado, dedicação, carinho, companheirismo e amor.

À Suuhai e Shippo e, porque não, Pantufa, pela companhia nos dias e noites ao longo dos anos. Vocês nunca conseguirão ler essas palavras, mas as traduzirei em afagos e bolo de carne.

Aos cavaleiros da mesa de jantar, Juarez Böes, Renan Nunes, Vinni Fernandes, Nina Bogoni, Luiza Pimenta e Marcio Telles, obrigado por todas as aventuras em mundos fantásticos. Aos clãs dos Fávero e dos Romero, além de seus agregados, agradeço todas as cervejas e risadas compartilhadas.

À turma do basquetão da gurizada, obrigado pelos tocos e enterradas e, aos amigos de Porto Alegre, agradeço os hambúrgueres e as noites em claro. Aos colegas de Campinas e Nova Iorque, obrigado por me fazerem sentir em casa mesmo em lugares distantes.

Ao Fernando Elias José, pelas longas conversas, intervenções, incentivos e elucidações que permitiram que eu chegasse até aqui.

Aos colegas da UNISINOS e da CUNY, em especial Heloísa Allgayer, Rafael Hiller, Luca Igansi e Debora Fontoura, obrigado pelas discussões, risadas e vivências.

Ao professor Adriano Naves de Brito, orientador desse trabalho, por ter acreditado em um projeto tão peculiar;

Ao professor Jesse James Prinz, pelas aulas, discussões e por ter me recebido durante minha estada em Nova Iorque.

À professora Lori Schmidt, curadora do *International Wolf Center*, pelos ensinamentos, comprometimento e ajuda na minha pesquisa.

*The timber wolves will be our friends.  
We'll stay up late and howl,  
At the moon, till nighttime ends,  
Before going on the prowl.*

**Bill Watterson, Calvin & Hobbes**

## RESUMO

Esta tese visa apresentar uma visão “sentimentalista-evolucionista” do comportamento moral, a fim de defender que os vínculos emocionais propiciados pela empatia constituem a base da moralidade. O argumento parte do conceito de moral adotado por Adriano Naves de Brito, a partir do trabalho de Ernst Tugendhat, para quem a moral é uma relação de exigências recíprocas presente em pequenos grupos. Minha proposta é alargar essa concepção de modo a abarcar não só seres humanos, mas também mamíferos de vida social complexa. A investigação do fundamento motivacional da moralidade será feita a partir dos escritos de David Hume, para quem as emoções representam, em última instância, a fonte que inclina os indivíduos a aprovar e censurar ações. Uma tese de proposta naturalista precisa compatibilizar sua base teórica com conceitos centrais do evolucionismo. Por esse motivo, a leitura desses autores e os argumentos desenvolvidos no decorrer dessa investigação estarão enraizados em conceitos centrais da teoria evolucionista, conforme proposta por Charles Darwin. Considerando a importância que as emoções e a empatia possuem na discussão metaética sobre o comportamento moral, é necessário explicá-las a partir de uma conceptualização naturalista. A discussão entre o construtivismo social e a psicologia evolucionista é relevante a essa questão. Utilizarei estudos sobre a fisiologia das emoções socialmente relevantes da culpa, vergonha e raiva, para defender um fundamento biológico para as mesmas. Considerando que um efeito não possui uma natureza diferente de sua causa, demonstrar que elas são expressas e reconhecidas de maneira inata é um forte argumento em favor da defesa de sua origem natural. Contudo, ainda que sejam expressas e reconhecidas de maneira inata, é preciso que os indivíduos não sejam indiferentes à sua manifestação. Mecanismos psicobiológicos de sociabilidade consistem nos candidatos ideais para explicar a vinculação emocional inerente a pequenos grupo e central a moralidade explicada em bases naturais compatíveis com a teoria evolucionista. Caso seja possível explicar os elementos constituintes dos comportamentos normativos em moldes “sentimentalista-evolucionista”, então se obterá um real avanço no projeto mais amplo de naturalização da moral.

**Palavras-Chave:** Moralidade. Sentimentalismo. Evolucionismo. Sociabilidade. Lobos.



## ABSTRACT

This dissertation aims to present a “sentimentalist-evolutionist” view of moral behavior, in order to argue that the emotional bonds elicited by empathy constitute the ground of morality. The argument starts from the concept of morals adopted by Adriano Naves de Brito, from Ernst Tugendhat's work, for whom morality is a relation of reciprocal demands presents in small groups. My proposal is to extend this concept in order to include not only human beings, but also mammals with complex social lives. The investigation of the motivational foundation of morality will be done from the writings of David Hume, for whom emotions ultimately represent the bases that lean individuals to approve or censor actions. A dissertation with a naturalistic proposal needs compatibilize its theoretical base with central concepts of evolutionism. Therefore, the reading of these authors and the arguments developed in the course of this investigation will be rooted in central concepts of the evolutionist theory, as proposed by Charles Darwin. Considering the importance that emotions and empathy have in the metaethical discussions about moral behavior, it is necessary to explain them from a naturalistic conceptualization. The debate between social constructivism and evolutionist psychology is relevant to this question. I will use studies on the physiology of socially relevant emotions of guilt, shame and anger, in order to defend its biological bases. Considering that an effect does not have a different nature of its cause, to show that emotions are expressed and recognized innately is a strong argument in the defense of its natural origin. However, even if emotions are expressed and recognized innately, it is important that individuals do not be indifferent toward its manifestation. Mechanisms psychological of sociability consists in an ideal candidate to explain the emotional bond inherent to small groups and central to a morality, explained in natural bases and compatible with evolutionist's theories. In case one can explain the elements of normative behaviors in the ways of a “sentimentalist-evolutionist” approach, then it will obtain a real advance in the wider project of naturalization of morality.

**Keywords:** Morality. Sentimentalism. Evolutionism. Sociability. Wolves.

## RECONHECIMENTOS

A pesquisa apresentada nesta tese contou com o apoio acadêmico e financeiro da CAPES PDSE, modalidade de bolsa Cursos Novos.

Durante o doutorado foram realizados dois intercâmbios de pesquisa. O primeiro ocorreu no *International Wolf Center*, em *Minnesota* (Estados Unidos da América) no ano de 2011. Nessa visita foram iniciados os estudos sobre comportamento social de lobos junto à curadora Lori Schmidt. O segundo intercâmbio ocorreu dentro da modalidade “sanduíche” da bolsa, sendo realizado na *City University of New York*, sob a orientação do professor Dr. Jesse James Prinz, entre outubro de 2013 e agosto de 2014. Durante este período, foi realizada uma nova visita ao *International Wolf Center*, no intuito de aprimorar e dar continuidade ao trabalho previamente iniciado.

## LISTA DE IMAGENS

<b>FIGURA A</b> .....	<b>103</b>
<b>FIGURA B</b> .....	<b>104</b>
<b>FIGURA C</b> .....	<b>110</b>
<b>FIGURA D</b> .....	<b>111</b>
<b>FIGURA E</b> .....	<b>111</b>
<b>FIGURA F</b> .....	<b>111</b>
<b>FIGURA G</b> .....	<b>111</b>
<b>FIGURA H</b> .....	<b>112</b>
<b>FIGURA I</b> .....	<b>112</b>
<b>FIGURA J</b> .....	<b>112</b>
<b>FIGURA L</b> .....	<b>112</b>
<b>FIGURA M</b> .....	<b>113</b>

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>14</b>
<b>2 MORALIDADE E NATUREZA .....</b>	<b>17</b>
2.1 MORALIDADE E VINCULAÇÃO SOCIAL .....	18
2.2 BASES MOTIVACIONAIS DO COMPORTAMENTO NORMATIVO .....	22
2.3 DARWIN E EVOLUCIONISMO .....	26
<b>2.3.1 Seleção natural e adaptação evolutiva .....</b>	<b>29</b>
2.4 ASPECTOS FILOSÓFICOS DO COMPORTAMENTO SOCIAL .....	32
<b>3 EMOÇÕES, EVOLUCIONISMO E CULTURA .....</b>	<b>35</b>
3.1 EMOÇÕES BÁSICAS .....	36
<b>3.1.1 Emoções segundo o Construtivismo Social .....</b>	<b>37</b>
<b>3.1.1 Emoções segundo a Psicologia Evolucionista .....</b>	<b>41</b>
3.1.2.1 Emoções como adaptação evolutiva .....	44
<b>3.1.3 Emoções segundo Teorias Compatibilistas .....</b>	<b>47</b>
3.2 EMOÇÕES E MOVIMENTOS EXPRESSIVOS .....	50
<b>3.2.1 Princípios dos movimentos expressivos .....</b>	<b>51</b>
3.3 EMOÇÕES COMPLEXAS DE ORGULHO E VERGONHA .....	55
<b>3.4.1 Influências da evolução e cultura nas emoções complexas de orgulho e vergonha .....</b>	<b>57</b>
<b>4 SOCIABILIDADE E EMPATIA .....</b>	<b>61</b>
4.1 PERSPECTIVAS FILOSÓFICAS SOBRE A EMPATIA .....	64
4.2 PERSPECTIVAS BIOLÓGICAS SOBRE A EMPATIA .....	68
4.3 ASPECTOS NATURAIS DO COMPORTAMENTO SOCIAL .....	72
<b>4.3.1 Normatividade e Mecanismos Psicobiológicos de Sociabilidade .....</b>	<b>75</b>
<b>5 BASES NATURAIS DO COMPORTAMENTO MORAL .....</b>	<b>79</b>
5.1 COMPORTAMENTO E INATISMO .....	82
5.2 EMPATIA E O PRINCÍPIO DA UTILIDADE .....	85
5.3 EVOLUCIONISMO E A NOÇÃO DE BOM .....	90

5.4 MECANISMOS PSICOBiolÓgICOS DE SOCIABILIDADE E A MORALIDADE .....	95
<b>6 ETOLOGIA DE LOBOS SELVAGENS .....</b>	<b>100</b>
6.1 ASPECTOS COGNITIVOS NO COMPORTAMENTO SOCIAL DE LOBOS SELVAGENS .....	101
<b>6.1.1 Previsão, Compreensão e Planejamento no comportamento de lobos selvagens .....</b>	<b>106</b>
6.2 ASPECTOS EMOCIONAIS NO COMPORTAMENTO DE LOBOS SELVAGENS .....	109
6.3 ASPECTOS MORAIS NO COMPORTAMENTO SOCIAL COMPLEXO DE LOBOS SELVAGENS .....	117
<b>7 CONCLUSÃO .....</b>	<b>121</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>126</b>
<b>REFERÊNCIAS DE IMAGENS .....</b>	<b>142</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Toda pesquisa acerca de um tema filosófico tem início com uma questão, um problema sob o qual se busca um esclarecimento. Enquanto aluno de iniciação científica, juntei-me em 2006 ao grupo *Chiron*, coordenado pelo professor Dr. Adriano Naves de Brito. O problema com o qual se ocupava o grupo era a fundamentação da moral e este foi o princípio dos estudos que me levaram ao que me dedicarei a investigar. No âmbito dos seminários realizados no grupo, após estudar o trabalho de Immanuel Kant (1785) com um breve período assumi o estudo da obra de David Hume (2000 & 2004).

Com a mudança do eixo teórico para uma abordagem mais ampla do estudo da moralidade, entrei em contato com textos que discutiam o problema acerca da naturalização da moral. Tendo como base os avanços conceituais realizados pelo grupo, realizados a partir das discussões de autores como Ernst Tugendhat e, influenciado por minhas leituras de Hume, percebi que havia uma inclinação evolucionista no pensamento do filósofo escocês. Dentro do intercâmbio realizado durante o mestrado na *Universidad de Buenos Aires*, tive a felicidade e o privilégio de poder discutir este problema com a professora Dra. Estela Santilli. O resultado foi uma dissertação que relacionava as obras de Hume e Charles Darwin, especialmente no tocante ao conceito de empatia. Com a aprovação auferida pelas professoras Dra. Anna Carolina Krebs Regner e Dra. Livia Maria Guimarães, abriu-se caminho para o desenvolvimento de um projeto de doutorado que pudesse avançar sobre o tema.

O naturalismo que paulatinamente ganhou mais espaço dentro das discussões do *Chiron* carecia de esclarecimentos em várias frentes. Somado essa necessidade com minhas próprias inclinações ao estudo do comportamento animal, resultou no projeto de explicar o comportamento moral ordinário em bases naturais e tendo como estudo de caso as relações sociais de lobos (*Canis lupus*). Num momento decisivo para avançar na pesquisa, a parceria junto ao *International Wolf Center*, na pessoa da curadora Lori Schmidt; somados as discussões com o professor Dr. Silvio José Lemos Vasconcellos e o intercâmbio na *City University of New York*, sob a tutela do professor Dr. Jesse James Prinz, foram fundamentais.

Pautado por investigações filosóficas acrescidas de estudos nos campos das ciências humanas, sociais e naturais, a proposta dessa tese é de realizar um avanço na discussão sobre a função que os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade desempenham no comportamento moral. Os resultados de pesquisas nessas áreas apontam que a empatia consiste em uma característica natural que permite a ocorrência de reações emocionais com relação à aprovação e censura de comportamentos socialmente relevantes. A hipótese é de que

essa base biológica inclina princípios comportamentais naturais como o da utilidade, do qual emerge a noção de “bom”, a transformar meros vínculos sociais em relações morais pautadas por exigências recíprocas. Neste sentido, uma das hipóteses é que estes mecanismos constituem um elemento central da moralidade enquanto fenômeno natural.

O problema inicial a ser confrontado é o de definir “moral” de modo que reflita as experiências encontradas no cotidiano. Uma explicação vertical onde ações são catalogadas a partir de construções teóricas abstratas pouco diz sobre o mundo. Nesse sentido, o ponto de partida será o de realizar uma inversão metodológica, ou seja, a partir da análise de comportamentos que avançarei na compreensão da moralidade a partir de sua funcionalidade. A discussão entre Tugendhat (1997 e 2001) e Brito (2006a e 2008) será de suma importância no modo como abordarei a questão. Conjuntamente realizarei um estudo pontual do pensamento moral humeano, a fim de determinar em que medida capacidades cognitivas e emocionais influenciam na motivação para aprovar e censurar ações socialmente relevantes. Uma vez que se está buscando as bases naturais de comportamentos morais, é preciso também estabelecer os marcos teóricos que deverão pautar a argumentação. Encerrarei o primeiro capítulo desenvolvendo os conceitos de seleção natural e adaptação evolutiva, os quais deverão ser compatíveis com as repostas que irão ser apresentadas ao longo da tese.

O segundo capítulo tem como objetivo estabelecer se as emoções, elemento central à motivação de comportamentos normativos, possui uma base biológica ou cultural. A partir da discussão entre o construtivismo social e a psicologia evolucionista sobre a natureza das emoções, analisarei quais podem ser consideradas como socialmente relevantes, assim como seus movimentos expressivos em diferentes espécies de animais e culturas humanas. O intuito será o de verificar a questão relativa aos seus mecanismos expressivos. Apresentarei os princípios gerais das expressões, posto que caso eles sejam os mesmos em espécies diferentes, isso levará água para o moinho de uma explicação evolucionista para as emoções. O método será o de combinar construções teóricas formuladas por Darwin (2000) com pesquisas contemporâneas, em particular a realizada por Jessica Tracy & David Matsumoto (2008), que investigaram a questão comparando expressões de orgulho e vergonha nos jogos Olímpicos e Paraolímpicos de Atenas, em 2004.

Os capítulos seguintes se destinam a analisar se é possível explicar as bases do comportamento moral em termos naturais compatíveis com a teoria evolucionista. A defesa dessa posição se iniciará com a clarificação do conceito de empatia a partir de Hume (2000 & 2004) e Darwin (1981), acrescido de pesquisas contemporâneas nas áreas da neurociência, psicologia evolucionista e etologia. A partir desse estudo irei desenvolver uma análise do

princípio da utilidade humeana em conjunto com a noção de “bom” trabalhada por Tugendhat (1997), analisando seu papel dentro do comportamento moral e como é possível explicá-los a partir de elementos naturais. Como estudo de caso, apresentarei como esses elementos influenciam no comportamento social de lobos, realizando uma revisão bibliográfica na intenção de compreender onde a vida em grupo se mostrou vantajosa para eles e como formam os vínculos que mantêm o grupo unido. A observação da dinâmica de uma alcateia deverá esclarecer em que medida comportamentos morais estão apoiados em mecanismos psicobiológicos de sociabilidade. Meu argumento se dirige em favor da hipótese de que emoções como culpa, vergonha, cuidado e raiva são reguladoras do comportamento destes animais, fazendo da hierarquia da alcateia algo semelhante à encontrada em grupos humanos primitivos.

Por fim, o que deverá ser compreendido é em que sentido mecanismos psicobiológicos de sociabilidade, formados pelo aparato emocional de mamíferos em conjunto com a empatia e instintos sociais, e relacionados ao princípio da utilidade e a noção de “bom”, operam como reguladores do comportamento normativo em pequenos grupos e como isso se relaciona com o modo como são realizadas distinções morais no cotidiano. O foco da investigação estará em identificar os elementos naturais que estão na base desse comportamento, de modo a explicá-lo sem recorrer a elementos metafísicos. Apresenta-se como candidata a responder essa questão o modo como estes mecanismos se desenvolveram em determinados mamíferos e como agregam um elemento intersubjetivo às emoções, de modo a que elas tenham força de inibir comportamentos em animais com comportamento social flexível. O esclarecimento que se pode almejar com essa abordagem é o da explicação dos alicerces sobre os quais se desenvolveu o comportamento normativo e qual sua relação com a moralidade. Análises laboratoriais e observações comportamentais deverão prover os dados que atestam qual a natureza da relação entre emoções e exigências morais, identificando que mecanismos naturais são necessários e estão vinculados à capacidade de realizar distinções desse tipo.



## 2 MORALIDADE E NATUREZA

O ponto central acerca de uma abordagem evolucionista sobre a moralidade está em compreender em que sentido ela pode ser explicada mediante os traços naturais que sustentam vínculos sociais íntimos. Para que seja possível uma relação entre as bases epistêmicas do evolucionismo com a filosofia prática, é necessário que comportamentos normativos possam ser explicados mediante qualidades naturais. O ponto central para que se possa estabelecer essa conexão está em mostrar como o fenômeno moral pode ter-se desenvolvido a partir de elementos que inclinam os membros de pequenos grupos ao convívio social.

Uma investigação empírica sobre a moral não se dá mediante um estudo dos princípios mais elevados de determinado sistema conceitual. Seguirei nessa tese a proposta de Adriano Naves de Brito (2001), de que há uma necessidade de inversão metodológica com relação aos estudos tradicionais sobre o tema. Considerando que essa abordagem da questão está embasada na análise de dados da experiência, é requerido que o exame do problema seja pautado por aquilo que pode ser observado na natureza. A moralidade é colocada pelo autor como um fenômeno compreendido a partir de comportamentos sociais, e não mais eles analisados sob o espectro de conceitos morais de fundamentação metafísica. Portanto, a análise que pretendo realizar dirige-se à investigação das características naturais que permitiram o desenvolvimento da vida social em pequenos grupos. Penso ser possível realizar uma ampliação desse estudo, uma vez que os autores apresentam uma base conceitual compatível com novas descobertas no campo da Psicologia Experimental, Neurociência, Etologia e Biologia Evolutiva.

É possível encontrar a aplicação do método empírico em investigações sobre a moral já no século XVIII<sup>1</sup>. Dentro dessa perspectiva, uma análise empírica sobre o tema consiste em buscar as bases biológicas que propiciaram o surgimento e o desenvolvimento desse fenômeno. O problema principal trabalhado dentro dos estudos de cunho empirista concerne à compreensão do elemento motivacional inerente a comportamentos de aprovação e censura com relação a ações socialmente relevantes. Considerando a linha naturalista que permeia esta tese, há de se ressaltar ainda que toda investigação filosófica que almeja uma explicação

---

<sup>1</sup> David Hume (2001 & 2004) utiliza o método empírico em sua investigação sobre a moralidade. Segundo o autor, a empatia é a base da inclinação à sociabilidade da espécie humana, sendo que o fundamento das distinções morais se encontra neste mecanismo afetivo. Mesmo que a empatia não tenha força para motivar a realização de pressões morais para além do grupo com o qual se possui laços afetivos, ela acaba por permitir o estabelecimento deste tipo de vinculação e faz com que ocorra um interesse legítimo pelo bem-estar social dentro desses grupos.

naturalizada sobre a moral deve estar sustentada por dados fornecidos pelas ciências empíricas, tendo suas conclusões compatíveis com a teoria evolucionista.

Minha proposta para que se avance sobre a investigação das bases naturais da moralidade é exatamente a de conciliar pesquisas comportamentais com uma revisão dos conceitos centrais pertinentes ao tema. Iniciarei a análise a partir de uma revisão da definição de moral, vista sob o espectro teórico do evolucionismo, com o intuito de compreender que característica opera como base motivacional para o comportamento normativo. O objetivo é o de elaborar uma concepção de moral naturalista e funcional, podendo ser compreendida sem que se recorra a construções metafísicas.

## 2.1 MORALIDADE E VINCULAÇÃO SOCIAL

O avanço sobre a investigação das bases naturais de exigências normativas requer que antes seja feito um esclarecimento acerca do conceito de moralidade que embasa esta investigação. Embora faça referência a apenas um fenômeno, esse termo foi concebido de diferentes modos ao longo da história da filosofia. Nesse sentido, é importante estabelecer uma singularidade conceitual com a qual trabalhar. O ponto de partida dessa tese consiste em apresentar uma definição de moral que possa ter como referência o que realmente ocorre nas relações sociais encontradas no mundo.

É bastante evidente que comportamentos normativos constituem um elemento central presente no convívio social. A questão que interessa é compreender o que ocorre factualmente neste tipo de relação e como é possível compreendê-la a partir da investigação nos moldes como está sendo proposta. Mesmo constituindo um fenômeno singular, é preciso considerar que o termo “moral” foi compreendido de formas distintas pela tradição filosófica. A complexidade dessa abordagem está exatamente na necessidade de responder a planos factuais aparentemente contraditórios. O problema que surge é o de como é possível buscar um conceito funcional de moral sem negar dogmaticamente a pluralidade de sistemas normativos existentes no mundo.

Ernst Tugendhat (2001) utiliza em sua obra uma definição etnológica<sup>2</sup> sobre a moral, desvinculando suas bases conceituais de compromissos epistêmicos para com a tradição

---

<sup>2</sup> A definição de moral a partir da etnologia foi trabalhada por autores centrais ao estudo da moralidade. O leitor que desejar um maior aprofundamento acerca do uso dessa definição poderá encontrar nas obras de John Rawls (1971) e Thomas Scanlon (1998).

filosófica. Conforme a etnologia, a moralidade consiste em um conjunto de regularidades comportamentais dependentes do modo como ocorre a pressão social mútua entre os membros de um grupo<sup>3</sup>. Conforme o autor, a normatividade intrínseca às relações sociais mais íntimas caracteriza-se como um sistema de exigências recíprocas no qual os membros do grupo estão inseridos desde o seu nascimento. O fator distintivo da moralidade estaria na restrição na liberdade, posto que já se nasce inserido em um grupo com relações normativas pautadas por laços afetivos.

O desafio da definição apresentada acima é a de ser aberta o suficiente para acomodar concepções diferentes, ou mesmo antagônicas, de sistemas sociais, para que ao fim não soe absurdo falar sobre a “moralidade” como um conceito geral. Esse desafio poderá ser enfrentado se o termo for usado como referência à estrutura mais elementar das relações sociais, em vez de a um sistema normativo em particular. Em sua investigação, Tugendhat (1997, p. 92) aponta que, “[...] se não nos compreendemos como membros da comunidade moral (qualquer que seja ela), desaparece a possibilidade da aprovação e da crítica, e com isto, também, dos sentimentos morais”. Essa tese é reforçada por Brito (2008), para quem esse é o sentido que melhor representa o uso *prima facie* do termo “moral”, considerando que se está referindo a um fenômeno amplo e básico, ainda que o mesmo requeira uma melhor compreensão.

Uma moral é, nesse sentido, um sistema de exigências recíprocas que se expressam em sentenças de dever; esse dever – a “obrigação” – está calcado nos sentimentos de indignação e culpa, e a cada sistema moral pertence um conceito de pessoa moralmente boa (TUGENDHAT, 2001, P. 61).

A questão a ser levantada é a do que ocorre quando o sujeito encontra-se fora do grupo. De acordo com a definição apresentada, ele não estaria submetido às normas desse sistema. O ponto central é compreender se isso o impediria de experienciar certas emoções. Em outras palavras, até que ponto sua permanência fora do grupo o impede de sentir afeição para com os outros integrantes, ou estes de sentirem para com ele. Minha posição é de que a exclusão redireciona os tipos de emoções vivenciadas, mas não as elimina. Nesse caso o excluído não sentiria constrangimento em ser alvo de reações enraivecidas por parte dos que pertencem à comunidade da qual ele não é membro. Como consequência ele não se sentiria

---

<sup>3</sup> A discussão acerca do conceito trabalhado do por Tugendhat (2001) foi realizada por Brito (2009, p.20), que define moral como “um sistema de exigências recíprocas no seio de grupos humanos”.

envergonhado ao ter seus atos repreendidos por parte deles. No entanto, ele poderá censurar ou aprovar as ações dos membros desse grupo na medida em que é afetado por elas, tanto quanto eles irão fazer com relação a ele. Assim, as interações sociais realizadas entre ambas as partes permanecem sujeitas às suas capacidades emocionais. Desse modo, permanecer fora de um sistema normativo particular não significa abandonar totalmente as relações de exigências recíprocas que consiste na característica mais elementar da moral.

Difícilmente um indivíduo sentirá culpa ou vergonha por não agir conforme as regras do grupo do qual não faz parte. Entretanto, isso não irá impedir manifestações de raiva por parte dos seus integrantes com relação a comportamentos praticados pelos não-membros. Da mesma maneira, os participantes desse grupo não sentiriam vergonha da censura externa para com suas ações. Aqui ocorre uma assimetria emocional, ressaltando o elemento tribal considerado por Brito (2008, p. 36 – minha tradução) como “[...] essencial à estrutura mais íntima da moralidade como um sistema unificado de exigências recíprocas<sup>4</sup>”. Como resultado, tem-se que, enquanto a raiva não reconhece qualquer fronteira entre sistemas sociais particulares, o mesmo não acontece com relação à vergonha e emoções semelhantes.

A análise acima aponta para a distinção entre sistemas normativos particulares e a moralidade como um sistema amplo de exigências recíprocas, onde há uma assimetria entre raiva e vergonha. O ponto relevante é a compreensão de que, para ter capacidade de realizar e ser alvo de exigências é requerido apenas que se seja capaz de experimentar emoções cuja base está no tipo de vínculo social estabelecido. Nesse caso, o alvo da raiva e vergonha não tem de ser o mesmo para todos, sendo necessário apenas ter a capacidade de senti-las e expressá-las. O desenvolvimento das capacidades cognitivas complexifica as redes de relações passíveis de serem estabelecidas entre diferentes grupos. No entanto, elas, no máximo, ampliam o alcance das características emocionais essenciais às relações sociais íntimas.

Prinz (2006) define bem a relação entre disposições emocionais e distinções morais. Há de se ressaltar que, nesse tipo de relação, aprovação e censura normativa não têm precedência sobre as emoções, mas essas é que estão em sua base<sup>5</sup>. Ainda assim, fazer parte de um grupo requer que o vínculo afetivo com os outros membros possua um chão comum, de

---

<sup>4</sup> “[...] essential to the innermost structure of morality as a unified system of reciprocal demands” (BRITO, 2008, p. 36).

<sup>5</sup> Esta questão foi desenvolvida por Brito (2005 & 2008), a partir de Tugendhat (1997 & 2001) e Hume (2001 & 2004), sendo que era a questão central do projeto de pesquisa no qual me inseri como estudante de graduação dentro do grupo *Chiron*. Foi sobre a base do problema levantado nesses escritos que avancei para a proposta naturalista que embasa esta tese.

modo a que seja possível vivenciar emoções semelhantes com relação a ações socialmente relevantes.

Um juízo permanente de que algo é errado consiste em uma disposição permanente [...], e um juízo ocorrente irá, ordinariamente, conter uma disposição emocional. A emoção serve como um veículo para o conceito de “errado”, exatamente da mesma forma que a imagem de um tom específico de cor serve de veículo para o pensamento de que cerejas são vermelhas<sup>6</sup> (PRINZ, 2006, p. 34 – minha tradução).

Brito (2008, p. 37 – minha tradução) é preciso ao salientar que “não obstante, sistemas de moralidade [...] consistem em um vasto mosaico de comunidades morais, com maior ou menor sobreposição de concordâncias em suas fronteiras<sup>7</sup>”. Somado a isso, está o fato de haver diferentes dinâmicas sociais pautadas por exigências recíprocas na qual os membros estão inseridos desde o seu nascimento e ao longo de toda as suas vidas. Afinal, quanto maior for a capacidade de vinculação social, mais abrangente será a possibilidade de provocar ou ser alvo de uma reação emocional normativa. Atento aqui, contudo, que isso se caracteriza como uma diferença de complexidade, e não das qualidades emocionais essenciais que estão na base desse comportamento.

No que concerne às relações mais amplas de moralidade, Brito (2008) reforça essa posição. Para o autor, não faz sentido falar sobre heteronomia ou autonomia, uma vez que não há nenhuma escolha a não ser se submeter às exigências recíprocas. Com relação aos sistemas normativos particulares, devido à grande variedade de laços que vinculam as diferentes comunidades, heteronomia e autonomia assumem valores altamente variáveis, desde a total ausência de autonomia, como ocorre em algumas estruturas familiares, até a quase total autonomia, como é visto nas relações de mercado.

Nas relações sociais mais básicas, dificilmente o membro do grupo é confrontado com a decisão de aceitar ou não, baseado em razões, um sistema particular de moralidade. O que ocorre na natureza é o integrante da comunidade estar na posição de ser excluído ou não do sistema, uma vez que ele já faz parte dele e está vinculado ao mesmo de maneira fortemente

---

<sup>6</sup> “A standing judgment that something is wrong consists in the standing disposition [...], and an occurrent judgment will ordinarily contain emotional disposition. The emotion serves as the vehicle of the concept “wrong” in much the same way that an image of some specific hue might serve as the vehicle for the thought that cherries are red” (PRINZ, 2006, p. 34).

<sup>7</sup> “Nonetheless, systems of morality [...] consist of a vast mosaic of moral communities, with more or less overlapping agreements at their borders” (BRITO, 2008, p.37).

afetiva. Para entender o funcionamento dessa relação, é preciso compreender em que medida emoções e deliberações racionais são capazes de motivar a aprovação ou censura morais.

David Hume (2001 & 2004) defende a ideia de que tanto teorias sentimentalistas quanto de orientação racionalista possuem bons argumentos em sua abordagem da base motivacional de comportamentos normativos. Muitas das disputas existentes neste campo provêm do confronto, em suas diversas variações, dessas duas posições. O ponto central dessa sessão será explorar a resposta humeana a esse problema. Focarei minha análise na discussão sobre a motivação moral, em especial, no papel que respostas emocionais e deliberações cognitivas desempenham na aprovação e censura de ações socialmente relevantes.

## 2.2 BASES MOTIVACIONAIS DO COMPORTAMENTO MORAL

A existência de distinções morais é um fato, já que não se pode conceber que todas as ações sejam igualmente dignas de aprovação ou censura. Sob a inspiração newtoniana, Hume (2001) desejava tratar a questão do fundamento desta distinção, que se encontra em toda parte onde há vida social, desde um ponto de vista empiricista e não por meio de especulações *a priori*. Em se tratando da moralidade, o que pode ser observado são os comportamentos sociais, e o autor reservará um papel importante às bases motivacionais do comportamento normativo.

Dado que esta é uma questão factual e não um assunto das ciências abstratas, só podemos esperar obter sucesso seguindo o método experimental e deduzindo máximas gerais a partir de uma comparação de casos particulares. (HUME, 2004, p. 231)

Hume (2001) ressalta que é da natureza da virtude ser estimável e do vício ser odioso. Ele pergunta, então, se deliberações racionais possuem o condão de definir de antemão o que será, ou não, objeto de apreço moral. Sua resposta a essa questão é negativa. Conforme indica Hume (2004, p. 229) “elas [as deliberações racionais] revelam verdades, mas, quando as verdades que elas revelam são indiferentes e não engendram desejo ou aversão, elas não podem ter influência na conduta e no comportamento”. Se deliberações racionais não são suficientes para definir o interesse, faz sentido pensar que os afetos cumprem um papel decisivo aqui. Por esse motivo a relação entre razões e emoções no comportamento normativo tem de ser averiguada no contexto da investigação da moralidade.

Sobre o papel da razão no modo como são realizadas as distinções morais, Ayer (2003, pp. 119-120) observa que “a razão controla as paixões, na medida em que ela pode ser usada para descobrir que uma paixão se baseia em uma falsa avaliação, por exemplo, quando o objeto do temor não existe”. Contudo, é óbvio que se o objeto descoberto não provocar temor, a sua mera revelação não motivaria uma ação adequada a esta avaliação.

Extingam-se todos os cálidos sentimentos e propensões em favor da virtude, e toda repugnância ou aversão ao vício: tornem-se os homens totalmente indiferentes a essas distinções, e a moralidade não mais será um estudo prático nem terá nenhuma tendência a regular nossas ações. (HUME, 2004, p. 229)

Ao realizar a anatomia de um comportamento normativo, é necessário levar em conta o elemento motivacional implicado na aprovação ou desaprovação. Caso deliberações racionais pudessem determinar *a priori* que ações devem ser apreciadas ou não e fossem, por si mesmas, motivacionais, então, o papel das emoções para a moralidade poderia ser desconsiderado. Não é assim que o empirismo humeano vê a questão. Segundo Hume (2004, p. 371), “[...] jamais se conseguirá estabelecer a moralidade sobre uma relação, mas será sempre necessário recorrer às decisões do sentimento”. Investigações, análises e reflexões propiciadas pelas capacidades cognitivas podem influenciar os afetos de modo a que o sujeito adquira um discernimento apropriado sobre as motivações presentes em determinado comportamento. Contudo, tais faculdades estão limitadas pela constituição natural da espécie. Uma ação não pode provocar uma sensação para a qual não exista uma estrutura adequada de recepção. Desse modo, por mais que a razão possa influenciar uma reação emocional, ela está limitada pelo espectro de emoções que se é capaz de sentir.

É provável que a sentença final que julga caracteres e ações como amáveis ou odiosos, louváveis ou repreensíveis; aquilo que lhes impõe a marca da honra ou da infâmia, da aprovação ou da censura, aquilo que torna a moralidade um princípio ativo e faz da virtude nossa felicidade e do vício nossa miséria – é provável, eu dizia, que essa sentença final se apoie em algum sentido interno ou sensação que a natureza tornou universal na espécie inteira. (HUME, 2004, p. 229).

Embora as distinções levadas a cabo pelas deliberações racionais cumpram um papel cognitivo importante para as ações, o elemento motivacional está em outra parte. Notadamente, Hume (2001) propõe, mesmo sem o apoio de uma teoria da evolução, que ele estaria no aparato afetivo que a natureza tornou universal na espécie inteira. Considerando a

evolução<sup>8</sup> nos termos em que a concebe Darwin, a resposta tem de estar na vantagem que um dado comportamento confere à espécie. Com relação a ações de aprovação e censura, a situação não é diferente. Deste modo, pode-se entender que a utilidade da ação moral coincide com as preferências do aparato avaliativo de determinada espécie, que, por sua vez, faz acompanhar as avaliações das ações motivadas pelas respectivas sensações, de sorte que o moralmente aprovável seja agradável e o reprovável, desagradável.

Uma análise sobre esse ponto feita de maneira isolada e desconectada de uma história natural abre espaço para a ideia de que os comportamentos normativos são originados na cultura. Hume (2001) admite que fatores culturais possam aumentar ou diminuir a capacidade de empatia<sup>9</sup> para com determinadas ações. Dogmas religiosos e os nacionalismos extremos são um exemplo de como elementos culturais podem influenciar a distinção que se fará entre ações boas ou ruins. Contudo, não se pode inferir apenas por isso que a cultura seja a base de toda estima ou reprovação moral, visto que ela só motiva por estar ancorada em emoções.

Se a natureza não tivesse feito essa distinção com base na constituição original da mente, as palavras “vergonhoso”, “estimável” e “odioso”, “nobre” e “desprezível” não existiriam em nenhuma linguagem; e mesmo que os políticos viessem a inventar esses termos, jamais seriam capazes de torná-los inteligíveis ou fazê-los veicular alguma ideia aos ouvintes. (HUME, 2004, p. 279)

Por conseguinte, embora a cultura possa influenciar as emoções, as disposições atávicas para estas respostas não parecem irrelevantes. Segundo Hume (2001), virtudes como as da benevolência e justiça ajudam a promover a ordem social, sendo este o motivo pelo qual elas são elevadas ao mais alto grau. Isso é compreensível se pensarmos que ambas permitem que os indivíduos recebam os benefícios de mútua proteção e assistência, além de garantirem a funcionalidade da vida em grupo, elemento essencial para a sobrevivência de mamíferos de vida social complexa.

Esse argumento abre espaço para a ideia de que as distinções morais possam derivar de um egoísmo natural. Hume (2001) concede que interesses privados influenciem

---

<sup>8</sup> Adianto ao leitor que os conceitos fundamentais do evolucionismo de Darwin serão trabalhados de maneira mais detalhada na próxima sessão deste capítulo.

<sup>9</sup> A distinção entre os termos empatia e simpatia não é simples, pois ambas envolvem o estado emocional de um ser em relação ao estado emocional de outro. A distinção dos termos foi agravada pelo fato de que foi recentemente invertida: o que até a primeira metade do século XX era conhecido como simpatia, hoje é denominado empatia. Embora alguns historiadores ainda utilizem a expressão simpatia, darei preferência ao termo empatia, posto que é o utilizado dentro das discussões contemporâneas sobre o tema. Para uma discussão completa, ver Lauren Wispé (1986).



comportamentos normativos, mas discorda que as sensações de prazer e de dor que acompanham as distinções morais ordinárias possuam um fundamento egoísta. A ideia de que o egoísmo está na base das relações sociais esbarra na constatação de que os sujeitos reprovam ações nas quais não estão diretamente implicados. Esse fato aponta para um interesse alargado pelas ações morais de outros indivíduos cuja ação não lhes diria respeito, o que contrastaria com disposições genuinamente egoístas.

Aplaudimos talvez com mais vivacidade quando a ação humanitária generosa favorece nossos interesses particulares, mas os tópicos de louvor sobre os quais insistimos vão muito além dessas circunstâncias. (HUME, 2004, p. 282)

Não obstante isso, a capacidade de cada ser de querer o próprio bem-estar é, sem dúvida, um princípio forte na natureza. Ao caçar seu alimento, um predador solitário tende a saciar sua fome e não a dividir sua presa com todo e qualquer membro de sua espécie. Ainda assim, animais sociais são inclinados a dividir o alimento com maior ou menor equanimidade entre os membros do seu grupo. Afinal, é do interesse de cada indivíduo que seus companheiros tenham força suficiente, já que esse é um fator relevante para o sucesso e a saúde do grupo.

Num primeiro momento, uma explicação como a apresentada acima parece levar água para o moinho da tese egoísta. O ponto aqui é que se confunde a explicação da seleção de certos comportamentos com a motivação dos indivíduos para realizá-los. Por óbvio, ações que favorecem o convívio social não teriam sido selecionados se não fossem vantajosas para os indivíduos. Contudo, eles não são motivados pela eficiência, mas por um interesse alargado pelo equilíbrio do grupo. Isso se expressa na satisfação com ações socialmente adequadas e na contrariedade com aquelas que não o são. A motivação normativa tem a ver com o prazer ou desprazer que certas ações causam, e para cuja base o aparato afetivo tem de ser eficiente, terminando por produzir o resultado que se vê no processo evolutivo.

Ações que agradam ou desagradam estão presentes no cotidiano e há uma inclinação a denominar bom ou ruim os comportamentos e qualidades que favorecem ou não as relações sociais. Condutas que aumentam a felicidade são regularmente associadas a virtudes e seu contrário ao vício. Um cético moral diria que tais manifestações afetivas são variações do amor de si mesmo, sustentando o argumento mediante a estreita relação que muitas vezes há

entre o interesse público e o individual<sup>10</sup>. Entretanto, Hume (2001 & 2004) defende que essa convergência de interesses não é suficiente para sustentar a hipótese cética. Há casos em que o interesse público é contrário ao privado, mas a resposta emocional permanece a mesma e favorece o aspecto social. Portanto, o ser humano não parece ser indiferente à harmonia social.

Aponto aqui que essa ideia humeana é compatível com uma leitura evolucionista, de sorte que uma investigação das reações emocionais socialmente relevantes de mamíferos de vida social complexa poderia ajudar a entender o fenômeno da moralidade. Uma vez que há pretensão de explicar as bases do comportamento normativo sem recorrer a qualquer elemento metafísico, então esta investigação deverá ser conduzida mediante conceitos centrais à teoria evolucionista. Para tanto, é necessário compreender o que constitui o processo de seleção natural conforme proposto por Darwin. Sobre esse ponto dedicarei a próxima sessão desta tese.

### 2.3 DARWIN E EVOLUCIONISMO

A tese central do evolucionismo é a de que as espécies possuem uma origem comum. Darwin (2004) chega a esta conclusão mediante a observação de afinidades mútuas existentes entre os seres organizados, como relações embriológicas, distribuição geográfica, sucessão geológica e outros elementos que exerceram influência em seu desenvolvimento. Antes de Darwin, era defendido que apenas as condições exteriores, como mudanças climáticas, originavam a variação das espécies. Embora fatores externos exerçam influência no seu desenvolvimento e mutação, não se pode creditar exclusivamente a isso a causa da variabilidade. O autor salienta que é bastante improvável que apenas condições externas tenham moldado, por exemplo, o corpo do picanço (*Lanius senator*). Este pássaro possui patas, cauda, bico e língua perfeitamente adaptados para que ele consiga agarrar insetos que se encontram em baixo das cascas das árvores. Considerando que a variação e o desenvolvimento das espécies não ocorrem apenas devido às condições exteriores é necessário esclarecer quais fatores influenciam em sua modificação e adaptação.

---

10 Este ponto foi amplamente discutido por André Olivier & Brito (2007), de quem assumo a posição. Os autores defendem que, dentro do empirismo humeano, a utilidade é definida como aquilo que agrada. Contudo a investigação do gosto moral revela que, mediante a empatia, também o que interessa aos demais agrada ao indivíduo. A conclusão dos autores é a de que, numa fundamentação da moral pautada por afetos, o egoísmo não tem necessariamente de ser o seu fundamento.

O método de análise utilizado por Darwin (2004) foi a observação de plantas e animais domésticos, onde ele percebeu que na seleção artificial feita pelo ser humano ocorrem pequenas e sucessivas variações, mostrando como é viável pensar que transformações hereditárias possam ocorrer mediante algum tipo de seleção. Outro ponto inegável é a constatação de que ocorre diariamente uma constante luta pela sobrevivência em meio à natureza. Nesse sentido, qualquer modificação que apresente mesmo uma mínima vantagem pode ser decisiva para definir quem irá ou não sobreviver. A visão evolucionista destaca que as espécies são mutáveis, sendo que as pertencentes ao mesmo gênero podem derivar de modo direto, ou não, de outra espécie distinta. Assim como as variedades encontradas, quaisquer que sejam, também podem derivar diretamente delas mesmas sendo a seleção natural o processo por trás dessas modificações.

Como nascem muito mais indivíduos de cada espécie e que não conseguem subsistir; como, por consequência, a luta pela sobrevivência se renova a cada instante, segue-se que todo o ser que varia, ainda que pouco, de maneira a tornar-se-lhe aproveitável tal variação, tem maior probabilidade de sobreviver, este ser torna-se também objeto de seleção natural. Em virtude do princípio poderoso da hereditariedade, toda variedade, agente de seleção, tenderá a propagar sua nova forma modificada (DARWIN, 2004, p. 19-20).

Desde simples diferenças individuais percebidas em criações domésticas até as apresentadas por animais selvagens, há uma força de ação das tendências hereditárias. Mesmo na seleção artificial, os seres humanos não possuem o poder de impedir ou produzir essas transformações, ainda que acabe expondo os seres vivos a novas condições e às transformações resultantes disso.

Segundo Darwin (2004), este mesmo tipo de transformação acontece na natureza<sup>11</sup>, mas o que ocorre é a ação das forças naturais. Devido a conformidades de formação infinitamente variadas e às diferentes condições de vida, cada um dos indivíduos das mais variadas espécies podem vir a desenvolver algum tipo de vantagem adaptativa sobre os demais habitantes do local. Isso ocorre tanto com relação aos membros de sua espécie como com relação ao de outras. Dada essa vantagem, eles terão maior probabilidade de sobreviver, passando essa qualidade para seus semelhantes, até que ela se transforme numa característica da espécie.

---

<sup>11</sup> Darwin (2004) entende natureza como o resultado complexo e a ação combinada de um número grande de leis naturais, sendo que elas constituem nada mais do que uma cadeia de acontecimentos causais.

Dei o nome de seleção natural ou de persistência do mais capaz à preservação das diferenças e das variações individuais favoráveis e à eliminação das variações nocivas. As variações insignificantes, isto é, as que não são nem úteis nem nocivas ao indivíduo, não seriam prejudicadas pela seleção natural e seriam deixadas no estado de elementos variáveis [...] e terminariam por tornar-se fixas, graças à natureza do organismo e às condições de vida (DARWIN, 2004, p. 94).

A variabilidade está relacionada com as condições de vida. A seleção natural ocorre quando há uma mudança nesse aspecto, o que oferece maior probabilidade para o desenvolvimento de variações vantajosas. Isso é fundamental para que ocorra este processo específico de seleção. Sempre que os membros de uma mesma espécie lutarem entre si com armas praticamente idênticas ou as utilizando contra outras espécies, basta que ocorra uma pequena modificação nos hábitos ou na conformação de alguns indivíduos de uma espécie para que eles tenham uma vantagem sobre os demais nesse combate.

Modificações idênticas podem aumentar uma superioridade, desde que determinada espécie permaneça dentro das mesmas condições de vida, tendo os mesmos recursos para sua defesa e alimentação. Da mesma maneira, quando as condições de vida de um local são alteradas pela invasão de espécies estrangeiras, a tendência é que muitos dos habitantes pereçam devido ao aumento da competitividade por território e alimento, permanecendo, dentre as espécies locais, apenas as que dispõem de alguma vantagem no confronto contra os invasores.

Pode-se dizer, metaforicamente, que a seleção natural procura, a cada instante e em todo o mundo, as variações mais sutis; repele as que são nocivas, conserva e acumula as que são úteis; trabalha em silêncio, insensivelmente, por toda a parte e sempre, desde que se apresente a ocasião para melhorar os seres organizados relativamente às suas condições de vida orgânicas e inorgânicas (DARWIN, 2004, p. 97).

A seleção natural atua sobre todos os órgãos exteriores e interiores, desde a menor variedade de organização até a mais complexa e sobre todo mecanismo vital. A aparência e o apelo sexual também são suscetíveis a esse processo, desde que tais atributos apresentem alguma vantagem na luta pela sobrevivência. Darwin (2004, p. 96) afirma que o processo evolutivo “[...] dá pleno desempenho aos caracteres que escolhe, o que implica o fato único de sua seleção”. Ressalto que a mínima diferença na constituição fisiológica ou na conformação dos órgãos pode ser o suficiente para garantir a sobrevivência ou a extinção de uma espécie. É

necessário, agora, compreender em maiores detalhes o funcionamento do processo de seleção natural, em especial o papel do hábito e da sociabilidade.

### 2.3.1 Seleção natural e adaptação evolutiva

Os hábitos<sup>12</sup> exercem uma influência na transmissão de características hereditárias. No que tange aos animais sociais, essa influência é bastante considerável. Como exemplo da relação entre hábito e hereditariedade se tem a diferença no tamanho das mamas de cabras e vacas, que variam em lugares onde se tem por costume as ordenhar comparado com onde não ocorre essa prática. O papel do hábito na seleção natural está associado ao que Darwin (2004) denomina como transformação por correlação. Em outras palavras, é quando importantes alterações ocorridas no embrião, acarretam em alterações análogas no animal adulto<sup>13</sup>.

Nos casos onde uma característica se reproduz inúmeras vezes, ocorrendo tanto na prole quanto em seu progenitor, é mais difícil de definir sua origem. Segundo Darwin (2004, p. 28), “[...] o número e a diversidade dos desvios de conformação transmissíveis por hereditariedade, quer sejam insignificantes, quer tenham uma considerável importância fisiológica, são quase infinitos”. Sempre que sujeitos forem expostos as mesmas condições, quando determinada característica aparecer apenas em alguns dos indivíduos e ela se perpetuar em seu descendente, é muito provável que tenha sido transmitida de modo hereditário.

No momento em que variações raras podem ser transmitidas às gerações seguintes de modo hereditário, é bastante plausível que as mais comuns também o sejam. De fato, o autor estabelece duas regras gerais para as este tipo de transmissão: a) a regra de que toda característica se transmite por hereditariedade, sendo as não transmitidas exceções e b) que são qualidades hereditárias atributos que apareçam em algum momento da vida num indivíduo e em sua prole quando tiverem aproximadamente a mesma idade. Não é coincidência que diversas características hereditárias que inclinam animais ao convívio social

---

<sup>12</sup> *Hábito*, quando usado dentro do contexto da biologia, refere-se às ações instintivas de animais e às tendências naturais das plantas. Dentro da zoologia, este termo se refere a específicas características comportamentais, mesmo que diretamente relacionadas com a fisiologia de determinado animal. No estudo da botânica, hábito é o termo normalmente utilizado para descrever a aparência geral, a forma de crescimento e a arquitetura da planta.

<sup>13</sup> Lavradores na Virgínia (Estados Unidos da América) criam apenas porcos da cor negra. A razão é que a modificação da coloração, originada no embrião e manifestada no animal adulto, os tornam imunes à raiz conhecida como *Lachnanthes* (*Lachnanthes caroliniana*), que cora os ossos do porco de rosa e faz com que caiam seus cascos.

são transmitidas apenas entre os membros de um grupo. A rigor, é o mesmo que ocorre na transmissão de elementos masculinos entre machos e femininos entre fêmeas.

A dieta alimentar também exerce influência no processo de seleção natural. Seres vivos que possuam alguma vantagem para a captura de alimento terão mais chances de sobreviver, passando essas qualidades para seus descendentes. Os lobos, por exemplo, caçam diferentes animais com características bastante variadas. O gamo (*Dama dama*), é o animal mais rápido do qual o lobo se alimenta. Num cenário onde sua população tenha aumentado exatamente na época em que os lobos estão com maior escassez de alimento, os caçadores mais velozes teriam maior probabilidade de sobrevivência do que os mais lentos. Eles tendem a sobreviver desde que tenham força suficiente para dominar suas presas, tanto nesse período quanto em outros onde precisariam caçar animais maiores. Darwin (2004) menciona o relato de Pierce, encontrou duas variedades de lobos nas montanhas de *Catskill*<sup>14</sup>, uma mais esguia e ágil, que se alimentava principalmente de gamos, e outra que normalmente atacava rebanhos bovinos, mais pesada e com pernas mais curtas. Ao contrário do que acontece entre subespécies de lobos, nesse caso não se está descrevendo especificamente uma variação acentuada que se perpetue, mas apenas de características analisadas individualmente.

O mesmo ocorre quando, em certa espécie de ave que tenha sua alimentação facilitada por um bico curvo, nasça uma prole com um bico ainda mais curvo, obtendo maior vantagem e facilidade para se alimentar. A princípio, parece pouco provável que uma única prole possa passar adiante uma variação a ponto de sobrepujar as características fisiológicas que constituem no padrão da espécie. No entanto, este tipo de variação, ao constituir um atributo perfeitamente pronunciado, ocorre devido a tendência interna a desenvolvê-la. Mesmo que essa única ave não passe diretamente tal qualidade para a geração seguinte, caso as condições ambientes permaneçam as mesmas, haverá nos descendentes a tendência maior a apresentar essa variação. Isso continuará ocorrendo até que o atributo sobrepuje o antigo padrão e se torne característico da espécie. É importante ressaltar que quanto maior for a luta pela sobrevivência, mais rápido a variação se transformará em regra.

[...] toda variedade de formação nova seria normalmente local no princípio; o que parece, aliás, ser a norma para as variedades em estado natural, de tal modo que os indivíduos modificados de maneira semelhante devem logo formar um pequeno grupo e tender a reproduzir-se facilmente. Se a nova variedade obtiver êxito, na luta pela sobrevivência, propaga-se lentamente em torno de um sítio central, competindo com os indivíduos que não tenham

---

<sup>14</sup> Cadeia de montanhas do estado de Nova York, nos Estados Unidos da América.

sofrido alteração alguma e conquistando-os, ampliando sem cessar o círculo de sua atividade (DARWIN, 2004, p. 105).

Dessa forma, sempre que ocorrer grande variabilidade, haverá terreno fértil para a ação da seleção natural. De acordo com Darwin (2004, p. 113), “a seleção natural não pode agir, ademais, sem que alguns descendentes herdem variações vantajosas”. Sempre que uma multiplicidade de indivíduos apresentarem tal variabilidade, isso irá eliminar ou controlar uma variação menor, sendo este um importante elemento para o êxito desse processo.

Conforme visto anteriormente, para que as transformações ocorram numa espécie é necessário que ela apareça regularmente dentro de um longo período de tempo. Nesse interim, elas constituirão diferenças individuais que oferecem vantagem, sendo necessário que se conservem e renovem constantemente. Darwin (2004) salienta que conformações e caracteres considerados como secundários podem ser influenciados pela seleção natural e oferecerem vantagem para a sobrevivência. Por exemplo, a coloração das penas das aves consiste num elemento estético que as auxilia na caça e proteção, sendo que também servem de atrativo na conquista de um par para o acasalamento.

O mesmo pode ser percebido com relação aos animais de comportamento social, como, por exemplo, seres humanos, alguns dos grandes primatas e muitos canídeos. Um membro de um grupo social, como um lobo que faça parte de uma alcateia, pode ser o mais rápido e forte, mas se não conseguir se relacionar com os demais membros do grupo, tenderá a ser excluído, ficando sozinho e tendo como consequência maiores dificuldades para sobreviver e transmitir sua carga genética para as futuras gerações.

A variação da seleção natural denominada por Darwin (2004) como seleção sexual exerce influência nessas relações. Quando os hábitos de machos e fêmeas convergem para um ponto comum, diferindo apenas com relação a características estéticas, essas distinções são resultados quase exclusivos do processo de seleção sexual. Menos rigorosa que a seleção natural, ela tem como característica distintiva o foco no embate entre membros de uma mesma espécie para assegurar a conquista do sexo oposto. No que tange a seleção sexual, de acordo com Darwin (2004, p. 100-101), “é então possível que [...] modifique os dois sexos em relação aos diferentes hábitos da existência, como algumas vezes sucede, ou que um sexo se modifique relativamente ao outro sexo, o que acontece frequentemente”. Com relação a animais de vida social complexa, não há dúvida que o processo evolutivo atuou preservando os indivíduos que possuíam maior sociabilidade, visto que sua sobrevivência depende diretamente desse convívio.

A seleção natural pode modificar a conformação do filho em relação aos pais e a dos pais relativamente aos filhos. Entre os animais que vivem em sociedade, transforma a conformação de cada indivíduo de tal modo que possa tornar-se útil à comunidade, com a condição, todavia, de a comunidade tirar proveito da alteração (DARWIN, 2004, p. 99).

Uma vez que a seleção natural tende a preservar características que contribuíram para a sobrevivência, é provável que dentre os animais sociais foram mantidas as características fisiológicas e comportamentais que contribuíram para essa sociabilidade. Ao compreender a moralidade como parte importante das relações sociais, faz sentido entendê-la como um elemento comportamental preservado mediante esse processo seletivo e constituindo numa vantagem evolutiva. Iniciarei a investigação da relação entre comportamento normativo e evolucionismo na próxima sessão desse capítulo.

## 2.4 ASPECTOS FILOSÓFICOS DO COMPORTAMENTO SOCIAL

Em decorrência da multiplicidade de sistemas morais existentes no mundo, também há uma grande variedade de valores que, embora possam ser absolutos dentro de um sistema, muitas vezes são contraditórios se analisados num plano mais geral. Conforme visto anteriormente, o que há de universal no comportamento normativo presente em sistemas sociais é a existência de distinções entre o que é correto e errado, ainda que o conteúdo de cada um desses conjuntos varie de grupo para grupo. Tugendhat (2001, p. 60) é preciso ao dizer que “uma pessoa é boa [...] quando ela é tal como os membros da comunidade moral querem (ou exigem) reciprocamente que seja”. Assumindo sua linha de pensamento, agir corretamente está vinculado à ação de atuar conforme a norma vigente dentro da comunidade. As exigências recíprocas que cada membro do grupo realiza, manifestadas pela aprovação ou censura social, limitam e influenciam as ações de todos os seus integrantes. Considerando a perspectiva etnológica defendida anteriormente, o elemento central dessas relações é a pressão social para que cada participante da comunidade aja em conformidade com o que cada um espera do outro.

Todo membro de um sistema moral está exposto à censura de seus companheiros caso não aja conforme o que é esperado dele. Em casos mais extremos, essa reprovação pode convergir inclusive para a expulsão do grupo ou a morte. Prinz (2007) defende que essa sanção é expressa por emoções como raiva, indignação, vergonha ou culpa. Da mesma forma,



sempre que os vínculos afetivos estiverem bem estabelecidos, todo integrante da comunidade sentirá indignação, manifestada por expressões de raiva, não só quando algum outro membro não agir conforme o esperado, mas também quando ele próprio não corresponder as expectativas dos demais. Essa “raiva de si” nada mais é do que a antecipação da indignação alheia que, ao ser internalizada, se transforma em emoções como vergonha ou culpa. Portanto, as exigências recíprocas que estão na base do comportamento normativo só possuem força para funcionar como penalidade para a transgressão da norma social, quando há laços emocionais enraizados entre os membros do grupo.

Conforme coloquei no início deste capítulo, a moralidade pode ser entendida como um sistema de exigências recíprocas cuja norma tem como fundamento a vinculação emocional estabelecida entre os membros do grupo. Desse modo, ela se torna relativa às sanções internas que possuem uma base afetiva. Portanto, o comportamento moral não está fundamentado por um conjunto de regras da ação, mas em um sistema de pressão emocional mútua, na qual as distinções entre certo e errado estão relacionadas a comportamentos que beneficiem ou não o convívio social. Para que essas exigências adquiram força para atuarem como reguladoras comportamentais, é essencial que todos os membros da comunidade estejam emocionalmente vinculados entre si. O avanço que essa perspectiva apresenta é a de que não é necessário haver uma legitimação conceitual, baseada em deliberações do entendimento, para explicar tal fenômeno, sendo que os vínculos emocionais existentes entre os membros de pequenos grupos consistem na base sob a qual essas relações são construídas. Entendida dessa forma, a moralidade pode ser compreendida como um modo de adaptação social<sup>15</sup>.

Essa definição de moral, na forma como foi proposta por Tugendhat (1997 e 2001) e desenvolvida por Brito (2006), coloca a esfera central da moralidade em grupos humanos. Contudo, a abordagem do tema realizada por estes autores é exclusivamente conceitual e

---

<sup>15</sup> Um ponto que pode ser levantado é compreender como a moralidade, vista como adaptação social, relaciona-se com comportamentos altruístas dentro da proposta evolutiva. Na sociobiologia, por exemplo, o comportamento moral é muitas vezes estudado com relação a ações altruístas. De fato, seres humanos, por exemplo, podem realizar ações desse tipo, como quando agem motivados por compaixão. O problema é que, caso esse comportamento seja tido como essencial à moralidade, então seu conceito se torna muito estreito para abarcar toda a complexidade de relações desse tipo existente no mundo. Há uma relação de parcial sobreposição entre o sistema de moralidade baseado em vínculos afetivos e o altruísmo. Por um lado, uma moral pautada por pressões afetivas mútuas pode abarcar comportamentos variados que não estarão necessariamente relacionados ao convívio social. Ações altruístas podem carecer de motivação normativa e, portanto, não possuem como base motivacional uma exigência alheia dos membros do grupo. Note-se que há uma distinção entre o interesse baseado numa determinação normativa pautada por exigências recíprocas e a consideração pelo outro motivada por compaixão, uma vez que somente no primeiro caso há o elemento da obrigação. Sendo assim, a definição de moral como adaptação social abarca comportamentos altruístas, mas não os coloca como necessários à moralidade.

limitada para abarcar toda a amplitude que uma investigação naturalizada sobre o fenômeno moral requer. Contudo, é possível realizar uma ampliação desse estudo, uma vez que os autores apresentam uma base conceitual compatível com novas descobertas no campo da Psicologia Experimental, Neurociência, Etologia e Biologia Evolutiva. Para que se possa compreender a moralidade sob uma ótica evolucionista, é preciso investigar se os conceitos que a sustentam podem explicar o comportamento de diferentes espécies de mamíferos de vida social complexa. Isso significa examinar se as relações normativas podem ser compreendidas dentro da forma como esses animais naturalmente agem quando em grupos.

A hipótese que deverá ser posta à prova é a de que a capacidade de aprovar ou não comportamentos que interfiram na harmonia social é uma característica presente não só entre seres humanos, mas também em outros mamíferos de vida social complexa. Entretanto, não é necessário estabelecer comparações pontuais entre as diferentes espécies, apenas mostrar os elementos naturais que estão na base da capacidade de agir de acordo com as normas sociais do grupo em que vivem. Estabelecer como se formam esses vínculos emocionais reforçará a proposta de uma origem natural para o fenômeno moral e abrirá espaço para uma explicação mais objetiva sobre como emoções podem ser reguladoras do comportamento. O primeiro passo para realizar essa tarefa será o de compreender a natureza das emoções que constituem a força motivadora para a aprovação e censura moral. Sobre este tema dedicarei o segundo capítulo desta tese.

### 3 EMOÇÕES, EVOLUCIONISMO E CULTURA

“Sentimentalismo” é como a tradição filosófica demarcou a posição de que os comportamentos normativos estão embasados, de alguma forma, em afetos. Os embates acerca desse posicionamento constantemente giram em torno de questões sobre cognitivismo e não cognitivismo. Contudo, elementos independentes dessas questões, os quais considero importantes para a adoção de um “sentimentalismo evolucionista”, não possuem o mesmo espaço dentro das discussões de metaética. Chamo a atenção para o fato de que muito pouco é dito sobre a natureza das emoções. Afinal, não é plausível considerar qualquer sensação agradável ou desagradável como fonte motivadora de comportamentos normativos.

Manifestações de aprovação ou censura baseadas em reações de vergonha, alegria, culpa, orgulho, raiva e nojo estão intimamente ligadas a respostas emocionais. Isso coloca como plausível a concepção de que estas emoções sejam motivadoras de comportamentos normativos. Em outras palavras, expressá-las com relação a algo é considerar isso como bom ou ruim. Estas reações emocionais são candidatas promissoras dentro de abordagens sentimentalistas. Afinal, é coerente pensar que ações normativas sobre o que é vergonhoso ou asqueroso dependem do sujeito ter a capacidade de sentir vergonha ou nojo.

Um teórico que busque um fundamento passional para a moralidade, independente da posição de sustente dentro do escopo sentimentalista, não pode ser impreciso em sua compreensão dos processos emocionais. A questão sobre a existência de emoções naturais é genuinamente empírica e objeto de estudo da psicologia e biologia. Caso existam, se torna relevante identificar quais estão relacionadas a comportamentos normativos. Nesta seção pretendo circunscrever a ambição sentimentalista à explicitação de alguns pressupostos tácitos da psicologia moral, que considero como essenciais na formulação dessa posição. Portanto, o caminho que tomo para avançar no tema é o de conectar as perspectivas filosóficas suscitadas pelo sentimentalismo com pesquisas empíricas sobre a fisiologia das emoções.

As teorias sentimentalistas sobre a moral sustentam, em alguma medida, que as distinções avaliativas presentes em comportamentos normativos fazem apelo às emoções. É na natureza desse fundamento emocional que está o ponto de divergência presente nas diferentes teses vinculadas a essa tradição. Tanto perspectivas evolucionistas como culturalistas, além de abordagens compatibilistas, se colocam como candidatas na definição das emoções. Na próxima sessão contextualizarei essas discussões, a fim de tornar mais claro ao leitor minha posição e quem são meus aliados nesse debate.

### 3.1 EMOÇÕES BÁSICAS

Existem duas grandes perspectivas sobre a origem das emoções. De acordo com a Psicologia Evolucionista elas são adaptações resultantes do processo de seleção natural, sendo melhor compreendidas dentro do escopo teórico do evolucionismo. A visão contrária repousa no Construtivismo Social, ao defender que emoções são socialmente construídas e variam conforme as diferentes fronteiras culturais. Conforme apresentarei a seguir, ambas as perspectivas possuem evidências para sustentarem sua posição. Em virtude disso, uma terceira abordagem consiste em compatibilizar estes dois posicionamentos. A estratégia padrão desta terceira via é a de colocar que algumas emoções seriam resultados da evolução natural, as quais é dada o rótulo de “básicas”, enquanto outras seriam socialmente construídas.

Minha posição é a de que não se deve adotar uma abordagem reducionista da evolução, nem se aliar a visão radical de que as emoções derivam inteiramente da cultura humana. Da mesma forma, aproximações compatibilistas entre evolucionismo e construtivismo soam ingênuas ao dividir emoções em duas classes distintas. O que irei defender é uma abordagem naturalista das emoções, compreendidas como adaptações evolutivas resultantes tanto da natureza quanto de interações sociais. Dito de outra forma, elas seriam parte dos mecanismos de sociabilidade desenvolvidos mediante o processo evolutivo. Dentro dessa proposta, entendo que a dicotomia entre evolucionismo e construtivismo não se sustentaria. Considerando que uma gama de emoções tenha se desenvolvido a partir de sua função social, caso os mecanismos que permitiram o desenvolvimento destas relações possam ser explicados em termos evolucionistas, sua origem permaneceria enraizada na natureza.

Para avançar nesse projeto é necessário analisar dois pontos. O primeiro é o de compreender se há, ou não, uma diferença na estrutura biológica de mamíferos sociais que permita diferenciar emoções básicas das socialmente desenvolvidas. Caso não seja possível, então todas as emoções seriam iguais sobre este aspecto. O segundo ponto diz respeito ao estudo do conjunto de quais seriam as emoções básicas, consideradas por diversos pesquisadores como culturalmente universais. Conforme Jesse Prinz (2004), não há como nomear as emoções básicas, posto que no momento em que falamos sobre elas, estas já são culturalmente informadas. Contudo, essa concessão ao construtivismo não implicaria que elas sejam resultados de processos cognitivos complexos em qualquer sentido. Pelo contrário, o autor defende que emoções são perceptuais e corporificadas, constituindo reações viscerais presentes tanto em seres humanos como em outras espécies.

### 3.1.1 Emoções segundo o Construtivismo Social

Os críticos da perspectiva evolucionista argumentam que as emoções são resultantes de interações sociais e não da natureza. Em outras palavras, elas seriam culturalmente construídas. Embora possua menos adeptos hoje em dia do que no passado, seria errado supor que essa é uma linha teórica fraca. Da mesma forma que os adeptos do evolucionismo, a abordagem construtivista é apoiada por linhas argumentativas bastante sólidas.

A crítica do Construtivismo Social com relação ao evolucionismo perpassa a noção de que a última possui uma teoria incorreta do que são as emoções. A abordagem da Psicologia Evolucionista, conforme apresentarei em mais detalhes na próxima sessão, defende em traços gerais que repostas emocionais são percepções instintivas expressas por mudanças corporais padronizadas. A função adaptativa das emoções seria a de preparar o organismo para a resposta comportamental adequada à situação. Construtivistas Sociais como James Averill (1980) rejeitam essa ideia, defendendo que repostas emocionais não são instintivas, involuntárias ou corporais. De acordo com o autor, elas são “apreciações cognitivas” embasadas num “roteiro”<sup>16</sup> comportamental”. Uma apreciação é um juízo sobre como a situação do indivíduo manifesta seu bem-estar ou não, representadas como elementos de interesse e preocupação. O roteiro é a instrução sobre o que fazer quando transparece o objeto da preocupação.

[...] As emoções não são apenas reminiscências de nosso passado filogenético, nem podem ser explicadas em termos estritamente fisiológicos. Pelo contrário, são construções sociais, e elas só podem ser plenamente entendidas em um nível social de análise<sup>17</sup> (AVERILL, 1980, p. 309 – minha tradução).

Cada roteiro comportamental possui uma gama diferente de ações, as quais podem ser bastante complexas. Estas apreciações e os roteiros que as embasam refletem os valores e convicções de um grupo cultural. Quando se age a partir de um roteiro comportamental, o sujeito se engaja numa ação de tomada de decisão prescrita dentro da cultura da qual faz parte. Ao realizar esse ato, ele estaria exercendo sua capacidade de escolha, visto que variadas

<sup>16</sup> O termo utilizado por Averill (1980) em inglês é *script*, o qual traduzi na presente tese como “roteiro”.

<sup>17</sup> “[...] emotions are not just remnants of our phylogenetic past, nor can they be explained in strictly physiological terms. Rather, they are social constructions, and they can be fully understood only on a social level of analysis” (AVERILL, 1980, p.309).

culturas seguem roteiros diferentes, formando como consequência um tipo distinto de apreciação cognitiva.

Conforme o construtivismo social, estas escolhas são apenas vistas como involuntárias. Averill (1980) coloca que emoções são ações recusadas, ou seja, escolhas voluntárias que enganam o indivíduo a trata-las como involuntárias, e não necessitam que haja qualquer manifestação corporal para que estejam presentes. Para o autor, é possível experienciar uma emoção sem que ocorra elevação nos batimentos cardíacos. Este aparente engano ocorreria devido à vinculação de uma tendência para associar emoções com estados corporais, junto à noção de que elas são uma manifestação involuntária do sistema nervoso. Em outras palavras, seria um erro entender as emoções como instintos naturais, ao invés de processos cognitivos.

A linha de defesa dessa posição consiste em apresentar emoções que não são altamente associadas com manifestações corporais. Diferente do medo e da raiva, que possuem manifestações fisiológicas facilmente identificáveis, a culpa não possui um correlato corporal claramente definido, sendo utilizada constantemente como um exemplo pelo Construtivismo Social. Segundo Averill (1980), ela pode se manifestar sem que haja qualquer perturbação corporal, podendo durar por um longo período de tempo. Além disso, pode estar associada a padrões complexos de comportamento social, que segundo o autor consiste num indicativo de que ela atua segundo um roteiro cognitivo, ao invés de ser uma reação de natureza instintiva.

Quando o indivíduo é culpado de algo, ele busca se retratar de alguma forma, seja ao pedir desculpas ou melhorar seu comportamento em situações futuras. Do mesmo modo como ocorre com a culpa, os indivíduos também tendem a estabelecer vínculos afetivos pautados por emoções positivas. Laços deste tipo motivam os sujeitos a intensificarem uma interação social recíproca e íntima, posto que o prazer advindo da relação pode incliná-los a buscar uma vinculação de longo prazo em detrimento de prazeres imediatos. Apesar destas experiências do cotidiano estarem no centro da teoria evolucionista de Robert Frank (1988), elas também são interpretadas dentro do Construtivismo Social como sinais de acultramento.

Conforme esta posição teórica, emoções socialmente relevantes, tanto negativas quanto positivas, são respostas emocionais muito complexas para serem reduzidas a simples reações viscerais. O comportamento apresentado quando se está vivenciando culpa ou vergonha, seria relativo à influência do modo como foi estabelecida a socialização do indivíduo dentro de determinada cultura. O mesmo pode ser dito com relação à desconfiança gerada pela suspeita de uma trapaça, que pode acarretar num ônus da própria posição social,

podendo levar a ideias paranoicas e fantasias de vingança. Portanto, as interações que levam a tais sensações seriam voluntárias e resultantes de relações sociais complexas, ao invés de um choque emocional instintivo. O ponto em questão é o de compreender até que ponto esta socialização pautada por emoções é construídas voluntariamente. Caso seja possível explicá-la por meio de mecanismos adaptativos a partir de uma abordagem evolucionista, então o argumento do Construtivismo Social ficaria bastante enfraquecido.

A abordagem proposta por esta linha teórica diverge do viés evolucionista mesmo com relação a emoções comumente consideradas como biologicamente inatas. Por exemplo, a raiva é compartilhada tanto por seres humanos quanto por outras espécies, sendo facilmente identificada a partir de expressões corporais. Prinz (2004, p.7 – minha tradução) a classifica como “uma disposição involuntária à agressão<sup>18</sup>”. Contudo, Patricia Greenspan (2000) defende que a raiva é uma reação emocional usada estrategicamente, como quando uma pessoa expressa um surto de indignação ao retornar um item defeituoso para uma loja. Essa hipótese é corroborada por Robert Solomon (1980), ao colocar que reações enraivecidas envolvem uma conceptualização bastante complexa do mundo. Ela necessitaria da compreensão de algo como uma ofensa, que por sua vez requereria a presença, ainda que de maneira sutil, de um sistema normativo socialmente embasado. Desse modo a raiva se configuraria num comportamento normativo cognitivamente complexo, ao invés de uma reação instintiva.

Uma das linhas argumentativas na qual o Construtivismo Social se apoia reside na variação cultural. Reações emocionais tendem a variar em diferentes culturas. A raiva é um dos casos em questão, uma vez que é comumente considerada como uma emoção básica de difícil repreensão. Conforme Jean Briggs (1970), expressões de raiva são raramente vistas dentro da cultura *Inuit*<sup>19</sup>. O autor argumenta que a presença de respostas agressivas seria arriscada em um povo homogêneo vivendo em pequenos grupos em condições adversas<sup>20</sup>. Mesmo assim, eles apresentam agressividade em ações de caça e defesa de território.

---

<sup>18</sup> “[...] an involuntary disposition to aggress” (PRINZ, 2004, p.7).

<sup>19</sup> Os *Inuit* são os membros da nação indígena esquimó que habitam as regiões árticas do Canadá, do Alasca e da Groelândia.

<sup>20</sup> Dave Mech (1999) relata em sua pesquisa um comportamento análogo em lobos do ártico (*Canis lupus arctos*). Demonstrações de agressividade e disputas hierárquicas são raras entre lobos que vivem no ártico. Segundo o autor, o gasto energético despendido em confrontos internos enfraqueceria a alcateia, tornando a defesa de território e a proteção dos filhotes mais difícil. Contudo, eles apresentam a mesma agressividade ao caçar da apresentada por outras subespécies de lobos (*Canis lupus*).

Ainda que não haja um sinônimo para raiva no idioma malaio, há expressões linguísticas análogas para descrever essa emoção. Segundo Cliff Goddard (1996), o termo *marah* está associado a “expressões taciturnas”, mais do que agressão física em si, enquanto *amok* se refere a um “frenesi violento”. Ainda que tenha perdido seu significado cultural específico, este último termo também pode ser encontrado no ocidente sem muito esforço. Gostaria de chamar a atenção para o ponto de que, embora haja formas diferentes de nomear comportamentos enraivecidos, eles estão presentes com maior ou menor intensidade em diferentes culturas.

Descrições de outras reações emocionais presentes no oriente, mas que não possuem uma analogia clara no ocidente, também são utilizadas para sustentar a hipótese das emoções possuírem um fundamento cultural. Considere o termo japonês *amae*, definido por Takeo Doi (1973) como uma “sensação indulgente de dependência”, em particular a que uma criança sente com relação à mãe. É possível encontrar essa vinculação emocional em crianças dentro de culturas ocidentais, mas segundo o autor isso não se manifesta com a mesma força em adultos. Isso se dá pelo fato de que vinculações infantis de dependência são desvalorizados em culturas autônomas. Hazel Markus & Shinobu Kitayama (1991) descrevem o termo *oime* como a manifestação de “endividamento emocional”, e *fureai* em referência a “sensação de vinculação afetiva”. Os autores apontam o vocabulário mais rico para descrever relações de interdependência como evidência da orientação coletivista da cultura japonesa. Construtivistas Sociais colocam isso como indício de que os japoneses sentem emoções que seriam estranhas a indivíduos nascidos em culturas ocidentais.

A variação e especificidade cultural dos termos utilizados para descrever emoções é apontada como evidência de seu fundamento cultural. Elas seriam “roteiros comportamentais aculturados” e não universais biológicos, como irá sugerir a Psicologia Evolucionista. Contudo, ainda que as respostas emocionais se direcionem a situações diferentes ou que o vocabulário de culturas individualistas e coletivistas possua variação ao descrever determinada emoção, disso não decorre que a capacidade de senti-las não seja universal. A cultura pode regular o grau de intensidade e o modo como determinada emoção irá se manifestar, mas é plausível pensar que isso somente é possível porque há uma base biológica apta a receber tais influências. Esse ponto é essencial para defender uma posição evolucionista com relação às emoções. Com o intuito de melhor desenvolvê-lo, trabalhei agora a abordagem evolucionista dada às emoções.



### 3.1.2 Emoções segundo a Psicologia Evolucionista

Dentro do arcabouço teórico da Psicologia Evolucionista, as emoções são vistas de uma forma geral como adaptações resultantes de seleção natural. Elas são respostas psicológicas típicas de determinadas espécies que evoluíram a partir dos desafios enfrentados por elas no decorrer do processo evolutivo. Contudo, muitos defensores dessa posição restringem essa tese apenas a um pequeno grupo de emoções. Prinz (2004) classifica as teorias que restringem as emoções básicas a um pequeno grupo como “modestas”, enquanto as que abarcam diversas emoções como “imodestas<sup>21</sup>”.

Em sua pesquisa sobre o reconhecimento pancultural de expressões emocionais, Sorenson Ekman (1969) identificou felicidade, tristeza, medo, surpresa, raiva e nojo como as emoções básicas centrais. O autor observou que os *Fore*<sup>22</sup> tendem a associar estas reações emocionais com as mesmas situações que as encontradas nas culturas ocidentais. Por exemplo, a maioria dos membros desta tribo relacionaram o desgosto com a descrição de um cenário de comida apodrecida, assim como associaram a raiva com insultos e a tristeza com a perda de um membro do grupo. Este fato é tomado pelo autor como uma evidência de que estas emoções são biologicamente inatas. Nesse sentido, elas são consideradas como básicas tanto no aspecto psicológico quanto biológico, posto que seriam inatas e não conteriam outras emoções como parte de sua composição.

Consideradas como complexas no trabalho original de Ekman, pesquisas contemporâneas têm mostrado que emoções complexas, como orgulho e vergonha, também possuem uma base biológica. Em estudos posteriores, o próprio Ekman (1999) expandiu sua listagem. O autor incluiu diversão, desprezo, contentamento, embaraço, culpa, orgulho relativo à realização de uma proeza, alívio, satisfação, prazer sensorial e vergonha à sua lista de emoções básicas. Teses deste último tipo afirmam que toda emoção expressada por uma espécie faz parte de seu bioprograma, não sendo resultado de aprendizagem.

---

<sup>21</sup> Dentre os autores classificados por Prinz (2004) como “imodestos” estão Frank (1988), Steven Pinker (1997) e Sorenson Ekman (1999). Contudo, o autor considera o trabalho inicial de Ekman (1969) como exemplo de um teoria “modesta” das emoções.

<sup>22</sup> Os *Fore* vivem do distrito de *Okapa*, na província oriental da Nova Guiné. Há aproximadamente 20000 membros, espalhados pela Cordilheira *Wanevinti* entre as regiões norte e sul. Sua linguagem consiste em três dialetos distintos e a principal forma de sobrevivência consiste na agricultura de coivara.

[...] o adjetivo "básico" é para indicar, em vez disso, que as emoções evoluíram para o seu valor adaptativo ao lidar com tarefas fundamentais da vida. Fatores inatos desempenham um papel em contabilizar as características que elas compartilham, não no aprendizado constante e variável da espécie<sup>23</sup> (EKMAN, 1999, p.46 – minha tradução).

A estratégia utilizada por teóricos evolucionistas para sustentar essa abordagem tem sido estabelecer que estas emoções são universais. Ainda que a universalidade não implique apenas por si um inatismo biológico, ela tende a reforçar essa posição. Por exemplo, o fato da crença de que o sol é quente ser universal não é evidência para o seu inatismo. Afinal, ele é quente em qualquer ponto da Terra e habilidades gerais de aprendizagem combinadas com esse elemento em comum do ambiente são suficientes para explicar a universalidade dessa crença. Contudo, as habilidades que permitem sua formação são inatas e compartilhadas por todos os membros da espécie.

É plausível comparar evidências para o universalismo das emoções com as encontradas nas percepções das cores e da música. Conforme Prinz (2004), isso é possível porque os três são elementos presentes em diferentes culturas apesar da existência de variações ambientais significativas. Indivíduos que vivem em desertos, florestas ou no ártico particionam o espaçamento das cores de maneira semelhante, ainda que os limites das cores não encontre uma analogia óbvia no mundo natural<sup>24</sup>. Da mesma forma, pessoas de diferentes culturas possuem reação semelhante à música. Robert Wright (2000) observou que macacos (*Macaca mulatta*) preferem composições tonais organizadas em oitavas. Eles são capazes de reconhecer como semelhantes melodias idênticas tocadas em oitavas diferentes, contudo o mesmo não ocorre quando há mudança de tom. Culturas isoladas umas das outras têm sistemas musicais organizados dessa forma e composições tonais prevalecem sobre as atonais<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> “[...] the adjective "basic" is to indicate instead the view that emotions evolved for their adaptive value in dealing with fundamental life tasks. Innate factors play a role in accounting for the characteristics they share, not species-constant or species-variable learning” (EKMAN, 1999, p.46).

<sup>24</sup> Caso o leitor queira se aprofundar na questão sobre a percepção de cores em diferentes culturas, poderá encontrar referência nas obras de Jules Davidoff et al. (1999) e Debi Roberson & Jules Davidoff (2005).

<sup>25</sup> Grande parte da música tonal e atonal são organizadas em oitavas. O fato de culturas isoladas terem o mesmo sistema está relacionado à característica de que a separação tonal respeita as leis da física. Em outras palavras, a próxima oitava de uma nota tem exatamente o dobro de vibrações, constituindo a sexta numa razão 2/1; a quinta numa razão de 2/3; a quarta numa razão de 3/4 e assim sucessivamente.

Pode-se adicionar mais suporte a visão evolucionista, levantando questões sobre a capacidade de aprendizado. Conforme mencionado anteriormente, a crença de que o sol é quente pode ser apreendida devido a uma capacidade inata e universal para a formação de crenças. Conforme apresentado no primeiro capítulo, a aproximação humeana que embasa esta tese coloca que crenças são formadas a partir de dados da experiência. Caso analisarmos o mecanismo por trás do espirro, percebe-se que não há inferências causais nesse ato. Espirrar é uma resposta involuntária para uma irritação nas vias nasais. Ainda que seja possível forjar uma reação deste tipo, a ação real está fora do controle do sujeito, não sendo algo derivado de aprendizado.

Prinz (2004) irá defender o mesmo para as emoções. Segundo o autor, elas não constituem crenças, de modo que não podem ser adquiridas mediante inferências causais a partir de dados empíricos. Nesse sentido, elas seriam passivas e fora do controle voluntário do indivíduo, não sendo aprendidas. Da mesma forma que espirros, as emoções estão intrinsecamente ligadas a reações corporais. Antonio Damasio (1999) sustenta que elas estão associadas a padrões de mudanças corporificadas, sendo que as estruturas cerebrais referentes a respostas emocionais estão associadas à percepção e produção de resposta corporal. Nessa linha, Paul Maclean (1993) defende que estas estruturas cerebrais são filogeneticamente antigas. Segundo o autor, répteis possuem algumas estruturas homólogas com as relacionadas às emoções humanas.

Emoções são coleções complicadas de respostas químicas e neurais, formando um padrão; todas as emoções têm algum tipo de papel regulador a desempenhar, levando de uma forma ou de outra para a criação de condições vantajosas para o organismo exibindo o fenômeno; emoções são sobre a vida de um organismo, o seu corpo para ser mais preciso, e seu papel é ajudar o organismo na manutenção da vida (DAMASIO, 1999, p.51 – minha tradução)<sup>26</sup>.

A conexão entre emoções e estruturas corporais é central para a teoria defendida por William James (1884) e Carl Lange (1885), para quem a emoção é a percepção de uma mudança padronizada no corpo. Um indivíduo fisiologicamente saudável consegue perceber seu coração acelerado, seus pulmões inalando ar profundamente ou seus músculos tensos.

---

<sup>26</sup> “Emotions are complicated collections of chemical and neural responses, forming a pattern; all emotions have some kind of regulatory role to play, leading in one way or another to the creation of circumstances advantageous to the organism exhibiting the phenomenon; emotions are about the life of an organism, its body to be precise, and their role is to assist the organism in maintaining life” (DAMASIO, 1999, p.51)

Estas reações corporais são muitas vezes associadas ao estresse provocado, por exemplo, por algum tipo de medo. Conforme a teoria de James-Lange, dentro da ótica biológica as emoções são algo bastante rudimentar. Elas constituem respostas corporais cujas estruturas cerebrais são compartilhadas por diferentes espécies, de mamíferos a répteis. Portanto, caso sejam encontradas evidências entre reações corporais e emoções socialmente significativas, isso pode ser visto como um argumento favorável à visão evolutiva sobre o papel das emoções no comportamento normativo.

### 3.1.2.1 Emoções como adaptação evolutiva

Os argumentos apresentados até o momento sustentam que as emoções possuem um fundamento biológico, contudo não avançam sobre a hipótese evolucionista de compreendê-las enquanto adaptações. Plutchik (1980) sustenta que o medo prepara os indivíduos para lidar com o perigo iminente. A resposta corporal associada a esta emoção capacita o sujeito para lidar com a causa dessa emoção, não sendo acidental. As reações desencadeadas pelo medo preparam o corpo para a luta ou a fuga; ou seja, ações que permitem lidar com potenciais ameaças. Considerando que a sobrevivência está associada à capacidade de evitar e lidar com o perigo, os mecanismos psicológicos que permitem realizar isso de modo mais eficaz teriam sido preservados dentro do processo evolutivo. A adaptabilidade das reações emocionais provocadas pelo medo representa um forte argumento de que a emoção vivenciada também é biologicamente inata.

Apresentar a função adaptativa das emoções é um forte argumento dentro de uma aproximação evolucionista. Ao demonstrar o seu valor para a sobrevivência de determinadas espécies, ganha força a tese de que a capacidade de sentir e expressar emoções são resultantes do processo de seleção natural. Segundo Prinz (2004), essa estratégia argumentativa é facilmente aplicada ao medo, raiva e nojo, posto que surgem em contextos onde a vida está potencialmente em risco. Contudo, uma explicação com base no elemento adaptativo também pode ser aplicada as emoções presentes em relações sociais mais complexas, como vergonha e culpa.

É ponto comum nas discussões dentro da Psicologia Evolucionista, que culpa e vergonha são emoções centrais para coibir o engodo e a traição<sup>27</sup>. Sem elas a tentação de enganar os outros seria muito maior. Embora o comportamento de tirar proveito de seus

---

<sup>27</sup> Essa concepção de culpa surgiu a partir do trabalho de Robert Trivers (1971) e foi estendida por Frank (1988).

companheiros, sempre que se antecipa certo ganho pessoal a baixo risco, esteja presente na natureza, enganar os outros pode ser desvantajoso em longo prazo. Caso o sujeito seja pego realizando uma ação que o irá beneficiar a custo dos outros membros do grupo, isso irá reduzir a harmonia social e prejudicar a reciprocidade entre ele e seus companheiros.

Se nos enganar e ser pego, podemos reduzir as perspectivas para futuras trocas recíprocas de recursos. Se nós temos a capacidade de culpa, os outros vão ser mais propensos a cooperar com a gente, porque eles vão saber que é improvável que enganar. Se for pego trapaceando, e mostrar sinais de culpa, outros podem nos perdoar e cooperar com a gente no futuro. Culpa, portanto, pode ser considerado como um mecanismo que promova o tipo de comportamento que maximiza as perspectivas de troca recíproca.

Caso trapacearmos e sermos pegos, podemos reduzir as perspectivas para futuras trocas recíprocas de recursos. Caso tenhamos a capacidade para a culpa, outros serão mais propensos a cooperar conosco, porque eles irão saber que é improvável que os trapaceemos. Caso sejamos pegos trapaceando, e apresentarmos sinais de culpa, outros podem nos perdoar e cooperar conosco no futuro. Culpa, portanto, pode ser considerada como um mecanismo que promove o tipo de comportamento que maximiza as perspectivas de trocas recíprocas (PRINZ, 2004, p.5 – minha tradução)<sup>28</sup>.

A capacidade de experienciar culpa e vergonha auxilia na manutenção dos laços sociais de confiança, pois faz com que não exista indiferença para com as próprias atitudes que poderiam prejudicar o grupo. Ao manifestá-las, os outros membros também se tornam mais propensos a cooperar, uma vez que é menos provável que sujeitos capazes de sentir estas emoções enganem uns aos outros. Da mesma forma, Caso o indivíduo engane e seja pego, há uma redução nas perspectivas para trocas futuras de recursos. Contudo, caso ele demonstre culpa, aumenta a propensão de perdão e da manutenção dos laços sociais, posto que os demais considerarão improvável que ele engane novamente. Portanto, essas respostas emocionais também podem ser consideradas como mecanismos que promovem o comportamento social e que maximizam a reciprocidade dentro de pequenos grupos.

---

<sup>28</sup> “If we cheat and get caught, we may reduce prospects for future reciprocal exchanges of resources. If we have the capacity for guilt, others will be more likely to cooperate with us, because they will know that we are unlikely to cheat. If we are caught cheating, and show signs of guilt, others may forgive us and cooperate with us in the future. Guilt, therefore, can be regarded as a mechanism that promotes the kind of behavior that maximizes prospects of reciprocal exchange” (PRINZ, 2005, p.5).

Frank (1988) oferece uma análise similar com relação a vinculações afetivas de longo prazo. Considerando o modo como ocorreu o processo evolutivo de mamíferos sociais, formar laços desta natureza e compartilhar o fardo de criar a prole representou uma vantagem à sobrevivência<sup>29</sup>. Por exemplo, dois indivíduos podem auxiliar um ao outro a obter recursos como alimentação, além de cuidados e proteção mútua. Contudo, ganhos imediatos fornecem um prazer mais intenso e tendem a ser mais tentadores do que recompensas de longo prazo. Uma vez que sujeitos de diferentes espécies são vulneráveis à tentação, há o risco de se destruir o investimento em relações duradouras para encontrar gratificação imediata fora da relação.

O conflito entre a satisfação imediata e a recompensa de longo prazo pode ser agravado dependendo da disponibilidade de parceiros existente. A possibilidade de obter prazer imediato e a disponibilidade de parceiros são fatores que dificultam a formação de laços afetivos mais duradouros. Caso o agente perceba que o outro tende a ser infiel, na mesma medida em que reconheça sua própria propensão a infidelidade, é improvável que se consiga estabelecer uma vinculação emocional de longo prazo. É preciso que exista um mecanismo evolutivo que motive a renúncia à satisfação de um prazer imediato em detrimento de uma satisfação mais duradoura, ainda que não tão intensa. Desse modo, o comprometimento com um parceiro ou um grupo não se limita a uma ação unicamente altruísta, mas num benefício real para o indivíduo enquanto membro de uma comunidade.

Uma motivação passional é apontada por Frank (1988) como necessária ao estabelecimento de vínculos emocionais duradouros. O interesse recíproco pelo outro, gerado a partir de laços dessa natureza, torna os envolvidos mais propensos a se comprometer por um longo período. Ainda que casais não permaneçam juntos para sempre, segundo o autor, vinculações afetivas são o impulso de que precisam para ficarem juntos em primeiro lugar. Isso explicaria o porquê de certas emoções estarem presentes no aparato emocional de mamíferos de vida social complexa, e em que sentido se configuram como uma ferramenta adaptativa dentro do processo evolutivo.

A análise de emoções como culpa e vergonha ajuda a ilustrar como é possível que mesmo emoções complexas tenham sua origem no processo evolutivo. Psicólogos

---

<sup>29</sup> O leitor encontrará em Lee Benschouf & Randy Thornhill (1979) e John Tooby & Irven De Vore (1987) diversos fatores que tornaram o investimento coletivo no grupo evolutivamente vantajoso. Por exemplo, o prazer propiciado pelas interações entre os membros do grupo inclinam mamíferos como lobos (*Canis lupus*) ao comportamento social. Segundo Mech (1999) esse comportamento se configura numa vantagem evolutiva se for considerada a fragilidade dos filhotes no nascimento e o trabalho necessário para que sobrevivam aos primeiros meses de vida.

evolucionistas tem argumentado que o aparato afetivo inato presente em mamíferos sociais se estende para além das seis identificadas por Ekman, incluindo emoções até então consideradas como exclusivamente humanas. As pesquisas de Frank (1988) e David Buss (1992), consideradas por Prinz (2004) como imodestas, contribuem para a visão de que emoções envolvidas na formação de vínculos afetivos de longo prazo possuem uma base evolutiva. Nesse sentido, me parece plausível supor que tais respostas emocionais socialmente relevantes também possuem o mesmo fundamento.

### 3.1.3 Emoções segundo Teorias Compatibilistas

Conforme apresentado anteriormente, as abordagens evolucionista e construtivista para as emoções seguem linhas bastante opostas. Ambas possuem embasamento teórico e alegam possuir evidência para sustentar suas hipóteses. Essa é uma divergência central em qualquer análise sobre o tema, motivando muitos teóricos a tentar compatibilizar ambas as teorias. A premissa utilizada é a de que as duas abordagens estariam corretas, mas se aplicariam a diferentes emoções, sendo algumas básicas e de natureza biológica, enquanto outras seriam complexas e resultantes de construção social.

Paul Griffiths (1997) é um dos defensores de uma teoria compatibilista para as emoções. Ele argumenta que elas não seriam exatamente naturais, definindo as seis emoções que Ekman considerou como básicas como “programas afetivos”. Em outras palavras, elas seriam modulares, com padrão de resposta automático e análogas as encontradas em outras espécies de animais. Apenas nesse sentido que poderiam ser entendidas como resultantes do processo evolutivo. Contudo, o autor concede que esta abordagem possa ser estendida para emoções como culpa e inveja, mas defende que elas não seriam decorrentes de transmissão filogenética. Isso se deve ao fato de que haveria emoções que carregam a marca da transmissão cultural. *Amae* e *amok* são utilizadas aqui como exemplos de reações emocionais atreladas a cultura.

Outra aproximação compatibilista é apresentada por Keith Oatley & Philip Johnson-Laird (1987). Assim como Griffiths, eles defendem que as seis emoções listadas por Ekman seriam básicas. Elas poderiam ser identificadas mediante um modo distinto de processamento de informação relativo à estrutura cognitiva de determinada espécie, enquanto as demais necessitariam de elaborações cognitivas mais complexas, muitas vezes envolvendo juízos normativos. A diferença entre emoções básicas e não-básicas estaria na sua estrutura. Enquanto a primeira compreende apenas um modo de processamento emocional básico, a

segunda necessitaria da capacidade de representação propiciada por elaborações cognitivas. Exatamente neste ponto que elas se mostrariam suscetíveis a sofrer modificações por influências culturais. Enquanto as emoções básicas descritas por Ekman seriam adaptações evolutivas, o elemento culturalista defendido pelo construtivismo definiria emoções mais complexas, como orgulho e vergonha.

O objetivo aqui não é apresentar uma análise completa das teorias descritas acima, mas situar o leitor dentro da discussão sobre a natureza das emoções. Considerando que tanto mecanismos biológicos quanto estruturas culturais fazem parte da vida de mamíferos de comportamento social complexo, uma teoria unificada se coloca como algo a ser considerado. Prinz (2004) oferece três argumentos para criticar esse pensamento. De fato as emoções possuem muita coisa em comum entre si. Manifestações emocionais estão sempre acompanhadas, ainda que de maneira sutil, de respostas corporais e comportamento expressivo. Elas são motivacionais e viscerais, possuem valência e podem afetar a atenção e a memória. Prinz (2004, p.8 – minha tradução) ressalta que “todas as emoções também parecem envolver a sobreposição de estruturas cerebrais, e todas podem ser afetadas pelas mesmas condições clínicas<sup>30</sup>”. Uma vez que Griffiths divide as emoções em subclasses separadas entre si, este ponto se configura como um grande empecilho para a adoção de sua teoria.

Oatley & Johnson-Laird conseguem explicar essas similaridades num primeiro momento, posto que segundo os autores todas as emoções possuiriam os mesmos elementos básicos. O problema dessa proposta é a dependência de processos cognitivos complexos para que se possa experienciar determinadas emoções. Respostas emocionais podem surgir tanto de situações que envolvem mecanismos instintivos básicos como processos altamente reflexivos. Por exemplo, um episódio de raiva pode se originar como resposta a uma ameaça iminente ou proveniente de uma cadeia de raciocínio sobre as consequências de determinado ato. Da mesma forma, o medo pode ser desencadeado pela súbita perda de suporte ou por um barulho estranho na janela, como pelo resultado de uma eleição para um cargo público. Conforme apresentarei a seguir, Darwin (2000) coloca que as reações corporais e os movimentos expressivos provocados por estas emoções são os mesmos independente de sua origem. Dessa forma, não parece plausível distinguir as duas formas de medo e raiva em emoções de categorias distintas. Do mesmo modo, classifica-las conforme seu grau de complexidade cognitiva também não parece uma boa forma de entender sua natureza.

---

<sup>30</sup> “All emotions also seem to involve overlapping brain structures, and all can be affected by the same clinical conditions” (PRINZ, 2004, p.8)



Compreender as emoções a partir do vocabulário que se utiliza para descrever e diferenciar as mais primitivas das que seriam cognitivamente complexas também não é boa alternativa. Conforme mencionado acima, a mesma resposta emocional pode ser desencadeada de variadas formas, tanto de maneira direta quanto indireta. Definir emoções a partir da linguagem diz mais sobre a importância que cada cultura dá a elas do que sobre sua real natureza. Segundo Prinz (2004) revisar as categorias populares de classificação pode ser um exercício importante, mas que deve ser evitado quando se busca entender os fundamentos dos processos emocionais. A classificação ordinária das emoções reconhece algo similar entre episódios de raiva oriundos de variadas origens. Penso que entender os elementos em comum presentes nessas diferentes emoções deverá ser o primeiro passo para compreender sua natureza.

O terceiro ponto levantado por Prinz (2004) com relação às teorias compatibilistas está bastante relacionado ao segundo. Caso algumas emoções sejam socialmente construídas e outras adaptações evolutivas, é preciso de um critério claro de distinção. O ponto é que as duas linhas teóricas utilizam as mesmas emoções como exemplos. Faria mais sentido adotar uma destas abordagens teóricas se houvesse uma clara indicação de quais repostas emocionais estariam ligadas a construções culturais e quais possuiriam uma base biológica. Como a demarcação não é clara, também se perde o principal motivo para adotar uma visão compatibilista nos moldes como foi apresentada anteriormente.

É evidente que emoções são um elemento central nas relações sociais de pequenos grupos. A questão é compreender se isso é resultado do processo de seleção natural, sendo os mecanismos expressivos e sua função social adaptações evolutivas; ou se elas constituem em construções culturais. Defender que as emoções desempenham um papel na vida social de determinadas espécies não significa conceder espaço aos argumentos do Construtivismo Social. Dentro de um projeto de explicação sentimentalista-evolucionista do comportamento normativo, é essencial ter um abordagem naturalista das emoções.

No intuito de defender esta visão, o primeiro passo será o de compreender quais os fundamentos dos movimentos expressivos, em particular de emoções socialmente relevantes como raiva, culpa, vergonha e orgulho. Penso ser importante compreender este ponto, uma vez que é mediante estes padrões de expressões corporais que emoções são manifestadas, constituindo uma importante forma de comunicação afetiva. Além disso, caso estes mecanismos sejam biologicamente inatos, então é bastante provável que as emoções expressas também o sejam, visto que é presumível que um efeito possua a mesma natureza de sua causa.

### 3.2 EMOÇÕES E MOVIMENTOS EXPRESSIVOS

O fisiologista inglês Charles Bell (1890) sedimentou as bases dos estudos que relacionam expressões com emoções. Sua principal contribuição foi a de demonstrar a relação entre movimentos expressivos e respiratórios. Entretanto, a obra de Bell apresenta limitações, já que não analisa a relação entre expressões faciais e respostas emocionais. Isso foi posteriormente estudado por Darwin (2000) com maior profundidade. Mesmo assim, foi com os estudos de Bell que se tornou possível para a ciência estabelecer relações entre características fisiológicas e comportamentos. Guillaume Duchenne (1876) ofereceu uma contribuição importante para esta investigação. Sua análise consiste num cuidadoso estudo das contrações musculares isoladas e dos sulcos produzidos por elas na pele. A partir dessa pesquisa foi possível perceber quais músculos estão sujeitos a ações voluntárias, auxiliando a compreender se expressões faciais são resultados de um esforço consciente ou não.

Herbert Spencer (1855) foi um dos primeiros pesquisadores a estabelecer relações entre emoções e expressões. Ele sustenta que respostas emocionais negativas são normalmente manifestadas por uma tensão generalizada do sistema muscular. A expressão do medo, por exemplo, tem como principais aspectos gritos e aumento da frequência cardíaca, levando a um suadouro e ao enrubescimento da pele. Ações acompanhadas de adrenalina e estresse também apresentam este tipo de tensão, expressa por rosnados, protrusão de garras e dilatação dos olhos e narinas. O autor acrescenta que emoções intensas são expressas por ações corporais, ocorrendo uma sobrecarga do sistema nervoso, manifestada primeiramente pelas vias habituais e posteriormente por movimentos secundários.

A diferença entre Darwin (2000) e seus antecessores é a noção de que espécies não são independentes entre si. Os seres humanos possuem, por exemplo, os mesmos músculos faciais que os macacos antropóides<sup>31</sup>. Isso reforça a ideia de que esses músculos não serviam exclusivamente para exprimir emoções, uma vez que há diferenças entre as espécies no modo como elas são expressas. O autor defende que os músculos faciais possuem uma função distinta da expressão das emoções, mas não nega sua capacidade expressiva.

---

<sup>31</sup> Subdivisão dos primatas, com aspeto geral idêntico ao dos seres humanos e que compreendem os *simiíodes*. Eles são separados entre *platirríneos*, que possuem tabique nasal largo e cauda preênsil. Os *catarríneos*, dotados de tabique nasal estreito e cauda não preênsil, sendo por vezes reduzida. Além dos *pongídeos*, sem cauda e capazes de andar em posição ereta ou se apoiar nas extremidades dos membros anteriores.

É inegável que a habilidade de expressar emoções pode ser observada em diferentes animais. Para Darwin (2000, p. 20), “[...] o homem não consegue exprimir com sinais externos amor e humildade tão claramente quanto um cachorro, quando, com orelhas caídas, boca aberta, corpo torcido e cauda abanando, encontra o amado dono”. Este comportamento consiste numa adaptação evolutiva da mesma forma que o brilho nos olhos de um casal apaixonado ou o sorriso no rosto de velhos dois amigos que se reencontram.

### 3.2.1 Princípios dos movimentos expressivos

Darwin (2000) denomina como “princípio dos hábitos associados úteis” os movimentos expressivos que auxiliam na satisfação de um desejo ou que colaboram para o alívio de uma sensação. Por serem repetidas com grande frequência, essas expressões se tornaram habituais. Sua realização ocorre sempre que uma emoção é vivenciada, mesmo que de maneira branda. Considerando que certos movimentos complexos são executados automaticamente, isso pode ser considerado como uma evidência da influência que o hábito exerce sobre eles. Saliento que quanto maior a frequência com que as fibras nervosas são excitadas, maior será sua capacidade de condução, seja com relação aos nervos motores ou neurais. Em suma, estes movimentos expressivos ocorrem a partir de alterações nas células nervosas e em nervos que habitualmente são utilizados na expressão de emoções.

Algumas ações complexas têm utilidade direta ou indireta em certos estados de espírito para aliviar ou gratificar sensações, desejos, etc., e toda vez que o mesmo estado de espírito é induzido, mesmo que pouco intenso, há uma tendência, pela força do hábito e associação, de os mesmos movimentos se repetirem, ainda que não tenham a menor utilidade (DARWIN, 2000, p. 36).

A mariposa-beija-flor (*Macroglossa*), ao abandonar o casulo, pode ser observada firmemente inserida nos pequenos orifícios de uma flor. Não há qualquer tipo de aprendizagem para que ela consiga desempenhar essa tarefa com tamanha precisão. No entanto, há tendências instintivas que requerem a força do hábito para serem realizadas. Lobos juvenis associam o comportamento de caça a partir de situações lúdicas realizadas na infância. Pelo hábito, as relações entre esses comportamentos e os diferentes estímulos recebidos do ambiente vão moldar seu comportamento social. Sensações vivenciadas simultaneamente ou

em sequência se misturam, a ponto de que sempre que uma surge, outras prontamente são evocadas.

A “associação” é uma característica importante presente no modo como emoções são expressas. Emoções são associadas entre si do mesmo modo que ações. Isso significa que a expressão emocional num indivíduo pode manifestar em outro, não somente uma emoção específica, mas todas as outras associadas a ela. A associação constitui uma característica importante e biologicamente inata para que mamíferos de vida social complexa desenvolvam o sincretismo emocional que permeia as relações entre os membros do grupo.

A coordenação motora também pode ser alterada pela intensidade da carga emocional. Embora o hábito possa estar presente, o princípio ativo dominante nesse movimento expressivo está relacionado à sobrecarga não direcionada de força nervosa. O movimento de coçar a cabeça ao ficar perplexo com algo é atribuído ao hábito, pois considerando há desconforto no corpo coçá-la traz uma sensação de alívio. Diante da mesma sensação, outro movimento costumeiramente realizado é o de esfregar os olhos na busca de algum alívio. Devido ao seu uso contínuo, estes órgãos são ativados por associação por diferentes emoções. Ao se concordar com alguém, ocorre uma abertura dos olhos para mirar diretamente o olhar do interlocutor. Da mesma forma, ao sentir emoções negativas é natural fechar os olhos e desviar o olhar.

Muitos movimentos associados foram adquiridos pela repetição ao longo da evolução, sendo que estas características expressivas constituem adaptações evolutivas. Conforme dito anteriormente, algumas emoções provocam movimentos que podem ter tido outra função que apenas expressar um estado emocional, mas também adquiriram essa funcionalidade com o passar do tempo. O princípio da “antítese” opera quando uma emoção oposta é vivenciada. Nesse caso ocorre a realização de movimentos contrários, ainda que não apresentem outra utilidade. No caso dos seres humanos, expressões inatas são muitas vezes confundidas com movimentos artificiais, motivo pelo qual trabalharei esse princípio a partir da observação de lobos<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> As descrições comportamentais apresentadas nesse capítulo foram realizadas a partir da observação de lobos de cativeiro no *International Wolf Center* (Minnesota – Estados Unidos da América), durante o verão de 2011 e repetidas no mesmo período de 2013. A alcateia observada em 2011 era composta por dois lobos montanhas rochosas (*Canis lupus occidentalis*) chamados Aidan e Denali, aos quais foram somados dois anos depois os lobos das grandes planícies (*Canis lupus nubilus*) chamados Luna e Boltz. O foco das observações relatadas será o do padrão corporal expressado por eles em situações de interação social e confronto, possuindo neste ponto um enfoque exclusivamente qualitativo.

É possível perceber as intenções hostis de um lobo quando ele se aproxima do adversário, visto que caminha de maneira tensa, contraindo os músculos e pronto para liberar uma forte descarga de energia. Podemos somar a cauda rígida e erguida, a cabeça numa leve inclinação para frente e o olhar fixo em sua presa, com as orelhas levemente voltadas para trás e os caninos expostos, algumas vezes acompanhados de um rosnado intimidador. Todos esses movimentos expressivos possuem outra utilidade, que é a de preparar seu corpo para o esforço que será realizado durante o ataque, sendo todos eles plenamente explicáveis a partir desse ponto.

Diferente é o comportamento dos lobos ao cumprimentarem um membro da alcateia. Nesse caso, eles caminham de maneira relaxada e mais próxima do chão, abaixando e abanando sua cauda, com a cabeça numa inclinação que expõe mais o peito, as orelhas inclinadas de modo relaxado e não rígido e, pelo seu repuxar, as pálpebras se alongam e deixam os olhos mais abertos, expondo mais a pupila. Estes movimentos não possuem nenhuma outra utilidade, a não ser a de exprimir a afeição. A origem destas características expressivas está exatamente no princípio da antítese, pois exprimem emoções positivas e são realizadas de modo exatamente oposto aos utilizados quando uma postura combativa é adotada.

No caso tanto do cachorro quanto do gato, temos todos os motivos para acreditar que seus gestos de hostilidade e afeição são inatos ou herdados, pois eles são praticamente idênticos nas diferentes raças da espécie, e em todos os indivíduos da mesma raça, jovens ou velhos (DARWIN, 2000, p. 62).

Todo lobo adota um comportamento semelhante para exprimir raiva ou afeição, sendo isso um indício de que esses gestos são inatos. Essa uniformidade no modo como eles expressam suas emoções também ocorre com os seres humanos, cujos movimentos expressivos possuem a mesma natureza. Apresentarei na próxima sessão deste capítulo um estudo que atesta essa afirmação.

O princípio das “ações devidas à constituição do sistema nervoso” se caracteriza pelos movimentos expressivos resultantes da constituição do sistema nervoso. Eles independem do hábito e não são controlados pelo indivíduo. Sempre que ocorre um estímulo no aparato sensorio uma força nervosa é gerada e transmitida pelas conexões de células nervosas. De fato, todo o movimento possível de ser realizado por qualquer animal é determinado pelo modo como é constituído seu sistema nervoso. No entanto, no caso deste princípio, são

considerados apenas os movimentos executados de maneira independente da vontade, hábito ou do princípio da antítese.

Por ser uma característica presente na maioria dos animais, o tremor muscular constitui um bom exemplo desse princípio. Ele não possui nenhuma utilidade e pode atrapalhar a coordenação motora, sendo que normalmente é acompanhada de grandes descargas emocionais. As causas do tremor são diversas e até mesmo contrárias. Podem ser ocasionados por frio, febre, medo, fadiga ou tristeza, assim como por alegria e outras sensações prazerosas, ou simplesmente pela perda de força durante a velhice. Dessas sensações, as que mais provocam tremor são o medo, raiva, tristeza e alegria intensos.

Como o tremor é algumas vezes provocado pela fúria, muito antes de o cansaço tomar conta, e como outras vezes acompanha uma grande alegria, parece que qualquer estimulação intensa do sistema nervoso é capaz de interromper o fluxo contínuo de força nervosa para os músculos (DARWIN, 2000, p.72).

Outro exemplo desse princípio é a relação entre coração e cérebro sempre que uma emoção provoca excitação no sistema nervoso. O coração é sensível a excitação dos nervos sensitivos, fazendo com que toda vez que o cérebro recebe algum estímulo, o coração seja instantaneamente afetado. Como não está sob o controle da vontade, o coração é facilmente afetado por meio das associações habituais. Por exemplo, uma pessoa tomada pela fúria, pode comandar muitos dos movimentos do seu corpo, mas não consegue impedir seu coração de bater mais rapidamente. Da mesma forma, os músculos faciais cujo movimento é mais independente da vontade são os únicos a expressarem emoções que se tenta ativamente esconder. Isso ocorre com a tristeza, pois apesar de ser possível controlar os movimentos que a expressam, é muito difícil controlar as glândulas lacrimais.

Uma vez apresentados os princípios fundamentais que regem os movimentos expressivos, é mais fácil identificar se as emoções são adaptações evolutivas resultantes do processo evolutivo ou não. Do mesmo modo que o efeito de uma emoção, a saber, o modo como ela é expressa possui uma base biológica, defenderei que emoções socialmente relevantes também são manifestadas a partir dos movimentos expressivos apresentados e são biologicamente inatas e instintivas. Apresentarei na parte final deste capítulo um estudo de caso sobre as emoções complexas da vergonha e do orgulho, delineando um resultado bastante conclusivo para esta questão.

### 3.3 EMOÇÕES COMPLEXAS DE ORGULHO E VERGONHA

Em muitos aspectos da vida, indivíduos bem sucedidos sentem-se orgulhosos, vivenciando uma emoção positiva como resposta a ações de sucesso. Animais sociais, em particular mamíferos, têm no êxito de seus atos o modo como será percebido pelo grupo e sua posição na hierarquia social. Esse é o mesmo motivo pelo qual a derrota é acompanhada da vergonha<sup>33</sup>. Conforme visto anteriormente, apenas no trabalho posterior de Ekman (1999) que orgulho e vergonha foram incluídas no conjunto de emoções básicas. Ainda assim, sua natureza tem sido objeto de disputa entre a Psicologia Evolucionista e o Construtivismo Social. Contudo, estudos recentes<sup>34</sup> apontam que eles possuem base biológica, sendo pan-culturalmente vivenciados por humanos e outros mamíferos sociais.

David Matsumoto & Jessica Tracy (2008) examinaram se as expressões não-verbais de orgulho e vergonha poderiam ter seu fundamento em comportamentos biologicamente inatos. Nesta pesquisa em específico, foram estudadas as expressões espontâneas destas respostas emocionais em atletas com visão normal, cegos congênitos e não-congênitos, em resposta as mesmas situações de vitória e derrota nos Jogos Olímpicos Paraolímpicos de Atenas, em 2004. Os resultados são interessantes, uma vez que atletas deficientes visuais congênitos e de visão normal de mais de 30 países apresentaram as mesmas expressões de orgulho em resposta ao sucesso e vergonha em consequência do fracasso.

Conforme atenta De Wall (2007), esses movimentos expressivos incluem características como postura altiva e cabeça inclinada para trás, sendo um comportamento semelhante ao encontrado entre chimpanzés (*Pan troglodytes*) que derrotaram um rival. Tracy & Robins (2008) relatam que a expressão não-verbal de orgulho é identificada com precisão em crianças em torno de quatro anos de idade e adultos nas mais diferentes culturas, incluindo sociedades semialfabetizadas e altamente isoladas. A cultura apareceu como um moderador destas expressões em atletas com visão normal, sendo menos aparente entre culturas altamente individualistas. No entanto, dado que atletas com cegueira congênita de diferentes culturas exprimiram essas emoções da mesma forma que os com visão normal, as conclusões

---

<sup>33</sup> Orgulho e vergonha são emoções identificadas por expressões não-verbais discretas, porém universalmente reconhecida por membros da mesma espécie. Especificamente, elas estão associadas com expressões relacionadas a comportamentos de dominação e submissão.

<sup>34</sup> O leitor poderá se aprofundar nessa questão a partir dos trabalhos de, Abraham Maslow (1963), George Schaller (1963), Franz de Wall (1989), Tracy e Richard Robins (2004) e Tracy et al. (2005). Em linhas gerais, os autores relatam que o ato intimidador de bater as mãos no peito encontrado em gorilas das montanhas (*Gorilla beringei*) e posturas associadas a autoconfiança observadas em seres humanos exercem a mesma função.

gerais são consistentes com a ideia evolucionista de que mesmo emoções complexas como orgulho e vergonha possuem uma base biológica.

Dado que o orgulho emerge como resposta ao sucesso, seu movimento expressivo tem a função de comunicar essa emoção para o restante do grupo, desse modo, elevando sua posição com relação aos outros membros. Uma vez que movimentos expressivos possuem uma origem puramente funcional, a postura altiva, a cabeça inclinada para trás e o ato de inflar e bater no peito ao sentir orgulho, provavelmente tem sua origem como um modo de aparecer maior perante os rivais. O potencial de vantagem evolutiva de um comportamento pode ser estabelecido mediante a verificação de seu fator de risco. O perigo inerentes de expressar orgulho é o ato de revelar a presença para um predador como resultado da ação. Mesmo assim, o risco potencial de uma postura altiva se originou como uma forma de expressar a confiança na própria capacidade de dominação perante o resto do grupo.

Semelhante ao orgulho, a expressão de vergonha também é identificada nas mais variadas culturas. Ela possui como expressão característica a leve inclinação da cabeça para baixo. Estes movimentos podem ser explicados pelo princípio da antítese. Se for levado em conta a importância da expansão postural na expressão do orgulho, a vergonha também é manifestada pelos ombros caídos, levando ao encolhimento do peito, numa posição de submissão adotada por diferentes espécies de primatas. A tese que ganha espaço a partir desses estudos é a de que essas emoções se desenvolveram como uma função adaptativa específica, que é servir como um reguladores do comportamento social.

Do mesmo modo, embora movimentos expressivos associados à vergonha façam com que o animal se coloque numa posição inferior ao seu rival, incitando o adversário a empatizar com o perdedor. Segundo Tracy & Matsumoto (2008, p.1 – minha tradução), “ao comunicar não-verbalmente sua percepção de uma transgressão, o indivíduo pode manter sua reputação como um membro confiável do grupo que aceita as normas sociais<sup>35</sup>”. Outra funcionalidade desse comportamento é a de comunicar a derrota e evitar a necessidade de um conflito, poupando recursos energéticos. Essas são algumas das importantes funções dos movimentos expressivos presentes em mamíferos sociais.

---

<sup>35</sup> “By nonverbally communicating an awareness of one’s transgression, the individual can maintain his/her reputation as a trusted group member who accepts social norms” (TRACY & MATSUMOTO, 2008, p.1).



### 3.3.1 Influências da evolução e cultura nas emoções complexas de orgulho e vergonha

O estudo<sup>36</sup> realizado por Tracy & Matsumoto (2008) identificou as respostas espontâneas de comportamento de atletas ao vencer ou perder lutas de judô durante as Olimpíadas e Paraolimpíadas de Atenas. Eles foram marcados dentro das dimensões culturais de coletivismo versus individualismo relativos ao país de origem, valores tradicionais em oposição a seculares, apontando a importância que a religião em suas culturas de origem, a relação existente entre sobrevivência e auto-expressão e a importância dada à segurança, saúde e infraestrutura do país de origem. Desse modo, se as expressões de orgulho e vergonha diferirem com relação aos atletas, elas surgirão mais provavelmente em comparação com as variantes culturais apresentadas.

A resposta comportamental associada à vergonha foi mais fraca em atletas com visão normal advindos de países com demarcada cultura individualista. Segundo Tracy & Matsumoto (2008, p.4 – minha tradução), “comportamentos relevantes de vergonha foram um melhor preditor para saber quando um indivíduo perdeu do que comportamentos associados a qualquer outra emoção negativa, exceto o medo<sup>37</sup>”. Somado a isso, dois comportamentos que normalmente são associados com a expressão da vergonha, como a cabeça inclinada para baixo e a tentativa de esconder o rosto não fizeram parte das expressões espontâneas associadas a essa emoção em atletas de visão normal.

Uma possível explicação para essa diferença de comportamento está em que alguns deles carregam o estigma social da demonstração de vergonha como sinal de fraqueza de caráter. Por isso, embora a tenham sentido, eles tentaram reprimir a emoção. Pensar nesse viés é plausível, pois atletas de culturas mais coletivas, onde a vergonha é considerada uma emoção socialmente válida, não a reprimiram diante do fracasso público. Os resultados obtidos no estudo dos atletas que possuem cegueira congênita ajudaram a reforçar essa hipótese, posto que nenhum reprimiu suas emoções. Esse comportamento é bastante

---

<sup>36</sup> A pesquisa avaliou expressões com base no comportamento espontâneo e não-verbal apresentado pelos atletas nas mesmas situações. Os resultados demonstram que todos manifestaram orgulho em resposta ao sucesso. Mesmo os oriundos de culturas coletivista e individualista, tanto de fortes valores religiosos quanto seculares e de países economicamente distintos. Os autores ressaltam que os atletas que possuíam visão normal e os portadores de deficiência visual realizaram as mesmas expressões.

<sup>37</sup> “Shame relevant behaviors were a better predictor of whether an individual lost than were behaviors associated with any other negative emotion except fear” (TRACY & MATSUMOTO, 2008, p.4).

compreensível, uma vez que sujeitos que nunca enxergaram estão menos cientes dos signos culturais específicos que possam regular a expressão das emoções. Devido a isso, são menos sensíveis às distinções feitas sobre que comportamento é ou não apropriado em determinada situação.

[...] o fato de que esses indivíduos apresentaram as maiores evidências de uma resposta comportamental de vergonha, sugere que esse comportamento é uma resposta inata, resultado do processo evolutivo, e a ausência de uma expressão clara de vergonha entre atletas com visão normal de certas culturas representa uma regulação de certas emoções específica daquela cultura<sup>38</sup> (TRACY & MATSUMOTO, 2008, p.4 – minha tradução).

Os resultados dessa pesquisa indicam que a expressão de orgulho não é um estereótipo amplamente difundido, mas uma discreta configuração de comportamento produzido em situações naturalmente válidas e que evoluiu como resposta comportamental para ações bem sucedidas. Os movimentos expressivos apresentados por todos os atletas foram idênticos entre si. A única exceção foi o ato de colocar as mão no quadril, que é considerado uma manifestação da emoção de orgulho e que não foi apresentada.

A constatação de que indivíduos com cegueira congênita, que não poderiam ter aprendido a mostrar expressões de orgulho pela observação de outras pessoas, não obstante, apresentaram esses mesmos comportamentos, nas mesmas situações, sugere que é pouco provável que a resposta comportamental para o sucesso seja algo aprendido<sup>39</sup> (TRACY & MATSUMOTO, 2008, p.4 – minha tradução).

Indivíduos com cegueira congênita estão impossibilitadas e aprender como expressar orgulho mediante a imitação. Considerando que eles apresentaram as mesmas expressões que atletas com visão normal, é plausível que os movimentos que expressam orgulho não são resultado de aprendizado ou convenção cultural. Embora os pais possam ensinar crianças cegas a realizarem alguns desses movimentos, é absurdo pensar que eles ensinem todos os

---

<sup>38</sup> “[...] the fact that these individuals showed the greatest evidence of a shame behavioral response suggests that these behaviors are the evolved, innate response, and the absence of a clear shame expression among sighted athletes from certain cultures represents culture-specific emotion regulation” (TRACY e MATSUMOTO, 2008, p.4).

<sup>39</sup> “The finding that congenitally blind individuals Who could not have learned to show the pride expression from watching others nonetheless displayed these same behaviors in the same situation suggests that this behavioral response to success is unlikely to be learned” (TRACY & MATSUMOTO, 2008, p.4).

subtis movimentos que acompanham a expressão dessa emoção. Da mesma maneira, não é crível que todos os pais ao redor do mundo tenham decidido ensinar seus filhos da mesma forma.

A única resposta coerente para explicar esse fato é a de que eles reagem dessa maneira porque possuem uma propensão biológica inata para manifestarem orgulho dessa forma. Isso significa que a expressão dessa emoção constitui uma característica psicológica que evoluiu para servir a uma particular função adaptativa, constituindo numa adaptação utilizada para assegurar uma posição hierárquica dentro de uma estrutura social. Da mesma forma, movimentos expressivos associados a vergonha se configuram como respostas comportamentais que se desenvolveram em ambientes onde desempenharam uma função adaptativa. Eles estão em direta oposição à expressão de orgulho e podem ser explicados conforme o princípio da antítese.

Ao responder ao sucesso com comportamentos que expandem o corpo e são identificados de forma confiável como orgulho, indivíduos anunciam seu feito e, desse modo, podem assegurar a continuidade de sua posição e aceitação dentro do seu grupo social<sup>40</sup> (TRACY & MATSUMOTO, 2008, p.4 – minha tradução).

Os resultados apresentados sugerem que essas expressões caracterizam um comportamento expressivo não-verbal e espontâneo. Em suma, os resultados suportam a ideia de que emoções evoluíram como mecanismos adaptativos cuja função também é regular o convívio social. Contudo, apenas apresentar como emoções complexas que possuem funções sociais possuem uma base biológica é insuficiente para explicar o comportamento normativo em termos naturalistas. Isso se dá pelo fato de que, caso não haja um mecanismo natural que permita que indivíduos não sejam indiferentes às emoções alheias, então os afetos serão incapazes de controlar ações e influenciar no convívio social do grupo.

Seguindo a inspiração sentimentalista-naturalista que perpassa essa tese, buscarei no conceito de empatia apresentado por Hume (2001 & 2004), revisitado sob o espectro teórico do evolucionismo e discutido a partir de pesquisas contemporâneas a resposta para esta questão. Utilizando como estudo de caso o comportamento de lobos do ártico, defenderei no capítulo final que a simetria emocional proporcionada pela empatia transforma emoções subjetivas em elementos intersubjetivos que permeiam as relações sociais de pequenos

---

<sup>40</sup> “By responding to success with behaviors that expand the body and are reliably identified as pride, individuals advertise their accomplishment, and thereby may ensure their continued status and acceptance within their social group” (TRACY & MATSUMOTO, 2008, p.4).

grupos. Minha hipótese é de que a empatia inclina os indivíduos a um comportamento tribal, estando na base dos vínculos emocionais estabelecidos entre os membros do grupo e operando de forma a constranger ações e regular o comportamento social destas pequenas comunidades.

#### 4 SOCIABILIDADE E EMPATIA

No cotidiano é comum se colocar a empatia como condição necessária ao comportamentos normativos, o que resultou na crença geral que ela está intimamente ligada a moralidade. Contudo, definir essa relação tem se provado complicado por duas razões principais. A primeira é que a empatia tem sido definida de diferentes formas e conforme foi apontado por Daniel Batson et al. (1995), isso torna difícil diferenciá-la de outras características sócio-emocionais. Em segundo lugar está o fato de que a evidência empírica sobre o papel da empatia na moral é controversa. Nesse sentido, enquanto teóricos como Marc Hauser (2006) defendem a importância da empatia, outros como Prinz (2011) sustentam que apenas emoções desempenham um papel central na moralidade.

Dentro da tradição filosófica, há três formas distintas de colocar a empatia como necessária à moral. A primeira é distintiva dos estudos de metaética e diz respeito a sua necessidade para se realizar distinções morais. As outras duas, a saber, se é necessária ao desenvolvimento e motivação de uma conduta deste tipo, convergem tanto para uma abordagem normativa quanto descritiva da questão. Com respeito a isso, o foco desta tese é o de compreender se a empatia participa do processo como se desenvolveu o fenômeno da moralidade e seu papel na motivação para realizar ordinariamente distinções desta natureza.

Ainda que o termo seja relativamente recente, o conceito de empatia tem sido amplamente estudado ao longo da história da filosofia. Segundo Smith (2002, p. 5) “qualquer que seja a paixão que surja [...] uma emoção análoga brota, com a consideração de sua situação, no peito de todo espectador atento<sup>41</sup>”. Por sua vez, Stephen Darwall (1998) realiza uma distinção entre simpatia e empatia. Enquanto a primeira se caracteriza para o autor como a resposta emocional de uma terceira pessoa, a segunda se configura como a capacidade de se colocar no lugar do outro. Nas palavras de Darwall (1998, p. 261) “empatia consiste em sentir o que se imagina que o outro sente, ou talvez devesse sentir (medo, por exemplo) ou em alguma cópia imaginada destes sentimentos, quer venha a se preocupar ou... não<sup>42</sup>”. Em última análise, para o autor a empatia consiste em sentir o que se imagina que o outro sente ou que deveria sentir.

---

<sup>41</sup> “Whatever is the passion which arises [...] an analogous emotion springs up, at the thought of his situation, in the breast of every attentive spectator” (SMITH, 2002, p. 5).

<sup>42</sup> “empathy consists in feeling what one imagines he feels, or perhaps should feel (fear, say) or in some imagined copy of these feelings, whether one comes thereby to be concerned or ... not” (DARWALL, 1998, p. 261).

Ainda que a empatia possa estar associada à imaginação, me parece problemático colocar esse elemento como necessário a realização do processo empático. Caso operasse apenas nestes moldes, ela seria um mecanismo demasiadamente cognitivo, já que necessitaria da capacidade do indivíduo de realizar um ato mental complexo. De fato, a partir dos moldes apontados por Elaine Hatfield et al. (1994) e Martin Hoffman (2000), Darwall reconhece que a empatia pode consistir, em sua forma mais simples, apenas num contágio emocional. Prinz<sup>43</sup> (2011) concorda com essa posição, defendendo que a empatia requer um tipo de mimetismo emocional. Ele salienta que ela pode se apresentar tanto em sua forma mais simples quanto a partir de um processo cognitivo complexo. Contudo, o autor faz a ressalva de que há uma diferença entre experienciar o que o indivíduo deveria sentir o que ele poderia estar sentindo, sendo que apenas no segundo caso há um processo empático.

Embora discorde da hipótese de que a empatia é o mecanismo que agrega força moral às emoções, Prinz (2011, p. 3 – minha tradução) concede que sem ela “não estaríamos apreendendo os juízos que tais sentenças tem a função de expressar<sup>44</sup>”. Em outras palavras, seria possível expressar sentenças como “ação X é boa” ou “ação Y é ruim”, mas sem empatia não se compreenderia a força de seu significado. Essa posição pode ser associada ao pensamento humeano de duas formas. A primeira é a de que uma ação boa é a que traz intencionalmente prazer a outro ser, sendo seu oposto considerado como ruim. A segunda diz respeito à capacidade de vinculação afetiva para com o agente ou o alvo de ações desta natureza, que incitará respostas emocionais de aprovação ou censura. Essas emoções constituem na força motivacional para considerar ações como moralmente boas ou ruins.

O problema com relação tanto a pesquisas científicas quanto aproximações filosóficas sobre a relação entre empatia e moral é que ambas operam dentro do escopo de conceitos tradicionais do que consiste a moralidade<sup>45</sup>. Caso seja levada em conta tanto a definição etnológica de moral quanto o seu aspecto sócio-biológico discutidos anteriormente, então faz sentido também compreender a empatia a partir do sua funcionalidade social e valor enquanto

---

<sup>43</sup> Ressalto que Prinz (2011) define a empatia como um tipo de emoção vicária e não como um mecanismo psicobiológico que permite o surgimento de certas emoções. Em outras palavras, consiste em sentir o que o sujeito toma que o outro está sentindo. A expressão “tomar” pode ser tanto um contágio automático quanto o resultado de um complicado exercício de imaginação.

<sup>44</sup> “[...] we wouldn't be grasping the judgments that such sentences have the function of expressing” (PRINZ, 2011, p. 3).

<sup>45</sup> Mesmo pesquisas de direcionamento naturalista insistem em trabalhar a partir de uma conceptualização de moral metafísica ou transcendental. Essa questão foi trabalhada por Brito (2006<sup>a</sup>, 2006b e 2009), de quem assumo a posição.

adaptação evolutiva. Em ordem de avançar nessa questão, apresentarei neste capítulo a relação entre empatia e vinculação social, com relevância na sua contribuição para o desenvolvimento e manutenção do convívio social em pequenos grupos. Clarificar essa questão deverá ajudar a estabelecer quais são as características que distinguem o comportamento social e moral e se sua origem está na cultura ou natureza.

Charles Darwin (2004) elaborou uma teoria sobre o desenvolvimento das espécies mediante o que ele denominou de processo evolutivo. Desse modo, fenômenos naturais têm de ser compreendidos e explicados a partir de uma visão evolucionista. Este caminho parece ser correto, uma vez que repetidos sucessos em pesquisas no campo das ciências naturais apontam que muitas das características comportamentais ainda presentes hoje nos seres humanos são resultantes de pressões seletivas específicas. Nesse sentido, tanto as características fisiológicas quanto os mecanismos que propiciam o comportamento social devem ser vistos como adaptações evolutivas selecionadas devido a sua função de sobrevivência específica.

Dentre as diversas áreas das ciências naturais, a etologia é uma das que mais dependem do enfoque seletivista. Darwin (2000) defende em sua teoria que padrões comportamentais constituem elementos bastante conservados nas espécies, tanto quanto a arcada dentária, formação óssea ou qualquer outra estrutura fisiológica. Do mesmo modo que ocorre com estas características, semelhanças comportamentais hereditárias podem unir membros de uma espécie, um gênero ou de unidades taxonômicas maiores. Mesmo não constituindo mais uma vantagem evolutiva, certos comportamentos encontrados atualmente nas mais variadas espécies ainda se fazem presentes do mesmo modo que outros órgãos, os caracterizando como vestigiais<sup>46</sup>.

Colocar que as características comportamentais evoluíram de modo semelhante aos demais órgãos do corpo implica dizer que ambas são adaptações evolutivas. Isso significa que os comportamentos de mamíferos sociais são adaptações ao meio onde se desenvolveram, do mesmo modo que suas características fisiológicas. Em suma, estão presentes hoje mediante transmissões genotípicas<sup>47</sup> e fenotípicas<sup>48</sup> acumuladas pela espécie dentro do processo

---

<sup>46</sup> Também pode ocorrer que uma característica perca sua função original, mas adquira outra. Um exemplo é o da primeira fenda branquial, que se transformou no meato acústico em espécies que mutaram da vida aquática para a terrestre.

<sup>47</sup> O termo genótipo refere-se à constituição genética de um ser vivo, ou seja, aos genes que ele possui. Por exemplo, está se referindo ao genótipo quando se coloca que uma planta de ervilha é homocigota dominante (VV) ou heterocigota (Vv) em relação à cor da semente.

evolutivo. Esse processo abarca não somente formas rígidas de comportamento, mas também os mecanismos de modificação adaptativa, como a concepção de aprendizado.

Conforme Michael Tomasello & Josep Call (1997), a empatia é a característica central para a capacidade de compreender os estados emocionais de outros indivíduos. Ela permite que os sujeitos ajam de maneira mais precisa e flexível dentro das relações sociais. Em conformidade com David Bekoff (2002) e Mech & Luigi Boitani (2003), defendo a posição de que é necessário ampliar o leque de espécies em que a empatia é examinada. Por exemplo, a capacidade de estabelecer relações sociais está presente em mamíferos sociais como lobos. Esses animais têm, na interação social pautada por vínculos emocionais, a característica fundamental que permite o desenvolvimento tanto de comportamentos lúdicos como de proteção da prole, sendo central para a coordenação e eficiência da comunicação entre seus membros.

Nas sessões subsequentes me dedicarei ao conceito de empatia, partindo da perspectiva filosófica apresentada por Hume (2001 & 2004), vinculando com a ideia de instinto social elaborada por Darwin (1981) e relacionando com pesquisas de neurociência sobre o tema. O resultado será uma explicação sentimentalista-evolucionista para o comportamento social presente em determinados mamíferos, colocando a empatia como a base destas relações sociais pautadas por vínculos emocionais.

#### 4.1 PERSPECTIVAS FILOSÓFICAS SOBRE A EMPATIA

Segundo Hume (2001), a empatia faz com que não só as próprias emoções, mas também as dos indivíduos com quem se possui vínculos emocionais, influenciem e regulem o comportamento dos seres humanos. Com ela tem-se um importante elemento comum e observável no comportamento em grupo de animais sociais com sistema nervoso complexo, posto que a empatia pode ser encontrada não apenas em variadas culturas humanas, mas também em diferentes espécies. Conforme Quinton (1999, p. 42), “a origem da moralidade nas paixões é a simpatia, a inclinação natural de agradarmo-nos com a felicidade dos outros e sentirmos desconforto com seu sofrimento”. Uma expressão alegre em um indivíduo mostra seu bem-estar e provoca satisfação nos que se interessam por ele, do mesmo modo que a

---

<sup>48</sup> O termo fenótipo é empregado para designar as características apresentadas por um ser vivo, sejam elas morfológicas, fisiológicas ou comportamentais; podendo também fazer parte do fenótipo características microscópicas ou bioquímicas.



manifestação de tristeza inspira desalento. Muitas emoções são sentidas por essa comunicação de afetos propiciada pela empatia, ao invés de uma inclinação individualista.

Não há na natureza humana qualidade mais notável, tanto em si mesma como por suas consequências, que nossa propensão a simpatizar com os outros e a receber por comunicação suas inclinações e sentimentos, por mais diferentes ou até contrários aos nossos (HUME, 2001, p. 351).

A empatia é definida por Hume (2001) como uma capacidade básica para que sejam possíveis relações normativas baseadas em afetos. Importante estudioso do pensamento humeano, Smith (2005, p. 169 – minha tradução) afirma que “um lugar ainda há de ser concedido para ‘a qualidade da natureza humana’, do qual nada é mais importante, viz. simpatia. Não sendo [...] ela mesma uma paixão, não pode ser colocada sob quaisquer das posições na classificação das paixões<sup>49</sup>”. A princípio, tem-se conhecimento das emoções de outros mediante sua expressão corporal e estes sinais levam o sujeito a conceber a ideia do estado passional observado. Isso ocorre dado que estas emoções já estão presentes no indivíduo, ainda que de forma latente. Nessa comunicação de sensações, ambos vivenciam uma reação emocional simétrica, seja compartilhando a mesma resposta emocional ou emoções correlatas, podendo diferir quanto ao grau de força ou vivacidade. A empatia se caracteriza por permitir essa comunicação afetiva.

A primeira forma pela qual um ser reconhece a emoção de outro é mediante as expressões físicas e outros signos externos. Ao notar sinais que indicam certa disposição emocional em alguém querido, mediante a empatia, o sujeito passa a sentir uma emoção correspondente à presente no outro, sendo ela equivalente a qualquer outro afeto original. Essa comunicação de emoções somente é possível porque há uma conformidade na espécie com relação ao seu aparato afetivo. Afinal, não é possível que a empatia incite em alguém uma emoção que não se está apto a sentir.

É importante notar que mesmo que alguns indivíduos sejam mais sensíveis às emoções alheias do que outros, há, em algum grau, um interesse pelo bem-estar daqueles com quem se mantém vínculos afetivos. Isso se manifesta principalmente pelo cuidado e interesse mútuo em meio aos que nutrem entre si amizade. O que ocorre com relação à empatia é o mesmo que

---

<sup>49</sup> A place has still to be allowed for ‘a quality of human nature’ than which none [...] is more important, viz. sympathy. Not being [...] itself a passion, it cannot be brought under any of the headings in the classification of the passions (Smith, 2005, p. 169).

ocorre com o resto do corpo. Em outras palavras, embora existam diferenças com relação à forma ou tamanho, sua estrutura e composição são as mesmas.

A capacidade de se ter acesso a sensações de prazer e dor é de fundamental importância para entender como emoções podem ser reguladoras de ações. Sobre o pensamento de Hume, afirma Smith (2005, p. 164 – minha tradução) que “a distinção entre o bem e o mal, tomada em seu âmbito mais amplo, é, portanto, ‘fundada sobre o prazer e a dor’<sup>50</sup>”. No momento em que uma emoção não provoca nenhuma dessas sensações, há indiferença e as ações de outros não despertarão nenhum interesse. Prazer e dor fazem com que se tenha preferência por ações que provocam determinadas reações emocionais, como, por exemplo, alegria à tristeza.

Uma atitude somente é considerada como certa ou errada enquanto signo de alguma qualidade ou caráter que desperte interesse social, ainda que isso aconteça em pequenos grupos. Por exemplo, quando as emoções incitadas por uma ação provocam satisfação, isso faz que o autor que as despertou seja tomado como bom, sendo que o oposto também é verdadeiro. Segundo Hume (2001), o prazer ou a dor incitados por comportamentos desse tipo advêm constantemente de sua utilidade ou não com relação ao bem público. Para que uma ação desperte estas reações emocionais, é necessário que exista uma constituição natural apta a receber estes sinais. Caso contrário, elas não influenciariam os afetos e não seria possível realizar qualquer tipo de aprovação ou censura com relação aos comportamentos que as incitaram.

As características cognitivas e afetivas de todos os membros de uma mesma espécie funcionam de modo muito semelhante. De modo geral, não existe emoção capaz de motivar um indivíduo que também não possa estar presente em qualquer outro, ainda que em graus diferentes. Conforme Schneewind (2001, p. 229) “a simpatia é uma capacidade animal que permite que os sentimentos dos outros reverberem dentro de nós”. Ela permite que ocorra o que se pode chamar “intercâmbio de emoções”. Por exemplo, a aflição de uma pessoa também afeta outra e ambas acabam por vivenciar um estado de espírito sincrônico, ainda que em graus diferentes.

Conforme Hume (2004), a forma como se estabelece a utilidade ou não de um objeto é bastante influenciada pela empatia. No momento em que algo tende a produzir prazer em seu possuidor, isto passa a ser visto como útil, provocando uma sensação agradável. Um objeto ou ação que desperte prazer em quem o possui ganha também o apreço das outras pessoas que

---

<sup>50</sup> The distinction between the good and the evil, thus taken in their widest scope, is therefore ‘founded on pleasure and pain (Smith, 2005, p. 164).

tem algum laço afetivo com o dono desse objeto. Isso ocorre dado à capacidade de empatizar com o prazer ou a dor alheios.

Os afetos de outros são primeiramente conhecidos por nós somente por seus efeitos, i.e. pelos seus sinais corporais externos. Esses sinais, mediante associação, remontam à ideia a paixão que os acompanhou, em nós mesmos, no passado. Este é o primeiro estágio no processo de comunicação. O segundo estágio consiste na conversão das paixões, assim, idealmente presentes, nas paixões propriamente ditas (Smith, 2005, p. 170 – minha tradução)<sup>51</sup>.

No momento em que alguém expressa uma emoção, ao perceber isso o outro passa imediatamente de seus efeitos para suas causas. O resultado é a formação de uma ideia tão viva do estado emocional alheio que ela prontamente se converge em uma emoção própria. Segundo Hume (2001, p. 615), “somos sensíveis apenas às suas causas e efeitos. É desses que inferimos a paixão; conseqüentemente, são eles que geram nossa simpatia”. Por exemplo, **A** está se sentindo triste, e **B**, ao reconhecer isso instintivamente pela expressão observada, tem em si a ideia de tristeza. **B** reconhece a tristeza, mas a sente de modo menos vivaz do que **A**. Pela empatia, essa emoção ganha intensidade a ponto de a ideia de tristeza que **B** tinha se transformar em uma impressão, podendo ganhar a mesma força e vivacidade que àquela vivenciada por **A**.

A empatia, no entanto, não parece ser simplesmente a habilidade natural de reproduzir estados de prazer e de dor motivados por emoções alheias. Mais do que isso, defenderei a hipótese dela ser compreendida como um mecanismo psicobiológico, constituindo uma adaptação vantajosa que está na base da interação social, da criação de laços afetivos e do convívio em grupo. Nesse sentido é que se torna possível compreender o porquê de ela estar presente não só no ser humano, mas em outras espécies sociais, sendo resultado de um longo processo evolutivo. Esse ponto é central para se explicar o comportamento normativo desde um ponto de vista sentimentalista-evolutivo. Compreender as bases naturais da empatia implica em conferir suporte empírico a sua definição, e não há melhor candidata a realizar esta tarefa do que a psicologia evolucionista e a neurociência.

---

<sup>51</sup> The affections of others are at first known to us only by their effects, i.e. by their external bodily signs. These signs through association recall in idea the passion which have accompanied them in ourselves in the past. This is the first stage in the process of communication. The second stage consists in the conversion of the passions thus ideally entertained into the actual passions themselves (Smith, 2005, p. 170).

## 4.2 PERSPECTIVAS BIOLÓGICAS SOBRE A EMPATIA

Em um nível fenomenológico de descrição, empatia denota uma simetria entre as emoções experienciadas pelo sujeito com relação às expressas por outros. William Ickes (2003) coloca que essa “leitura de mentes diária” não é algo que requer aprendizado. Conforme o autor, os seus mecanismos básicos estão conectados no cérebro e necessitam das interações sociais do indivíduo para se desenvolverem. De fato, basicamente todas as ações de mamíferos de vida social complexa são direcionadas ou produzidas como resposta aos demais membros do seu grupo. Batson (1990) avança neste ponto ao defender que a capacidade de experienciar as emoções do outro em relação a si próprio ilustra a natureza social do “eu”, que seria inerentemente intersubjetiva.

É altamente improvável que a empatia seja um produto de geração espontânea, tendo acontecido apenas em seres humanos e, portanto, não possuindo qualquer história evolutiva. Leslie Brothers (1989) sustenta que no desenvolvimento e evolução de mamíferos de vida social complexa, a organização da atividade neural foi moldada pela necessidade de uma avaliação rápida das motivações alheias<sup>52</sup>. Essa capacidade possui valor adaptativo, uma vez que contribui com uma aptidão inclusiva, os auxiliando na busca de alimento, detecção de possíveis ameaças, acasalamento, além da proteção e defesa de território.

No entanto, não é evidente apenas por esse argumento como as pressões seletivas moldaram a empatia. Conforme Jayson Boyers (2001), o processo evolutivo opera principalmente no nível da funcionalidade, e não simplesmente na relação entre estruturas físicas e dos comportamentos que lhes são úteis. Em outras palavras, a evolução opera na adaptação de mecanismos duros e flexíveis que inclinam animais a se comportarem de determinada maneira. John Tooby & Leda Cosmides (1996) propõe uma definição de empatia como um “dispositivo computacional especializado”, que modela quais motivações e representações emocionais foram desenvolvidas em decorrência de várias situações recorrentes ao longo da evolução. Contudo, isso não significa que há um único módulo no cérebro contendo tal dispositivo. Pelo contrário, Paul Boyer & Clark Barrett (2004) demonstram que há uma coleção de sistemas mentais separados cujas combinações produzem a capacidade para uma compreensão emocional do outro.

---

<sup>52</sup> A comunicação afetiva é amplamente distribuída no reino animal. O leitor poderá aprofundar sua leitura sobre outras espécies de mamíferos de vida social complexa em Ross Buck & Benson Ginsburg (1997) e Stephanie Preston & Franz de Waal (2002).

Robin Dunbar (1998) defende que a complexidade social, indexada conforme o tamanho dos grupos, tem sido uma força motriz na evolução cerebral. Nesse sentido, as demandas de navegar em relações sociais mais complexas constitui numa pressão seletiva dentro do processo evolutivo, exercendo influência no desenvolvimento da empatia. Além disso, a relação estabelecida entre o indivíduo que expressa uma emoção e o observador que interage com ele tem implicações diretas para a sobrevivência destes animais. A capacidade de vinculação emocional é associada por Batson (1991) com ações pró-sociais, como o impulso de proteger os filhotes. William Hamilton (1964) e Edward Wilson (1988) sugerem que esse comportamento evoluiu devido a sua contribuição à aptidão genética dentro da seleção de parentesco. O que parece ocorrer entre mamíferos de vida social complexa é um alargamento dessa inclinação de preocupação recíproca para com todos os membros do grupo.

A empatia também não se caracteriza como um mecanismo restrito a uma única capacidade. Para De Waal (1996) ela existe em graus variados, desde a mera agitação perante o sofrimento do outro até a compreensão completa de uma reação emocional complexa. Descrições comparativas como as realizadas por Robert Plutchik (1987) mostram que há comportamentos sociais análogos entre seres humanos e outros mamíferos sociais, desde o cuidado e proteção até as exigências comportamentais para com os membros do grupo<sup>53</sup>. Nesse processo de vinculação afetiva, as emoções são expressas e reconhecidas instintivamente, incitando reações positivas e negativas. Seja mediante a sensação da mesma emoção ou de respostas emocionais complementares, o estabelecimento de laços afetivos aumenta a probabilidade de todos os integrantes da comunidade agirem de forma harmônica.

Num nível, expressões emocionais são regidas por regras e podem ser provocadas por estímulos simples, como no exemplo do nojo na presença de um sabor amargo. Contudo, humanos e outros animais também usam expressões corporais para comunicar vários tipos de informação para membros de sua própria espécie. Compreender os sinais emocionais de outra pessoa tem vantagens adaptativas claras e é especialmente importante na formação e manutenção de relações sociais<sup>54</sup> (DECETY & JACKSON, 2006, p. 77 – minha tradução).

---

<sup>53</sup> No último capítulo desta tese apresentarei um estudo comportamental de lobos selvagens que visa ressaltar estas relações análogas.

<sup>54</sup> “At one level, emotional expressions are governed by rules and can be elicited by simple stimuli, as in the example of disgust in the presence of bitter taste. However, humans and other animals also use bodily expressions to communicate various type of information to members of their own species. Understanding other people’s emotional signals has clear adaptive advantages and is especially important in the formation and maintenance of social relationships” (DECETY & JACKSON, 2006, p. 77).

O fenômeno do contágio emocional é definido por John Cacioppo et al. (1994) como um tendência para mimetizar e sincronizar as expressões faciais, vocalizações, posturas e movimentos com os de outro indivíduo. Como consequência, ocorre uma simetria emocional entre os sujeitos. Esta é a expressão mais simples de compartilhamento afetivo propiciado pela empatia, posto que não necessita de deliberações cognitivas para que aconteça. O seu componente afetivo mais elementar é conceituado por Colwen Trevarthen & Jim Aitken (2001) como a capacidade de detectar instintivamente a emoção de outro indivíduo, que é experienciada em decorrência da apreensão da reação emocional alheia.

Pesquisas sobre o desenvolvimento de crianças indicam que seres humanos manifestam desde o nascimento uma necessidade instintiva de se relacionar com outras pessoas. Foi demonstrado que bebês muito jovens expressam o que Trevarthen (1979) definiu como “simpatia intersubjetiva”. Em outras palavras, elas estão naturalmente predispostas a serem sensíveis e responsivas aos estados subjetivos de outros seres. Isso pode ser demonstrado de diferentes formas, incluindo interações espontâneas face-a-face entre crianças e suas mães, bem como quando é adotada uma face neutra associada ao ato de ignorar a criança, o que pode levar o infante a abandonar a interação. Esta comunicação emocional opera como uma ponte para a apreensão do bebê sobre estados emocionais alheios.

O desenvolvimento dessa simetria emocional é considerado por Hoffman (2000) como possível devido ao mecanismo empático. As brincadeiras entre a mãe e o bebê auxilia na solidificação da capacidade de vinculação emocional, que começa a ocorrer de maneira regular em torno de 2 a 3 meses de idade. De acordo com Daniel Stern (1985), estes momentos lúdicos, onde cada um dos pais contribui com um repertório de comportamentos interativos, implica na formação de vínculos emocionais recíprocos entre eles e seu filho. Uma microanálise destas interações sociais conduzida por Carol Malatesta & Jeannette Haviland (1982) mostrou que mães são altamente propensas a imitar expressões de diversão, interesse, surpresa, tristeza e raiva expressadas pelos bebês. No entanto, elas raramente exibem emoções negativas para seus filhos.

Joseph Campos & Robert Stenberg (1981) ressalta a capacidade de infantes distinguirem expressões emocionais e de interpretar essa comunicação emocional como uma “referência social”. Esta ideia foi reforçada por Warren Rosen et al. (1992), que identificou que este processo começa aos 10 meses de idade e reflete um esforço ativo de obter pistas da emoção alheia de modo a auxiliar a própria avaliação de situações ambíguas ou incertas. Contudo, não é possível caracterizar essa relação como empática apenas por esse estudo, visto

que é difícil de interpretar se o propósito da referência social é o de avaliar as próprias circunstâncias dentro de determinado contexto ou as dos outros membros do grupo. O ponto aqui é apresentar a realidade flexível e integral das relações sociais pautadas por afetos, mostrando que a expressão e reconhecimento de emoções não requer deliberações cognitivas complexas

A percepção da emoção ativa os mecanismos neurais que são responsáveis pela geração de respostas emocionais. Ralph Adolphs (2002) coloca que esse mecanismo contribui, ainda que parcialmente, para a manifestação de uma resposta afetiva a partir da observação da mesma em outro sujeito. Por exemplo, ao perceber alguém sorrir, o observador ativa instintivamente os mesmos músculos faciais da expressão do sorriso, gerando nele a sensação correspondente de felicidade. Harald Wallbott (1991) & Ulf Dimberg et al. (2000) acrescentam que esta relação ocorre mesmo na ausência consciente do reconhecimento do estímulo.

Tal sistema inclina o observador a ressoar com o estado de outro indivíduo, com o observador ativando as representações motoras e associando respostas autônomas e somáticas que se originam a partir do alvo – isso é, uma espécie de mapeamento inverso<sup>55</sup> (DECETY & JACKSON, 2006, p. 78 – minha tradução).

Ao todo, representações emocionais compartilhadas a nível cerebral tem sido encontradas no que tange a compreensão da ação, processamento da dor e reconhecimento de emoções. Esse mecanismo fornece uma base neurofisiológica para o funcionamento das características sociais a partir da ativação de representações motoras das emoções. Contudo, não há um local específico onde ocorre sua manifestação, visto que suas bases neurais são amplamente distribuídas e o padrão de ativação varia conforme o contexto social e a emoção vivenciada.

Estudos realizados por Decety & Jackson (2006) reforçam a presente tese ao definir a empatia em três elementos essenciais: a) a regulação da emoção; b) uma resposta afetiva para com o outro, que muitas vezes implica a partilha de um mesmo estado emocional; e c) uma capacidade cognitiva para tomar o ponto de vista de outro ser. Em um nível básico de compreensão, ela pode ser concebida como uma interação entre dois ou mais sujeitos, que experimentam e compartilham a mesma emoção ou emoções complementares. No nível

---

<sup>55</sup> “Such a system prompts the observer to resonate with the state of another individual, with the observer activating the motor representations and associated autonomic and somatic responses that stem from the observed target—that is, a sort of inverse mapping” (DECETY & JACKSON, 2006, p. 78).

experimental, a empatia deve ser concebida como um mecanismo psicobiológico que propicia uma simetria entre as próprias reações emocionais e aquelas vivenciadas por outro ser.

O sincretismo emocional propiciado pela empatia pode ocorrer tanto automaticamente quanto intencionalmente<sup>56</sup>. Theodor Lipps (1903) sugere que esse mecanismo propicia uma relação “cinestética”, de natureza instintiva e involuntária, do estado emocional de outro no próprio indivíduo. Ao produzir esse mimetismo físico, a emoção é projetada para além do sujeito em direção ao observador, adquirindo uma força intersubjetiva. Posteriormente, Albert Ax (1964) sugeriu que a empatia é como um estado do sistema nervoso, que tende a simular as reações alheias. Isso é realizado mediante a imitação instintiva do estado corporal e das expressões faciais observadas, onde ambos experienciam emoções idênticas ou correspondentes.

O entendimento que emerge é de que a empatia pode ser compreendida como um mecanismo biológico que possibilita o compartilhamento de emoções. Essa perspectiva foi melhor desenvolvida por Robert Levenson & Anna Ruef (1992), que encontraram evidência de que a precisão do observador na inferência de estados emocionais negativos alheios está relacionada com o grau de sincronia fisiológica entre ambos. Em outras palavras, quando dois ou mais sujeitos sentem emoções semelhantes, eles apreendem com maior precisão as intenções e motivações de cada um. O ponto agora é saber em que medida mecanismos psicobiológicos de sociabilidade contribuem para que emoções adquiram a força intersubjetiva necessária à capacidade de influenciar comportamentos sociais. Sobre isso dedicarei a próxima sessão deste capítulo.

#### 4.3 ASPECTOS NATURAIS DO COMPORTAMENTO SOCIAL

Determinar se comportamentos são resultados do hábito, foram adquiridos por meio do processo evolutivo ou mediante construções culturais não é uma tarefa simples. Segundo Darwin (1981), o comportamento presente em espécies sociais, de defender o grupo de possíveis ameaças e caçar suas presas em conjunto tem origem na empatia. Conforme colocado anteriormente, caso uma característica fisiológica ou comportamental seja relevante para a sobrevivência de uma espécie, ela constitui uma vantagem evolutiva e tende a ser preservada mediante seleção natural. Seguindo a orientação naturalista proposta nessa tese,

---

<sup>56</sup> A concepção de um compartilhamento tanto automático quanto intencional de representações emocionais foi trabalhada por Alvin Goldman (1993) e Vittorio Gallese (2001).



defenderei nesta última sessão que as características que inclinam mamíferos de vida social complexa a viverem em grupo foram adquiridas por meio do processo evolutivo<sup>57</sup>.

Instintos sociais constituem uma característica fundamental para que uma espécie seja classificada como tal. Entretanto, eles atuam de modo bastante variado dentre os diferentes animais que apresentam comportamentos desta natureza. Por exemplo, estes instintos podem determinar os papéis específicos dos membros do grupo na organização social e a função que cada um deverá realizar. Todavia também podem atuar de forma a algumas espécies terem desenvolvido uma tendência a apreciar o convívio social e estarem dispostas a colaborar com os demais membros do grupo.

[...] os instintos sociais levam um animal a sentir prazer no convívio com seus companheiros, a sentir certa simpatia para com eles, e a executar vários serviços para eles. Esses serviços podem ser de uma definida e evidente natureza instintiva; ou podem ser apenas um desejo e vontade, como acontece com a maioria dos animais sociais superiores, para ajudar seus companheiros de um modo geral. Mas, esses sentimentos e serviços não são, de forma alguma, estendidos para todos os indivíduos da mesma espécie, apenas para com os do mesmo grupo<sup>58</sup> (DARWIN, 1981, p. 55 – minha tradução).

Seguirei a proposta de Darwin (1981), de que os instintos sociais constituem uma vantagem evolutiva e devem ter sido preservados pelo processo evolutivo. Entretanto, é importante ressaltar que a hipótese de que emoções como raiva, culpa e vergonha constituem o elemento motivador central ao comportamento normativo não está incluída na definição de instintos sociais apenas por esse argumento. O que deve ser compreendido é como a capacidade de realizar exigências recíprocas entre os membros do grupo pode ter se desenvolvido mediante a combinação desses instintos com base na empatia.

Mesmo que possam ser sobrepujados por impulsos mais intensos, como o sexual, os instintos sociais tendem a persistir sobre os demais. A questão aqui está em entender que forças atuam quando há um conflito entre interesses particulares e coletivas, de modo a

---

<sup>57</sup> A influência da habilidade de compreender intenções alheias e de responder a elas dentro do convívio social ao longo da evolução humana foi amplamente trabalhada por Tomasello (2000); Gallese et al. (2004); Leslie et al. (2004) e Batson (2011).

<sup>58</sup> “[...] the social instincts lead an animal to take pleasure in the society of its fellows, to feel a certain amount of sympathy with them, and to perform various services for them. The services may be of a definite and evidently instinctive nature; or there may be only a wish and readiness, as with most of the higher social animals, to aid their fellows in certain general ways. But these feelings and services are by no means extended to all the individuals of the same species, only to those of the same association” (DARWIN, 1981, p. 55).

compreender como inclinações sociais podem prevalecer sobre motivações egoístas e constituírem um elemento de regulação comportamental. Nas relações íntimas pautadas por vínculos emocionais, é bastante comum a sensação de “vergonha de si mesmo” quando se falha de algum modo com as expectativas daqueles com quem se mantém laços desta natureza. No momento em que desejos particulares prevalecem sobre interesses sociais, o prazer imediato resultante da saciação do ato, dá lugar a uma sensação negativa que provoca desconforto. Emoções como culpa e vergonha surgem exatamente como uma expressão da falha com relação às expectativas dos demais membros do grupo.

No momento da ação, o homem, sem dúvida, estará apto a seguir o impulso mais forte; e, embora isso possa, ocasionalmente, levá-lo a nobres feitos, irá, mais comumente, levá-lo a satisfazer seus próprios desejos em detrimento do de outros homens. Mas, depois de saciado, quando as impressões mais fracas estiverem sob o juízo do sempre duradouro instinto social, e por sua profunda consideração pela opinião positiva de seus companheiros, a retribuição certamente virá. Ele, então, sentirá remorso, pesar, arrependimento ou vergonha; este último sentimento, no entanto, relaciona-se, quase exclusivamente, ao julgamento dos outros<sup>59</sup> (DARWIN, 1981, p. 64 – minha tradução).

Essa ideia também possibilita inferir que uma sensação agradável será sentida quando as inclinações coletivas sobrepujarem os desejos particulares. O prazer proporcionado por ações que colaboram com o convívio em grupo advém de atitudes guiadas por instintos sociais e tendem a prevalecer por sua característica duradoura. Contudo, para que isso ocorra é preciso que a interação entre os membros do grupo seja frequente, além deles serem capazes de responder emocionalmente ao comportamento uns dos outros. Seguindo a proposta evolucionista, a empatia é o mecanismo que permite que tais vínculos sejam estabelecidos, estando na base do modo como essas relações sociais se desenvolveram.

Qualquer que seja o peso que possamos atribuir à opinião pública, nossa consideração pela aprovação e desaprovação de nossos companheiros depende da simpatia, que [...] constitui uma parte essencial do instinto social,

---

<sup>59</sup> “At the moment of action, man will no doubt be apt to follow the stronger impulse; and though this may occasionally prompt him to the noblest deeds, it will more commonly lead him to gratify his own desires at the expense of other men. But after their gratification when past and weaker impressions are judged by the ever-enduring social instinct, and by his deep regard for the good opinion of his fellows, retribution will surely come. He will then feel remorse, repentance, regret, or shame; this latter feeling, however, relates almost exclusively to the judgment of others” (DARWIN, 1981, p. 64).

sendo, de fato, sua pedra fundamental<sup>60</sup> (DARWIN, 1981, p. 62-3 – minha tradução).

Defendo aqui uma abordagem naturalista, na qual a base dos mecanismos psicobiológicos que dirigem o cuidado e a atenção para aqueles com quem se mantém vinculação emocional. Igualmente, emoções negativas como o medo e a raiva são dirigidas contra possíveis ameaças. Ela está ligada à capacidade que mamíferos de vida social complexa têm de reter antigas sensações de dor e prazer, e na sua necessidade de aliviar o sofrimento alheio de modo a aplacar o próprio desconforto. Da mesma forma, também ocorre uma relação de satisfação mútua, posto que sensações prazerosas também são compartilhadas.

A concepção de empatia apresentada é compatível com a conceptualização humeana exposta anteriormente. Afinal, ela consiste num mecanismo natural, que embasa a capacidade de mamíferos de vida social complexa estabelecerem vínculos emocionais capazes de motivar a aprovação ou censura de ações socialmente relevantes. Nessa comunicação de afetos, ainda que seu grau de força e vivacidade possa diferir dentre os membros do grupo, uma emoção adquire um elemento intersubjetivo entre seus integrantes. Portanto, a empatia pode ser entendida como uma adaptação evolutivamente vantajosa que permite essa comunicação de emoções entre espécies que tiveram no convívio social uma característica essencial à sobrevivência.

#### **4.3.1 Normatividade e Mecanismos Psicobiológicos de Sociabilidade**

Sempre que alguém recebe um elogio por sua ação, ela experimenta uma sensação prazerosa. Caso considere a si mesma como digna do cumprimento, passa a ter sobre si a mesma perspectiva de seu observador. Aqui ocorrem dois momentos distintos. Primeiro, tem-se o prazer que é despertado pela admiração alheia. Em seguida, sobrevém a autossatisfação pelo reconhecimento do ato realizado.

Nada mais natural que abraçarmos nesse ponto as opiniões dos outros – tanto pela simpatia, que torna os seus sentimentos intimamente presentes em nós, como pelo raciocínio, que nos faz considerar seu julgamento como uma espécie de argumento em favor daquilo que afirmam (HUME, 2001, p. 355).

---

<sup>60</sup> “[...] however great weight we may attribute to public opinion, our regard for the approbation and disapprobation of our fellows depends on sympathy, which [...] forms an essential part of the social instinct, and is indeed its foundation–stone” (DARWIN, 1981, p. 62-3).

Para Hume (2004), tanto as emoções quanto as deliberações do entendimento exercem influência no comportamento normativo. Isso é especialmente verdadeiro em relação às exigências realizadas acerca do próprio caráter. Por exemplo, os sujeitos constantemente buscam encontrar motivos que justifiquem suas vontades, de modo a não se sentirem mal por desejarem algo que irá contra os valores do grupo com a qual convivem. No entanto, isso é feito como uma tentativa de influenciar uma emoção que já está presente, tornando este tipo de raciocínio apenas instrumental. As emoções constantemente atuam sobre o entendimento, precipitando os indivíduos a todo o tipo de opinião e influenciando o modo como se aprova ou censura ações, sejam as suas próprias ou as de outros.

Aprovamos e desaprovamos porque não podemos fazer de outro modo. Podemos evitar sentir dor quando o fogo nos queima? Podemos evitar simpatizar com nossos amigos? Esses fenômenos são menos necessários ou menos poderosos em suas consequências por estarem na esfera subjetiva da experiência? (WESTERMARCK apud DE WALL, 2007, p. 236).

Contudo, não é qualquer censura sobre uma ação que carrega consigo a força necessária para que seja considerada normativa. Embora todo o elogio seja agradável, a satisfação é maior quando advinda daqueles com quem se mantém vínculos emocionais. Do mesmo modo, a desaprovação, quando feita por um sujeito pelo qual se é indiferente, despertará no máximo um leve incômodo. A origem das emoções como as de culpa e vergonha é exatamente o desprezo dos indivíduos com os quais se mantém laços afetivos.

Para que tenham força de constrangimento, as emoções dependem da empatia, sendo ela mesma passível de influência conforme o tipo de relação que há entre o sujeito e o grupo do qual ele faz parte. Segundo Hume (2001, p. 358) “o prazer que obtemos com o elogio surge de uma comunicação de sentimentos”. Alguém que é constantemente desprezado, mas que vive sozinho entre estranhos, não é tão afetado por essa situação quanto quem é diariamente exposto ao desdém de seus companheiros. Nesse último caso, pode ocorrer um duplo desprezo, o da família, por quem se tem necessariamente laços de consanguinidade e, na maior parte das vezes, de contiguidade; como dos amigos, por quem se tem somente laços do último tipo. Sendo assim, quanto maior for o número de relações existentes entre os membros de um grupo, maior será a influência que a vinculação emocional propiciada pela empatia terá sobre as relações sociais.

A proposta humeana sobre as bases motivacionais para o comportamento normativo é uma excelente forma de se abordar a questão, mas pode ser ainda mais refinada se vista sob o

escopo de teorias evolucionistas sobre os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade. Conforme apresentado anteriormente, sempre que uma conduta é reprovada, a carga emocional presente na censura varia de acordo com quem se está condenando e qual os motivos da condenação. Aquele que realizou a ação, ao perceber que ela foi desaprovada pelos integrantes do seu grupo, sente culpa ou vergonha. Essas emoções causam desprazer e fazem com que o indivíduo tenha uma sensação desagradável. Os demais membros podem sentir desgosto, raiva ou indignação como resposta a tal comportamento<sup>61</sup>.

A intensidade da desaprovação está associada à vinculação emocional que há entre o autor da ação e aqueles que a desaprovam, bem como o tipo de comportamento que foi apresentado. Por exemplo, no momento em que o membro de um grupo é agredido por um agente externo, isso incita emoções agressivas, como a raiva ou a indignação, nos outros integrantes, impelindo-os a agir ao presenciar tal ato. Caso esse mesmo membro não tenha sofrido, como causa dessa ação, nenhuma agressão grave, então a emoção vivenciada pelo restante do grupo tende a ser mais branda.

O importante não é fazer um catálogo das diferentes emoções e da intensidade com que se apresentam ao se aprovar ou censurar comportamentos. O relevante é compreender que exigências normativas recíprocas realizadas ordinariamente, são influenciadas pela manifestação de uma disposição emocional subjacente propiciada pela empatia. Desse modo, julgar uma ação como certa ou errada está intrinsecamente ligado à capacidade de experienciar uma emoção que provoca uma sensação de prazer ou dor, motivando uma tomada de posição perante o ato observado.

Essa comunicação de emoções não implica que cada membro do grupo sempre se sentirá compelido a agir de forma a apoiar o outro. O comportamento normativo pautado por mecanismos psicobiológicos de sociabilidade é bastante complexo, sendo influenciado pelo tipo de relação existente entre os membros do grupo, bem como pelo contexto natural e social no qual se relacionam. Qualquer animal tende a ser mais afetado pelo prazer e pela dor de seus filhotes do que com relação aos outros membros da espécie. Contudo, o que ocorre entre animais de comportamento social complexo é o alargamento desse interesse a todos os membros da comunidade.

---

<sup>61</sup> Assim como foi colocado no primeiro capítulo, Brito (2013) julga importante considerar a assimetria que há, no tocante às relações no grupo e entre grupos, entre a culpa e vergonha, por um lado, e a indignação, por outro. Enquanto culpa e vergonha tendem a ser efeito da ação de indivíduos que pertencem ou se consideram pertencentes a um mesmo grupo, a indignação não reconhece limites e pode estar dirigida a qualquer um. Essa assimetria é relevante na explicação da dinâmica dos grupos com respeito à moralidade.

A empatia permite com que se sinta prazer como resposta a ações que visam à harmonia social do grupo, assim como de receber recompensa social em troca de atos que preservem a esse bem-estar. Considerando que ela permite esse intercâmbio de emoções, acaba por fazer com que as vontades de um interfiram nas de outro. Desse modo, as emoções deixam de ser algo individual e subjetivo, para ganhar um lugar comum em todos os membros do grupo, dando as reações emocionais a intersubjetividade necessária para atuarem como reguladores normativos do convívio social. Minha hipótese é de que o surgimento de sanções normativas e o consequente desenvolvimento do fenômeno da moralidade se deram a partir dessa base natural. No próximo capítulo apresentarei os elementos que distinguem o simples convívio social de uma relação moral e defenderei sua origem a partir dos fundamentos evolucionistas apresentados até o momento.

## 5 AS BASES NATURAIS DO COMPORTAMENTO MORAL

Grande parte da vida social de determinados mamíferos é regida por regras de convivência. O modo como o alimento será dividido, a função que cada uma deverá desempenhar dentro do grupo, a forma como se cumprimenta os companheiros de grupo, o volume e o tom de expressões vocais e basicamente tudo mais que é feito durante as horas de vigília. Contudo, nem todas essas exigências pertencem à moralidade. O ponto é encontrar um princípio de distinção entre as que regem o comportamento moral daquelas presentes em outras formas de interação social. Esta tese não possui a pretensão de oferecer uma resposta definitiva a esta questão, mas indicar a possibilidade de uma abordagem sentimentalista-evolucionista para ela. Defenderei que exigências morais possuem uma base emotiva<sup>62</sup>. Em outras palavras, elas são respostas emocionais intensas circunscritas por emoções como culpa, vergonha e raiva; promovendo à manutenção da vida em grupo e a subsequente sobrevivência desses animais.

Numa perspectiva ampla, os moralistas britânicos alegaram que as exigências morais estão baseadas num sistema de aprovação e desaprovação. Uma ação é boa se, sob determinadas condições, o sujeito sente aprovação com relação aos que a realizam, sendo que ela é ruim quando, nessas mesmas condições, é sentido desaprovação para com o seu autor. Greene (2013, p.133 – minha tradução) coloca que “conforme esta visão [...], a cooperação é tipicamente intuitiva. Nós não precisamos raciocinar mediante a lógica da cooperação em ordem de cooperar. Em vez disso, nós temos sentimentos que fazem esse raciocínio por nós<sup>63</sup>”. Os termos “aprovação” e “desaprovação” operam neste cenário como conceitos que agrupam dois tipos diferentes de emoções encontradas no comportamento moral. No primeiro estão as reações emocionais positivas associadas ao elogio, como gratidão, estima e benevolência. Já no segundo estão presentes aquelas associadas à censura, como culpa, raiva, desprezo, nojo, vergonha e indignação, sendo todas inerentemente negativas.

Para constituírem a base da moralidade, penso que estas emoções devem emergir de maneiras específicas. Primeiramente, uma exigência não deve ser considerada como moral

---

<sup>62</sup> Diferentes versões dessa proposta são sustentadas contemporaneamente por Balckburn (1998), Johnathan Haidt (2001) e Shaun Nichols (2005). Ao longo da história da filosofia, a posição sentimentalista foi bastante defendida pelos moralistas britânicos, como Hume (2001 & 2004) e Adam Smith (2002), dentre outros.

<sup>63</sup> “According to this view [...], cooperation is typically intuitive. We need not reason through the logic of cooperation in order to cooperate. Instead, we have feelings that do this thinking for us” (GREENE, 2013, p. 133).

simplesmente por elicitar alguma das respostas emocionais citadas acima de maneira isolada. Por exemplo, é comum o sentimento de dor e nojo ao ver que alguém cortou acidentalmente o dedo, mas daí não decorre que se sentirá vergonha ou culpa com relação a este ato. Dado o aspecto social das relações morais, parece plausível defender que as reações emotivas devam possuir uma natureza intersubjetiva para adquirir força normativa. Sendo assim, elas devem emergir a partir de mecanismos psico-biológicos de sociabilidade presente em animais de vida social complexa, podendo se dirigir tanto ao próprio sujeito quanto aos outros membros da comunidade.

Prinz (2008) atenta que mesmo juízos morais complexos estão relacionados à capacidade de experienciar emoções. Caso o indivíduo faça algo errado e não sinta culpa, outros sentirão raiva dele por sua conduta e falta de remorso. O autor avança colocando que essa capacidade é necessária para moralizar determinados comportamentos. Ele apresenta uma condição que seria necessária para que um comportamento seja moralizado. Para se ter uma atitude moral com relação a **X**, deve-se ter a capacidade emocional que pré-dispõe o sujeito a sentir a emoção auto-direcionada de culpa para com **X**, assim como a emoção direcionada a terceiros de raiva ou vergonha quando eles fazem **X**.

Pesquisas na área da psicologia mostram que o comportamento moral está intimamente relacionado com emoções. Thalia Wheatley & Haidt (2005) hipnotizaram indivíduos para sentirem um leve nojo sem que ouvissem uma palavra considerada neutra como, por exemplo, “frequentemente<sup>64</sup>”. Em seguida, eles entregaram aos participantes diversas histórias descrevendo vários sujeitos e pediram que fosse realizada uma avaliação moral deles. Em comparação com o grupo de controle, aqueles que foram hipnotizados fizeram avaliações morais significativamente mais negativas quando a palavra “frequentemente” estava na história, inclusive condenando sujeitos que foram descritos positivamente pelo grupo de controle.

Da mesma forma que a indução de emoções influencia numa avaliação de caráter, uma deficiência emocional resulta numa “cegueira moral”. Robert Blair (1995) mostrou que psicopatas não conseguem estabelecer uma distinção entre normas morais e convencionais, argumentando que eles consideram a ambas como se fosse a mesma coisa. A interpretação predominante é a de que a sua incapacidade de experienciar as emoções que subjazem o comportamento moral os impede de estabelecer as relações de reciprocidade inerentes ao fenômeno da moralidade. Estudos conduzidos por Hervey Cleckley (1941) e Christopher

---

<sup>64</sup> O termo em inglês utilizado pelo estudo de Wheatley & Haidt (2005) foi *often*.



Patrick (1994) apresentaram que psicopatas sofrem de profunda carência de emoções negativas, incluindo as consideradas socialmente relevantes, como culpa e vergonha. Da mesma forma, ainda que dotados de grande capacidade intelectual, psicopatas apresentam uma profunda incapacidade de compreender normas morais.

No entanto, o psicopata apresenta não só uma deficiência, mas aparentemente uma total ausência de auto-avaliação enquanto uma experiência real e comovente. Aqui está uma pessoa espetacular que usa todas as palavras que seriam usadas por alguém que compreende, e que poderia definir todas as palavras, mas que ainda é cego ao seu significado<sup>65</sup> (CLECKLEY, 1941, p.351 – minha tradução).

É plausível, portanto, pensar que há uma ligação entre emoções e o modo como ações são moralmente aprovadas ou censuradas. Conforme Prinz (2008), alguém que está plenamente convencido de que determinada ação possa maximizar a felicidade não precisa estar necessariamente convencido de que ela é moralmente boa. Por exemplo, tem-se o mito do bombardeio de *Coventry*<sup>66</sup> durante a Segunda Guerra, em que foi alegado que o governo britânico sabia do ataque, mas optou por não evita-lo para não alertar os países do Eixo de que havia quebrado seus códigos militares. Da mesma forma, da aceitação de que uma ação poderá incorrer numa contradição prática ao ser universalizada, não decorre que ela seja considerada como moralmente ruim. Por outro lado, considere um indivíduo que sinta raiva de um terceiro ao este realizar certo ato e que, da mesma forma, sentiria culpa se ele mesmo fosse o autor da ação. Este sujeito provavelmente considera o comportamento em questão como moralmente censurável. Ele poderia rever sua posição ou até questionar sua postura posteriormente, mas daí não decorre que ele não moralizou esta conduta num primeiro momento. Ainda que se possa questionar se o conteúdo que se está condenando emocionalmente deva ser considerado como ruim, é universal que condenações emocionais estão na base do comportamento moral.

Se a moralidade é realmente uma adaptação comportamental que constituiu uma vantagem evolutiva para determinadas espécies, então é preciso explicar o princípio natural

---

<sup>65</sup> “Yet the psychopath shows not only a deficiency but apparently a total absence of self-appraisal as a real and moving experience. Here is the spectacle of a person who uses all the words that would be used by someone who understands, and who could define all the words but who still is blind to the meaning” (CLECKLEY, 1941, p.351).

<sup>66</sup> *Coventry* é uma cidade e distrito metropolitano do Reino Unido. Com uma população estimada de 305.000, é a oitava maior cidade inglesa e a décima primeira do Reino Unido.

que distingue relações sociais e morais. Dentro do escopo sentimentalista-evolucionista apresentado nessa tese, isso pode ser traduzido na compreensão de qual o sentido em que a moral pode ser considerada inata. Contudo, esta hipótese não pode ser sustentada a partir do simples argumento de que animais estão dispostos de forma instintiva a agirem a partir de regras sociais. Abelhas (*Apis mellifera*) apresentam comportamento altruísta, uma vez que tendem a morrer para defender suas colônias. Contudo, disso não decorre que elas façam motivadas por uma pressão ou exigência moral. Portanto, é preciso compreender em que sentido mamíferos de vida social complexa estão naturalmente inclinados a realizar exigências morais, considerando o elemento emocional presente em tal comportamento. Penso que comportamentos altruístas inatos podem ser usados como evidência para uma explicação evolucionista para a moralidade, mas é preciso compreender o princípio que distingue o ato de seguir uma norma convencional de uma moral, a fim de distinguir um comportamento mecânico de um legítimo interesse pelo outro. O primeiro passo para realizar essa tarefa é entender o que significa “inatismo”.

### 5.1 COMPORTAMENTO E INATISMO

Definir o conceito de inatismo pode ser uma tarefa bastante complexa. Dentro das discussões sobre o tema, é colocado que somente é possível falar de genes codificando proteínas de forma inata, não podendo aplicar a mesma relação aos fenótipos. Contudo, Prinz (2008) argumenta que esta relação é possível tanto sob o aspecto conceitual como experimental. Conceitualmente, a ideia central colocada por Fiona Cowie (1999) é que o fenótipo X é inato se for adquirido mediante mecanismos psicológicos que são dedicados a X, em oposição aos que evoluíram para alguma outra função. Ainda que esta seja uma definição simplificada, ela tende a ganhar força ao ser relacionada com casos de inatismo a partir de definições operacionais.

Algumas características inatas possuem uma natureza bastante rígida. Elas se manifestam de forma fixa e são relativamente imunes a mudanças. O comportamento social apresentado por abelhas reside nessa categoria. Charles Michener (1974) coloca que elas apresentam uma estrutura social rígida, não possuindo espaço de manobra que as permitam agir de outra forma. O seu comportamento é impulsionado por uma programação genética simples. Em outras palavras, o engajamento social das abelhas se dá de forma rígida e imutável, e não por uma legítima consideração pelo bem estar do grupo. Mamíferos de vida social complexa apresentam traços psicológicos deste tipo. Por exemplo, a sensação de medo

encontrada em diferentes espécies ao presenciar a queda de um objeto ou a capacidade de primatas visualizarem a cor branca ao observar a neve.

Características fisiológicas sensíveis ao ambiente também são encontradas dentro do escopo do inatismo, ainda que sua variação seja bastante limitada. Um exemplo claro deste tipo de inatismo é o do gudião-azul (*Thalassoma bifasciatum*). De acordo com Kristen Marsh (2007), os membros dessa espécie de peixe tem seu gênero alterado em determinadas circunstâncias. Quando o macho do cardume morre, a fêmea que possui o maior tamanho troca de gênero e assume o seu lugar. Ainda que as condições ambientais possam variar, elas irão necessariamente selecionar umas das duas configurações possíveis de gênero.

Da mesma forma, no gudião-azul e em outros peixes hermafroditas onde transições de comportamento podem ocorrer em questão de minutos ou horas, parece provável que um circuito funcional do comportamento masculino está presente antes da mudança de gênero, um que consiste tanto do comportamento sexual de macho e fêmea sob o controle de diferentes entradas endógenas e exógenas. A inibição estrogênica pode, então, ser considerada como um modulador de comportamento em potencial, nesse caso suprimindo o típico comportamento sexual de machos. A diminuição da inibição, devido à mudança de sinais sensoriais derivados socialmente, poderia estimular a exposição do típico comportamento de machos<sup>67</sup> (MARSH, 2007, p. 77).

Existem também características inatas que apresentam grande flexibilidade. Um bom exemplo é encontrado no canto dos pássaros. De acordo com Laura Kelley et al. (2008), o estorninho (*Sturnus vulgaris*) é um grande imitador, podendo mimetizar o canto de diversas outras aves. Neste sentido, sua vocalização sonora tem um alcance incrivelmente flexível. Este mecanismo pode manter alguns cantos miméticos em várias gerações, mas não necessariamente os mesmos em toda a espécie. Conforme Hausberger et al. (1991), estorninhos introduzidos na Nova Zelândia no século XIX são mímicos proficientes, mas seu repertório não inclui o canto de diversas aves europeias que não existem no continente. Contudo, o autor reportou casos de espécimes em cativeiro que mimetizavam cantos encontrados em espécies distantes.

---

<sup>67</sup> “Similarly, in the bluehead wrasse and other sex-changing fishes where behavioral transitions can occur in minutes to hours, it appears likely that a functional male behavioral circuit is present prior to sex change, one that consists of both male and female sexual behavior under the control of different endogenous and exogenous inputs. Estrogenic inhibition could then be considered a potential modulator of behavior, in this case suppressing male-typical sexual behavior. Decreased inhibition, due to changing socially-derived sensory cues, could stimulate the male-typical behavior to be unmasked” (MARSH, 2007, p. 77).

A hipótese defendida é a de que há uma transmissão genética e uma capacidade inata não só de mimetizar, mas também de reproduzir alguns cantos específicos. No entanto, o conteúdo transmitido pode variar entre diferentes grupos da mesma espécie. A capacidade de imitação destes pássaros não reside num sistema geral de aprendizagem que engloba essa finalidade. Pelo contrário, ela evoluiu com a função específica de aprender e imitar canções. O ponto importante é que, embora nem todo o canto mimetizado pelo estorninho-comum seja necessariamente inato, mas ele é capaz de fazê-lo devido à existência de um dispositivo biológico que o torna apto a realizar essa tarefa. Características deste tipo de inatismo também podem ser encontrados em seres humanos. Por exemplo, a capacidade de abstrair protótipos perceptuais a partir da experiência, e utilizá-los para uma subsequente categorização. Esta é uma capacidade que possui grande flexibilidade e que evoluiu para este propósito específico.

Prinz (2008) defende que uma característica pode ser considerada como inata sempre que apresentar algum dos três traços apresentados acima. Contudo, o autor salienta que existem traços que parecem constituir subprodutos de outras capacidades. Daniel Cristol & Paul Switzer (1999) relataram que corvos (*Corvus brachyrhynchos*) utilizam carros para quebrar nozes e se alimentarem. A sequência típica desse comportamento consiste no corvo jogar a noz na faixa de segurança onde passam os automóveis, de modo que eles passem por cima do fruto e o quebrem. No momento em que o sinal fecha, eles voam até o local para comer os fragmentos. Esta não é em si uma capacidade inata de corvos; mas foi adquirida mediante um sistema biológico instintivo geral de aprendizagem, a partir de um condicionamento operacional. A mesma capacidade também pode ser encontrada em seres humanos, como quando aprendem a dirigir.

Em contraste, pulgas (*Siphonaptera pulicidae*) de circo são capazes de realizar feitos notáveis, como participar de jogos de arremesso utilizando uma bola minúscula. O truque é realizado revestindo a bola com um produto químico que as pulgas instintivamente rejeitam, e quando uma delas entra em contato com a bola, sente-se impelida a jogar para a outra, repetindo o mesmo processo sucessivamente. A base deste comportamento não se encontra um sistema biológico geral de aprendizagem, mas noutra adaptação que evoluiu com a finalidade específica de evitar substâncias químicas nocivas. Quando realizam feitos dentro do circo, elas utilizam esses sistemas para realizar proezas que não são inatas dentro de um ambiente controlado. Contudo, ainda que a quantidade de produto químico utilizado não seja mortal, as pulgas estão utilizando essa capacidade para o mesmo fim.

Os comportamentos de corvos para quebrar nozes e as acrobacias específicas realizadas por pulgas em circo são exemplos de características que não são inatas. A questão é

compreender em qual dos modelos apresentados acima se encontra a moralidade. Segundo Prinz (2008), para que seja inata, ela deverá apresentar características semelhantes ao comportamento das abelhas, possuindo uma estrutura rígida com elementos universais duros. A segunda possibilidade seria a de ser compatível com o hermafroditismo do gudião-azul, onde se poderia esperar um número fixo de variantes diferentes dentro do mesmo esquema de normas morais. Caso ela se assemelhe ao cântico mimético do estorninho, então a capacidade de censurar e aprovar ações moralmente deve ter surgido a partir de mecanismos selecionados especificamente para esta função. Conforme o autor, caso qualquer uma destes aspectos naturais se aplique ao fenômeno moral, deve-se esperar que ela seja modular e possua um desenvolvimento previsível. Da mesma forma, ele tem de ser encontrado não só no comportamento de seres humanos, mas também no de outros animais.

[...] a moralidade é um dispositivo para permitir a cooperação [...] é uma coleção de dispositivos, um conjunto de capacidades psicológicas e disposições que juntas promovem e estabilizam o comportamento cooperativo<sup>68</sup> (GREENE, 2013, p. 61 – minha tradução).

No capítulo anterior defendi que instintos sociais baseados na empatia se desenvolveram em determinadas espécies de modo a permitir o convívio social a partir da formação de vínculos afetivos. Em outras palavras, eles constituem um sistema instintivo geral de aprendizagem enrustado na composição genética de determinadas espécies. A questão é apresentar princípios comportamentais que podem ter se desenvolvido a partir dessa constituição natural e compreender se desempenham uma função específica dentro da moralidade ou não. Para dar continuidade a esta questão, retornarei a Hume e Tugendhat, investigando os conceitos de “utilidade” e “boa pessoa” apresentados pelos autores sob uma ótica evolucionista.

## 5.2 EMPATIA E O PRINCÍPIO DA UTILIDADE

No cotidiano, a utilidade é constantemente tomada como algo valoroso, tanto com relação a comportamentos quanto a objetos. Hume (2001) defende que este princípio constitui uma parte importante do mérito moral. Segundo o autor, do mesmo modo que ela é regularmente alvo de aplausos, seu oposto está associado a críticas. Por exemplo, as portas de

---

<sup>68</sup> “[...] morality is a device for enabling cooperation [...] is a collection of devices, a suite of psychological capacities and dispositions that together promote and stabilize cooperative behavior” (GREENE, 2013, p.61).

um edifício se tornam inúteis se forem muito pequenas. Sua inutilidade está associada a sua desproporção e conseqüente perda de funcionalidade ao impossibilitar a passagem de indivíduos para o prédio. Sempre que associada a um objeto, a inutilidade poderá despertar desaprovção e raiva, que seria direcionada ao engenheiro ou arquiteto responsável pela obra. Com relação a comportamentos socialmente relevantes, o sujeito ainda poderá sentir nojo e, caso tenha sido ele o autor da ação, experienciar culpa ou vergonha.

No que tange as distinções morais, o filósofo britânico atenta que a tendência de um comportamento é mais apreciada que suas conseqüências concretas e acidentais. Dentro das relações sociais existentes em pequenos grupos, toda ação realizada por emoções positivas é digna de apreço. No entanto, um membro cujas atitudes sejam úteis e contribuam para o bem-estar do grupo ganhará ainda mais afeição de seus companheiros. A simetria encontrada em sistemas sociais pautados por exigências recíprocas baseados em vínculos afetivos acaba por igualar seus membros sob a ótica da moralidade. Devido a esta forma de convívio social que emoções como raiva, culpa e vergonha podem operar como inibidores comportamentais. Um princípio que opere de modo a influenciar estas emoções tende a exercer alguma autoridade no comportamento social.

E se os princípios [...] são capazes, em muitas ocasiões, de influenciar nossas ações, eles devem ter em todos os momentos alguma autoridade sobre nossos sentimentos, fazendo-nos aprovar em geral o que é útil para a sociedade e censurar o que é perigoso ou nocivo (HUME, 2004, p. 294).

O modo como se estabelece a relação entre utilidade e moralidade depende fortemente dos mecanismos psicobiológicos de sociabilidade de mamíferos, formada pela empatia e instintos sociais. Por exemplo, no momento em que uma atitude desperte prazer no indivíduo, ela passa a ser compreendida por ele como agradável. Da mesma forma, uma ação que lhe cause dor receberá o tratamento oposto. Nesse sentido, tal ato irá agradar pela tendência de despertar prazer e pelo benefício que traz ao agente. Comportamentos socialmente relevantes, como aversão ao engodo e a desigualdade, distinguem-se dos demais exatamente pela utilidade que possuem na manutenção da harmonia social. Isso ocorre porque o modo como os instintos sociais evoluíram em determinados mamíferos fez com que o interesse particular convergisse numa inclinação para agir em benefício do grupo.

Uma simples convergência de interesses baseada na empatia é apontada por Hume (2001) como insuficiente para explicar o fenômeno moral. Diz o autor que sempre que desejos individuais estiverem em uníssono com exigências sociais, as reações emocionais serão mais

intensas e a distinção entre atos bons e ruins será feita com mais vivacidade. Contudo, há casos em que o interesse social é contrário ao particular. Ainda assim, o zelo pelos companheiros de grupo permanece mesmo nestas situações. Caso a força motriz do comportamento de mamíferos sociais fosse uma tendência egoísta, então situações como essa jamais seriam encontradas na natureza<sup>69</sup>. Este contexto torna necessário estabelecer em que sentido a utilidade consiste na pedra de toque para que as respostas emocionais pautadas por vínculos afetivos adquiram força moral e permaneçam as mesmas diante de interesses opostos.

Do fato de que ações sociais não sejam motivadas por interesses exclusivamente egoístas, não decorre que em sua base estejam inclinações puramente altruístas. Mesmo um comportamento cuja motivação seja a harmonia social do grupo pode não ser influenciado pela sensação agradável de que aquilo é útil. Contudo, Hume (2004, p. 285-86) ressalta que “a utilidade é apenas uma tendência para certo fim, e seria contraditório supor que alguma coisa agrade enquanto meio para certo fim se esse próprio fim não nos afeta de modo algum”. Para o autor, toda atitude que seja útil para a promoção do convívio social tende a ganhar o agrado dos membros da comunidade e adquire sua aprovação. São os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade de mamíferos que direcionam o princípio da utilidade de modo a que comportamentos úteis à manutenção da harmonia social despertem prazer e adquiram o agrado dos membros do grupo. Nesse sentido que a utilidade pode ser entendida como um princípio comportamental capaz de direcionar a força moral para emoções socialmente relevantes.

Dizer que nossas ações motivadas não se conformam, em geral, a princípios utilitários não significa negar que eles devam se conformar. Pode-se sustentar que é somente quando eles o fazem que nós os consideramos virtuosos (AYER, 2003, p. 113).

As reações de aprovação e censura ligadas aos interesses sociais do grupo tem na empatia a base de sua inteligibilidade. Da mesma forma, as normas que pautam estas relações

---

<sup>69</sup> Daniel Fessler & Matthew Gervais (2010) observaram em primatas comportamentos de tomada de decisão, tais como aversões a desigualdade e engodo, assim como ações positivas de engajamento social. Ainda que uma aversão à perda de recursos e inequação as normas sociais possa contribuir numa de maneira imediata para a economia energética, este não foi o padrão comportamental observado. Pelo contrário, conforme colocado no capítulo anterior, as atitudes pró-sociais foram selecionadas mediante o processo de seleção natural devido a sua função de adaptação evolutiva. De fato, foi defendido pelos pesquisadores que a inclinação do macaco prego (*Cebus apella*), de demonstrar agrado a normas de equidade semelhante à de seres humanos, sugere uma linha de comportamento que esteve presente num ancestral em comum há cerca de 35 milhões de anos.

se tornam mais precisas quanto maior for a convivência entre seus membros. Quanto melhor for a capacidade de compreender e reagir as emoções alheias, mais precisa será a forma de convivência e mais coesas se tornarão as ações da comunidade. Considerando a importância que este tipo de convívio tem na sobrevivência destes animais, faz sentido pensar que um princípio tão importante como o da utilidade se moldou a partir de sua função de auxílio à regulação social.

A empatia é a pedra fundamental da capacidade de estabelecer relações sociais pautadas por vínculos emocionais. Esta capacidade está na base dos instintos sociais, que são mais duradouros, porém menos intensos que motivações particulares como, por exemplo, a sexual. Da mesma forma, eles influenciam o comportamento de modo que os indivíduos tenham mais interesse pelo bem-estar dos que lhes são próximos do que por sujeitos distantes ou de outros grupos. Contudo, a empatia também pode ser compreendida como uma capacidade cognitiva para tomar o ponto de vista de outro ser. Hume (2001) concede importância a deliberações racionais, no sentido de que o exercício da reflexão operaria no alargamento dessas características para além das fronteiras da própria comunidade. Contudo, caso não houvesse mecanismos psicobiológicos que permitisse a formação de vínculos emocionais, nenhuma dedução do entendimento seria capaz de produzir um interesse legítimo pelo bem-estar alheio.

[...] esses princípios de humanidade e simpatia enraizam-se tão profundamente em todos os nossos sentimentos e exercem sobre eles uma influência tão poderosa que os levam a provocar os mais enérgicos aplausos e censuras (HUME, 2004, p. 300).

Nos capítulos anteriores foi apresentado como emoções socialmente relevantes não são reguladas por normas morais transcendentais. Conforme Hume (2004, p. 298), “o intercâmbio de sentimentos na vida e convivência sociais faz-nos estabelecer certo padrão geral e inalterável com base no qual aprovamos e desaprovamos os caracteres e costumes”. O interesse particular pelos membros do grupo incita afeição em mamíferos de vida social complexa com maior intensidade do que qualquer noção abstrata de certo e errado. No entanto, disso não decorre que os princípios que regulam esse comportamento não possam ser universais. O autor defende que as características biológicas sociais e o princípio da utilidade influenciam o comportamento moral e mantém coesa a convivência social.

Na medida em que os laços emocionais que mantêm coesa a vida em grupo se fortalecem, também se intensifica as pressões afetivas entre os membros do grupo. Conforme



Hume (2004, p. 299) “[...] a censura ou aprovação que daí decorrem adquirirão proporcionalmente um maior vigor”. O autor defende que quanto mais íntima for a relação, mais apreço será dada as atitudes socialmente benéficas, enquanto que atos opostos serão recebidos com maior desprezo e indignação. O mérito de ações que contribuam para o convívio social tem como base as emoções socialmente relevantes apresentadas no segundo capítulo. O papel desempenhado pelo princípio da utilidade é qualificar estas ações, sendo o critério de distinção entre o comportamento moral e outras formas de interação social. Hume (2001) acrescenta que a utilidade destes atos é o principal fundamento do mérito moral que lhe conferimos.

A maioria dos atos ou caracteres que nós aprovamos são úteis para a sociedade, ou tendem a produzir o bem da humanidade. É devido a sua “utilidade” que nós aprovamos a justiça, a obediência a lei, fidelidade ou confiança [...] assim como a generosidade, caridade e moderação. Todas estas características contribuem para o bem-estar da humanidade, sendo por isso que temos esses sentimentos de aprovação, do modo como o temos, para com eles<sup>70</sup> (STROUDT, 1977, p. 194 – minha tradução).

A utilidade atua sobre o aparato emocional presente em determinados mamíferos e os inclina a aprovar o que é bom para o grupo e censurar o que não é. Por meio da observação de constâncias comportamentais e de conclusões calcadas na experiência, Hume (2004, p. 300) diz que “[...] a tendência útil das virtudes sociais não nos motiva em vista de quaisquer considerações de interesse próprio, mas tem uma influência muito mais ampla e universal”. O argumento humeano sustenta que toda ação que for útil e promova a harmonia social agrada. Disso decorre a estima por parte da comunidade por indivíduos que tomam atitudes socialmente benevolentes. Conforme dito previamente, não há possibilidade de algo agradar enquanto meio para um fim se este não lhe desperta nenhum interesse.

Dentro do escopo da teoria evolucionista, caso a força motriz do comportamento social fosse negativa, então ele tenderia a auto-destruição e nenhuma espécie que dependesse dessa característica para sobreviver seria bem sucedida. É um fato que qualquer animal busca maximizar o prazer e evitar a dor, de onde deriva o interesse de mamíferos de vida social complexa por atitudes que beneficiem o convívio em grupo. Mediante sua afeição natural por

---

<sup>70</sup> “Most of the acts or characters we approve of are useful to society, or tend to produce the good of mankind. It is because of their ‘utility’ that we approve of justice, obedience to law, fidelity or trustworthiness, and allegiance, as well as generosity, charity and moderation. All of these characteristics contribute to the well-being of mankind, and that is why we feel the sentiments of approbation towards them that we do” (STROUDT, 1977, p. 194).

ações socialmente úteis, também surge de modo universal a capacidade de distinção entre o que é um bom membro do grupo de seu oposto.

Os estudos etológicos apresentados mostram que os membros destas espécies não são indiferentes aos seus companheiros no que tange o seu bem-estar ou não. Desde que nenhuma situação específica, como a escassez de alimento, os leve à parcialidade, eles apresentarão agrado por boas ações que promovam a harmonia do grupo e desagrado por comportamentos opostos.

O que se impõe como "fim" contido na natureza do todo enquanto tal é a sua preservação como sistema, estando o preservar-se através da mudança já contido na condição do processo diferenciador enquanto processo constitutivo. O todo a ser dado na relação todo-parte assim pensada deixaria de sê-lo e sua diferenciação deixaria de ser constitutiva, caso não conduzisse à sua auto-preservação (REGNER, 1995, p. 9).

A definição de moral, apresentada no primeiro capítulo e que embasa essa tese, é definida como um sistema de exigências recíprocas cuja obrigação é expressa por pressões emocionais entre os membros de pequenos grupos. Desse modo, a moralidade se torna relativa a sanções internas que possuem como base emoções como culpa, vergonha e raiva. Para que tais exigências adquiram força suficiente para atuarem como reguladores da ação e com isso limitar o espaço de liberdade dos indivíduos, é preciso que todos os membros do grupo possuam vínculos afetivos entre si. Tugendhat (1997) coloca que o comportamento moral não está fundamentado por um conjunto de regras da ação, mas num sistema normativo ao qual pertence um conceito de boa pessoa. Nesse sentido, a noção de bom deve ser compartilhada por todos os integrantes da comunidade. Na próxima sessão realizarei uma releitura da proposta do autor sob uma ótica evolucionista.

### 5.3 EVOLUCIONISMO E A NOÇÃO DE BOM

Um dos pontos centrais do pensamento de Tugendhat (1997) é o de compreender qual o significado de boa pessoa dentro de relações sociais pautadas por exigências recíprocas. Para o autor, o ato bondoso está relacionado com o agir conforme o modo como os membros de um mesmo grupo reciprocamente exigem que se aja. Da mesma forma, embora Hume (2004) não pergunte especificamente pelas pressões emocionais mútuas que os integrantes de uma comunidade realizam, ele busca compreender o que significa “ser bom”. Nesse caso, o

questionamento de ambos os autores se torna bastante semelhante, uma vez que a todo sistema de exigências recíprocas abarca esta noção. Conforme colocado anteriormente, a utilidade se encontra no fundamento da distinção entre o moralmente certo e errado, sendo os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade os elementos norteadores deste princípio. Um indivíduo bom é aquele que é útil à sociedade, sendo ruim o que causa prejuízos.

Essa suposição se torna necessariamente uma certeza quando descobrimos que a maior parte dessas qualidades que naturalmente aprovamos tem de fato essa tendência, e tornam os homens bons membros da sociedade; ao passo que as qualidades que naturalmente desaprovamos têm uma tendência contrária, e tornam qualquer relacionamento com a pessoa perigoso ou desagradável (HUME, 2001, p. 617).

O ponto importante nesta sessão é o de compreender em que sentido o significado de “ser bom” está relacionado ao comportamento moral. Dentro da proposta conceitual de moralidade defendida no primeiro capítulo, o conceito de bondade estaria vinculado ao de bom companheiro. Tugendhat (2001, p. 60) defende que “uma pessoa é boa [...] quando ela é tal como os membros da comunidade moral querem (ou exigem) reciprocamente que seja”. Os comportamentos dos integrantes de uma comunidade são limitados e influenciados pelas exigências recíprocas realizadas por cada um de seus membros e expressas por respostas emocionais. Considerando a perspectiva etnológica de moralidade apresentada anteriormente, o que emerge é uma pressão afetiva para que cada integrante aja em conformidade com o que cada um espera do outro. Nesse sentido, o espaço de liberdade é restringido quando se trata de uma relação moral.

Todo integrante de uma comunidade está exposto à censura dos outros membros caso não aja em conformidade com o que é esperado dele. Tugendhat (2001, p.92) coloca que, “[...] se não nos compreendemos como membros da comunidade moral (de qualquer que seja), desaparece a possibilidade da aprovação e da crítica, e com isto, também, dos sentimentos<sup>71</sup> morais”. Nas relações sociais dessa natureza, a censura é manifestada por reações pautadas por emoções como a raiva e podem resultar na expulsão do transgressor por parte do grupo. Da mesma forma, sempre que a vinculação afetiva entre os membros for consistente, eles não

---

<sup>71</sup> O conceito de “sentimento” utilizado por Tugendhat (1997 & 2001) faz referência ao apresentado por Hume (2001 & 2004), o qual converge em termos contemporâneos a concepção de “emoção” trabalhada no segundo capítulo.

só irão se indignar quando o outro não agir conforme o esperado, mas também sentirão culpa por não corresponder às expectativas dos demais.

Dentro do sistema de pressões afetivas mútuas, as exigências recíprocas constituem a norma, que irá adquirir força de constrangimento social sempre que houver uma penalidade para a transgressão da regra. Considerando que o princípio da utilidade é o elemento que torna um comportamento socialmente relevante, é a partir dele que a resposta emocional se intensifica e adquire força de censura e aprovação moral. A sanção está, precisamente, nas emoções socialmente relevantes de raiva, culpa e vergonha. Tugendhat (1997) defende que mesmo um indivíduo moralmente autônomo não busca simplesmente se retirar do grupo no qual convive. Ao contrário, ele procura mostrar aos demais membros que as normas que regem a comunidade não são as mais úteis ao convívio social, muitas vezes atentando para o que considera necessário mudar.

A insatisfação se dirige às regras sociais, mas mesmo o reformista moral atua dentro do diapasão de emoções socialmente relevantes. A empatia propicia a inteligibilidade das emoções, que por sua vez consistem no norte que guia o princípio comportamental da utilidade ao qual está vinculada a noção de “ser bom”. O que ocorre aqui não é uma rejeição da vinculação afetiva, mas um redirecionamento de determinadas reações emocionais a diferentes ações. Desse modo, o enraizamento social da moralidade é mantido mesmo quando ocorre discordância entre os integrantes da comunidade. A diferença central entre máximas pessoais e normas morais é que, enquanto a primeira possui uma natureza solipsista, a segunda decorre do modo como estão estabelecidas as relações sociais.

Adam Smith (2002) é perspicaz ao defender que o foco da norma moral não está numa sociedade sem forma, mas nos indivíduos que a compõe. No que tange o significado de “ser bom”, Tugendhat (2001, p. 68) ressalta que “não existe nem um ‘nós’ único, do qual se poderia partir, nem um ‘para nós’ único, ao qual o fazer o bem se refira”. Do mesmo modo, o alvo da censura e aprovação passa a ser os comportamentos dos indivíduos que fazem parte do grupo. Tais objeções ganham maior esclarecimento se vistas a partir do questionamento posto anteriormente por Hume (2001) e Tugendhat (1997), onde o critério de distinção moral é colocado a partir da pergunta sobre quando um sujeito é considerado bom. Neste caso, a noção de “ser bom” é uma consequência do princípio da utilidade com base em mecanismos psicobiológicos de sociabilidade.

[...] as distinções morais surgem, em grande parte, da tendência das qualidades e caracteres para promover os interesses da sociedade, e

que é nossa consideração por esse interesse que faz com que as aprovemos ou desaprovemos (HUME, 2001, p.618).

A inclinação a experienciar emoções como culpa, vergonha e raiva, tanto com relação a si quando para com os outros, sempre que há uma transgressão moral nas normas sociais está vinculada ao princípio comportamental da utilidade influenciado pela empatia e os instintos sociais. Para Tugendhat (2001, p.73) “se alguém reage de modo afetivo quando outro age mal, ele não poderá senão ter a mesma correspondente reação quando ele próprio agir mal”. O conceito de bom converge na capacidade de agir conforme o sistema normativo do grupo, sendo que todo aquele que segue as regras ganha estima e respeito de seus companheiros.

O ponto central é compreender em que medida natureza e cultura influenciam na distinção entre “ser bom” e o seu contrário. O caso mais relevante analisado por Tugendhat (1997) é o da religião. Por exemplo, no Cristianismo a normatividade está nos mandamentos divinos. Conforme coloca o autor, neste caso ela está presente de modo vertical<sup>72</sup>, onde a distinção moral está relacionada ao modo como Deus quer que os fiéis se comportem. Em última instância, a norma moral está apoiada num ato de fé. A pergunta que se coloca é se esse sistema social é bom porque os fiéis o desejam ou se eles assim o fazem porque ele é bom. No primeiro caso se tem a tirania, enquanto no segundo a noção de “ser bom” é estabelecida independentemente de qualquer autoridade superior ou metafísica. Nesse caso a norma é converge para uma horizontalidade dentro do convívio social, sendo este o núcleo das relações encontradas em mamíferos de vida social complexa<sup>73</sup>.

No caso destas espécies, uma organização social vertical torna a noção de “ser bom” completamente relativa. Elas possuem um amplo espaço de manobra comportamental, permitindo que mesmo conteúdos auto-destrutivos possam ser considerados como bons por determinada autoridade. Contudo, ainda que exista diferença entre o significado do que é bom entre diferentes grupos e espécies, em todos eles essa noção opera de modo a contribuir com a

---

<sup>72</sup> Sistemas sociais ditatoriais possuem uma característica autoritária onde a norma social está colocada verticalmente de cima para baixo. Na natureza é possível encontrar comportamentos semelhantes, sendo que Michener (1974) descreve a hierarquia das abelhas dentro destes termos. Contudo, na universalidade do comportamento social em insetos ocorre mais por seu parco leque de possibilidade de ação do que por uma consideração legítima pelas normas sociais.

<sup>73</sup> Mech (1999) relata que lobos apresentam um comportamento social de divisão de tarefas em que nem mesmo os líderes se encontram acima das regras que regem o convívio em grupo. Ainda que exista uma hierarquia entre seus membros, a dominação não é realizada mediante a força, mas exercida por vínculos de parentesco associados a eficiência na liderança.

harmonia social. Darwin (1981) relata que os comportamentos sociais encontrados na natureza têm suas normas vinculadas sob o ponto de referência da auto-preservação. Portanto, é pertinente a hipótese de que, dentro das relações sociais observadas em mamíferos de vida social complexa, subjaz a noção de “ser bom” enquanto tendência universal à auto-preservação.

Conforme colocado por Darwin (2004), o modo como opera a seleção natural necessariamente leva as diferentes formas de vida a se tornarem mais adaptadas ao ambiente que habitam. Isso ocorre por força de auto-preservação intrínseca a esse processo, atuando nos caracteres fisiológicos e comportamentais com o fim último da sobrevivência dos mais aptos. Regner (1995, p. 364) defende que esta perspectiva abarca “uma visão de Natureza como totalidade sistêmica, tendendo à auto-preservação [...] através das interações e modificações das forças que a compõe”. Sob este aspecto, a seleção natural opera de modo a maximizar adaptações e preservar formas de vida vantajosas, potencializando elementos que tendem a sua manutenção e preservação e eliminando características auto-destrutivas. A questão é verificar se esse princípio pode ser explicado a partir do modo como mecanismos psicobiológicos sociais e princípios comportamentais evoluíram em mamíferos de vida social complexa.

O conteúdo do que significa “ser bom” pode variar entre diferentes comunidades, mas caso sua força motivacional fosse negativa e, conseqüentemente auto-destrutiva, então ele levaria a aniquilação ao invés da preservação destas espécies. A universalidade do princípio comportamental de agrado por ações boas ao convívio em grupo está na sua contribuição à manutenção da vida em sociedade, essencial a sobrevivência de mamíferos de vida social complexa. O ponto final está em estabelecer de que modo a utilidade e a noção de boa pessoa podem ser transmitidas hereditariamente, a fim de compreender se estes princípios estão presentes no fenômeno moral a partir de um processo geral de aprendizagem ou se evoluíram para desempenhar essa função específica.

Dessa forma, surge uma uniformidade de comportamento dentro de cada espécie, propiciada por mecanismos psicobiológicos de sociabilidade. O elemento de distinção da conduta meramente social para a moral está exatamente no princípio da utilidade do qual emerge a noção de ser bom. Em outras palavras, agir de modo útil dentro do grupo faz com que o sujeito ganhe a admiração de seus companheiros e seja visto por eles como bom, sendo que atitudes contrárias despertarão a raiva dos companheiros e culpa ou vergonha com relação a si mesmo.

#### 5.4 MECANISMOS PSICOBIOLOGICOS DE SOCIABILIDADE E A MORALIDADE

O princípio da utilidade é a pedra de toque da distinção entre o moralmente certo e errado, sendo que a ele está vinculado a noção de “ser bom”. Elementos culturais e ambientais podem influenciar na capacidade de estabelecer vínculos afetivos e guiar emoções de modo a indivíduos aprovarem e censurarem determinadas ações. Isso ocorre com relação a dogmas religiosos e nacionalismos extremos. A hipótese que pretendo defender é a de que nesses casos ocorre um processo semelhante ao que permite que pulgas realizem acrobacias no circo. Por exemplo, condenar um sujeito por sua crença ou gênero não é um comportamento natural. Antes disso, constitui um desvio de uma adaptação comportamental que evoluiu de modo a inclinar determinadas espécies a aprovar ou condenar moralmente comportamentos socialmente relevantes.

O modo como os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade se desenvolveram em mamíferos de vida social complexa se deu de modo que eles não são indiferentes ao prazer e a dor de seus companheiros. O interesse geral para com os membros do grupo, junto ao princípio comportamental da utilidade associado à tendência de auto-preservação, expressa na noção do que é considerado um bom indivíduo, transformam o convívio social numa relação moral. É inegável que diferentes espécies de mamíferos sociais possuirão grandes distinções entre si. Nesse sentido, é normal que se encontre variações quanto ao grau de sensibilidade com relação a comportamentos morais. Contudo, em nenhuma espécie é encontrada uma completa indiferença com relação aos integrantes da comunidade. Ainda que de forma precária, mesmo o indivíduo mais insensível realiza exigências morais em consequência destes princípios.

As características sociais destas espécies inclinam estes animais a preferir o que é bom para o grupo. A existência de disputas hierárquicas é um fato, mas mesmo rivais tendem a agir de modo a contribuir com a manutenção da ordem social, desde que seus interesses pessoais não estejam em jogo. Mesmo em casos de rivalidade interna, estes indivíduos não causariam mal a quem não possuem desavenças, visto que continuam agindo de forma a levar em consideração o bem-estar alheio. Ainda que muitas vezes os interesses particulares, como o sexual, possam atuar contra a harmonia do grupo, a última tende a permanecer em virtude da tendência duradoura dos instintos sociais. A intensidade da vinculação emocional associada ao que significa ser um bom membro do grupo, junto da inclinação a agir conforme

o princípio da utilidade pode variar entre estas espécies, mas sua existência é um fato observado em diversas análises etológicas<sup>74</sup>.

Nas espécies sociais como os ungulados, os canídeos, alguns felinos e particularmente nos primatas, a mãe inicia um longo processo de aprendizagem. Cada indivíduo com o qual o animal jovem entra em contato contribui para a sua educação. [...] Primatas jovens aprendem através de interações amistosas e agressivas na posição social que a sua mãe ocupa e portanto como devem conduzir relativamente a indivíduos acima ou abaixo dessa posição. (ESTRADA, 1991, p. 66)

Hume (2001) coloca o exemplo de que mesmo um ser completamente maligno não seria moralmente indiferente. O que aconteceria é a simples inversão entre o que seria considerado um comportamento bom ou ruim. Nesse caso, a harmonia social causaria desconforto a tal criatura, enquanto a dor e o sofrimento alheios lhe provocaria prazer e emoções opostas seriam sentidas com relação à mesma ação. A tendência à auto-preservação inerente ao processo de seleção natural estaria pervertida por uma inclinação comportamental auto-destrutiva. Caso este comportamento fosse o padrão de uma espécie, então dificilmente seus membros seriam bem sucedidos tanto na transmissão genotípica quanto fenotípica, e ela tenderia a desaparecer. Por esse motivo, a perversidade absoluta não poderia ser a força dominante no comportamento moral de mamíferos sociais.

A humanidade como um todo assemelha-se tanto ao princípio do Bem que, quando nossas disposições não estão corrompidas pelo interesse, pelo ressentimento ou pela inveja, estamos sempre inclinados, pela nossa filantropia natural, a dar preferência à felicidade da sociedade e, conseqüentemente, à virtude, mais do que a seu oposto (HUME, 2004, p. 95).

A influência da cultura na moralidade somente é possível em virtude destas características naturais. Distinções morais pautadas por construtos culturais são comportamentos artificiais possíveis em virtude da relação entre utilidade e o apreço pelo que é bom para o grupo, influenciados pelos instintos sociais com base na empatia. Enquanto o primeiro opera do mesmo modo que uma acrobacia num circo de pulgas, a natureza do

---

<sup>74</sup> Alejandro Estrada (1991) relata que em mamíferos sociais como primatas e canídeos, os membros do grupo são responsáveis por instruir os filhotes mediante um longo processo de aprendizagem. Conforme Mech (1999) lobos aprendem as condutas sociais que lhes são esperadas dentro da alcateia por meio de interações agressivas e amistosas. Ainda que sua educação social não esteja gravada de forma rígida no genótipo de canídeos e primatas, a inclinação de ensinar as nuances do convívio social é considerada pelos autores como instintiva.



segundo se assemelha a capacidade inata de evitar químicos nocivos destes animais. O ponto é explicar como estes princípios poderiam fazer parte da constituição natural de mamíferos de vida social complexa.

Se a natureza não tivesse feito essa distinção com base na constituição original da mente, as palavras “vergonhoso”, “estimável” e “odioso”, “nobre” e “desprezível” não existiriam em nenhuma linguagem; e mesmo que os políticos viessem a inventar esses termos, jamais seriam capazes de torná-los inteligíveis ou fazê-los veicular alguma ideia aos ouvintes (HUME, 2004, p. 279).

Nem toda atitude motivada por emoções visa à manutenção da harmonia social de um grupo. Exatamente por este fato que as ações que contribuem para o bem estar social tendem a ganhar aprovação coletiva. Este comportamento pode ser presenciado em diferentes espécies de mamíferos sociais e é anterior a qualquer estrutura cultural. Hume (2001) defende que sua aprovação está associada à utilidade pública, que tende a ser agradável ao ser humano e, acrescento também a mamíferos de vida social complexa. Dado o modo como os instintos sociais se desenvolveram nessas espécies, o interesse particular pelo bem estar alheio reforça a estrutura social e imputa nestes animais a inclinação a “ser bom” com base no princípio da utilidade.

Conforme apresentado anteriormente, certas espécies possuem uma forte inclinação ao convívio social e este comportamento se mostrou vantajoso à sua sobrevivência. Paulo Abrantes (2011) ressalta que a transmissão hereditária necessita da existência de um mecanismo que permita a difusão e estabilidade dessa variação, de modo que os descendentes sejam mais próximos de seus antecessores que os demais membros da espécie. Essas características podem ser transmitidas de maneira genética ou fenotípica<sup>75</sup>. É um ponto comum que fatores genéticos e ambientais estão implicados nas características do segundo tipo. A questão pertinente com relação a moralidade é se há um mecanismo que garanta uma hereditariedade baseada no processo evolutivo com base em legados ecológicos.

Robert Brandon & Janis Antonovics (1996) defendem que qualquer modificação induzida parentalmente pode influenciar no comportamento e aumentar similaridade pais-descendentes com respeito a uma característica específica. A transmissão de fenótipos é

---

<sup>75</sup> Bernardo Beiguelman (2008) coloca que o conceito de fenótipo é utilizado na biologia tanto para indicar um elemento específico quanto o conjunto de características observáveis num indivíduo. Dessa forma, a transmissão fenotípica pode estar associada a padrões de comportamento, sejam eles compreendidos de forma geral ou particular. Segundo o autor, em ambos os casos o fenótipo consiste no resultado da interação do genótipo com influências do ambiente.

definida por Matteo Mameli (2004, p.36 – tradução de Paulo Abrantes) como “[...] a propriedade de características fenotípicas [...] para as quais há variação estável entre gerações, independentemente de essa variação ser causada geneticamente ou não<sup>76</sup>”. Um princípio como o da utilidade, que tende a promover a manutenção da harmonia social é central à sobrevivência de uma espécie, poderia ser transmitido dessa forma. Afinal, ele influencia o comportamento em grupo e permite que seus membros potencializem os benefícios da mútua proteção e assistência.

A natureza, se me for permitido personificar a atual preservação ou sobrevivência do mais apto, não se importa nada com as aparências, a menos que sejam úteis a qualquer ser. Ela pode agir sobre cada órgão interno, sobre cada sombra de diferença constitucional, sobre a inteira maquinaria da vida. O homem seleciona apenas para o seu próprio bem; a natureza, apenas para o bem do ser que cuida (DARWIN, 2004, p, 65).

A reciprocidade de exigências comportamentais e as respostas emocionais resultantes do seu cumprimento ou não estão presentes cotidianamente no convívio social. Dentro destas relações, os membros do grupo se deparam constantemente com a aprovação ou censura de suas ações por seus companheiros. Segundo Hume (2004, p. 284) “dado que a experiência é o principal agente na formação das associações de ideias, é impossível que qualquer associação consiga estabelecer-se e persistir em direta oposição a esse princípio”. Sendo assim, atitudes de distinção entre ações boas e ruins são comuns a qualquer mamífero de vida social complexa.

Conforme proposto no capítulo anterior, a empatia pode ser compreendida como uma programação genética mental que propicia a simetria entre as próprias emoções e aquelas vivenciadas por outro ser. A partir desse mecanismo psicobiológico, instintos sociais evoluíram de diferentes maneiras entre as espécies. A variação é percebida desde a estrutura rígida dos insetos até o comportamento complexo de mamíferos, que inclusive possuem um espaço de manobra comportamental que os permitiria agir de outro modo. Contudo, os vínculos emocionais para com seus companheiros os inclinam a agir conforme as regras do grupo. Tugendhat (2001, p. 76) diz que “[...] concorda-se, com algo que não é apenas bom para um e bom para o outro, mas com algo com o que todos devem poder concordar ser bom, com o que todos conjuntamente aprovam”. A moralidade, entendida dessa forma, tem como característica central a aprovação coletiva instintiva.

<sup>76</sup> “[...] a property of phenotypic traits for which there is intergenerationally-stable variation, independently of whether such variation is genetically-caused or not” (Mamelo, 2004, p.36).

Dentro do convívio social, ações úteis são agradáveis e tendem a ganhar a aprovação dos integrantes da comunidade. Isto é um ponto factual, que pode ser comprovada pelo comportamento de mamíferos observados em seu cotidiano. Caso uma atitude seja útil, ela sempre será para os interesses de alguém. Segundo Hume (2004, p. 284) “devem [...] ser os interesses dos que são beneficiados pelo caráter ou ação que recebe aprovação, o que nos leva a concluir que esses interesses [...] não nos são totalmente indiferentes”. Dada a constituição biológica de mamíferos sociais, as aprovações e censuras realizadas ordinariamente estão além da esfera do interesse egoísta. Conforme previamente colocado, o fator distintivo entre aprovações e censuras sociais e morais nestes grupos é que, na segunda, subjaz o princípio da utilidade do qual deriva a noção de “ser bom”.

O princípio da utilidade não constitui em si uma capacidade inata ao comportamento moral, pois ainda que ela desempenhe um papel central na moralidade, o faz em vista da influência dos instintos sociais com base na empatia. Ele constitui um fenótipo adquirido mediante um sistema instintivo de aprendizagem, a partir de um condicionamento operacional. Mesmo comportamentos egoístas podem ser úteis, mas o agrado pela utilidade de ações que beneficiem o grupo dependem de outros mecanismos psicobiológicos de sociabilidade.

Contudo, a noção de “ser bom”, inerente ao convívio social de mamíferos e derivada dos mecanismos acima mencionados, não possui outra funcionalidade se não estimular comportamentos de censura e aprovação moral. Em outras palavras, ele é resultado de transmissão fenotípica, sendo compreendido como um mecanismos psicobiológico direcionado especificamente a função específica de imputar mérito moral. A partir desse ponto que a moralidade pode ser considerada como um comportamento inato presente em mamíferos de vida social complexa. A seguir, apresentarei um estudo de caso analisando o comportamento social de lobos, de modo a mostrar em que consiste a dinâmica social de uma alcateia e no que consiste a vantagem evolutiva deste comportamento.

## 6 ETOLOGIA DE LOBOS SELVAGENS

Os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade consistem na capacidade de desenvolver uma resposta afetiva à percepção do estado emocional de outro ser. Eles estão na base do processo de percepção do estado psicológico de um indivíduo dentro de relações sociais complexas. As relações propiciadas por estas características naturais envolvem certas habilidades e processos específicos, como a habilidade de distinguir a si próprio do outro, a capacidade de atribuir um estado emocional para outro ser e a simetria emocional para com sujeitos com os quais se possui vínculos emocionais.

Segundo Wolfgang Schleidt & Michael Shalter (2003, p. 57 – minha tradução) “em algum momento durante a última era glacial, nossos ancestrais se uniram com lobos pastorais<sup>77</sup>”. Essa união foi contínua ao longo do tempo, caracterizando um estado de coevolução entre homens e canídeos<sup>78</sup>. Conforme os autores, o laço afetivo entre homens e canídeos se estreitou ao longo do processo evolutivo devido a existência de mecanismos e formas de socialização compatíveis. Desse modo, faz sentido usar a espécie como estudo de caso com relação a comportamentos sociais de mamíferos de vida social complexa.

Os estudos<sup>79</sup> realizados nesse capítulo foram conduzidos por Mech (1995, 1999 e 2007) na península *Fosheim*, no lado oeste da ilha de *Ellesmere*<sup>80</sup>. A área inclui montanhas, planícies, enseadas rochosas, cumes e terreno consideravelmente irregular. Ao contrário de grande parte da região, esta área é geralmente livre de neve permanente e gelo durante o verão, e contém pedras, cascalhos, solo descoberto, tundra e vegetação encontrada nas partes

---

<sup>77</sup> “Sometime during the last Ice Age, our ancestors teamed up with pastoralist wolves” (SCHELEIDT & SHALTER, 2003, p. 57).

<sup>78</sup> A coevolução é a evolução entre duas ou mais espécies que possuem uma relação ecológica próxima, ocorrendo assim uma influência recíproca entre as mesmas.

<sup>79</sup> As pesquisas centrais apresentadas nesse capítulo foram conduzidas por Mech (1995, 1999 e 2007) com a colaboração de um a três pesquisadores. Foram utilizados veículos para todos os tipos de terreno (*ATMs*), com acampamento montado numa colina cerca de 50 metros da toca da alcateia. A visão da área permitiu aos pesquisadores observarem a região abaixo por vários quilômetros nas direções leste e nordeste. Segundo Mech (1987 e 1997) a presença de rebanhos de bois-almiscarado na área é visível a olho nu por cerca de 5 quilômetros. As observações realizadas em diferentes anos de pesquisa mostram que os lobos conseguem ver sua presa do mesmo local e dentro da mesma distância.

<sup>80</sup> Ilha localizada no território de *Nunavut*, no Canadá, é a mais setentrional ilha do Arquipélago Ártico Canadense.

mais húmidas do norte. Pesquisas<sup>81</sup> apontam que lobos têm procriado na região por décadas ou mesmo séculos. Conforme John Tener (1954), lobos são comuns na área e tem como principal fonte de alimento bois-almiscarado (*Ovibos moschatus*) e lebres do ártico (*Lepus arcticus*).

De acordo com Parmelee (1964), os lobos presentes na região de estudo não possuem o mesmo medo de humanos que os encontrados no continente. Foi relatado por Mech (1995 e 1997) que durante as pesquisas foram observadas alcateias de sete adultos com média de quatro filhotes por temporada de procriação, que permitiram a observação próxima dos pesquisadores, sendo que o mesmo grupo foi observado de 1986 até 1996 e fazem referência à análise do comportamento de lobos em confrontos com membros da mesma espécie (sessão 5.2) e do modo como se dá a estrutura social da alcateia (sessão 5.3). Conforme Mech (2005), os progenitores observados na pesquisa sobre as capacidades cognitivas complexas de lobos (sessão 5.1) colonizaram a área de pesquisa em 2003, após o último remanescente da alcateia anterior desaparecer entre os verões de 2000 e 2001.

Embora o pesquisador não tenha conseguido identificar cada membro do presente grupo de ano para ano, o comportamento distinto e a aparência geral do macho procriador garante que é o mesmo animal observado entre 2003 e 2006. O casal procriador gerou quatro filhotes em 2004 e sua alcateia consistia de seis adultos no ano seguinte, sugerindo a sobrevivência da maior parte da prole. Em 2005 e 2006 foram gerados três filhotes e os cinco membros observados durante o estudo apresentado na sessão subsequente podem consistir de qualquer combinação dos animais nascidos entre esses anos.

## 6.1 ASPECTOS COGNITIVOS NO COMPORTAMENTO DE LOBOS SELVAGENS

Considerando que lobos vivem em alcateias e normalmente caçam grandes presas, é plausível pensar que eles possuem capacidades cognitivas complexas em ordem de prever, compreender e antecipar ações. Michael Fox (1971) relata dois casos de lobos de cativeiro apresentando competência mental relativa à apreensão (*insight*) e propósito (*purposiveness*), mas que Mech (2007) relativiza dada a similaridade da descrição do autor com ações que envolvem previsão (*foresight*) e compreensão (*understanding*). Packard (2003) resumiu

---

<sup>81</sup> O leitor encontrará mais dados a este respeito em David Parmelee (1964), Mech (1987) e Mech & Jane Packard (1990).

estudos sobre inteligência lupina e capacidade de aprendizado, mas o único processo mental complexo que ela atribuiu à espécie foi apreensão.

Contudo, a cooperação estratégica em caçadas mostra a capacidade de realizar emboscadas, perseguir em grupo presas em fuga a partir do revezamento de corrida, que podem denotar a capacidade de ler o comportamento e antecipar as reações do oponente. Peterson & Paolo Ciucci (2003, p. 121 – minha tradução) definem cooperação estratégica como a capacidade “conduzir a caça ou perseguição de tal modo que a capturar a presa de modo mais efetivo que apenas correr atrás dela em grupo<sup>82</sup>”. Este exemplo parece implicar o uso de previsão, compreensão e planejamento. No entanto, Mech (2007) diz que não é necessário uma anatomia comportamental mais detalhada da caça de lobos para que seja possível compreender os processos mentais que subjazem tal ação.

Uma pesquisa com 19 biólogos que observaram diversos encontros lobo-presa revelou nenhuma unanimidade em suas crenças sobre o possível uso de emboscada ou revezamento de corrida de lobos [...] A maioria dos biólogos de lobos acreditam que lobos usam algumas vezes formas de cooperação estratégica, mas o número de descrições incluindo exemplos convincentes é baixo. A maioria das perseguições descritas era simples e direta<sup>83</sup> (PETERSON & CIUCCI, 2003, p. 122 – minha tradução).

Há documentação<sup>84</sup> em literaturas mais antigas sobre o uso de emboscada por lobos durante a caça. Anne Gunn et al. (2006) relata observações de segunda-mão do possível uso de estratégias especializadas de caça usadas para abater caribu (*Rangifer tarandus*) perto de penhascos. Contudo, Peterson & Ciucci (2003) também mencionam observações destes animais caçando diferentes presas, mas concluem que estes autores fazem pouca menção ao uso de manobras cooperativas. Estudos publicados<sup>85</sup> de outros carnívoros que caçam sozinhos

---

<sup>82</sup> “Conducting the hunt or chase in such a way as to capture the prey more effectively than by merely running after it as a group” (PETERSON & CIUCCI, 2003, p. 121).

<sup>83</sup> “A survey of 19 biologists who have observed many wolf-prey encounters reveals no unanimity in their beliefs about the wolf’s possible use of ambushing or relay running ... Most wolf biologists believed that wolves do sometimes use some forms of cooperative strategy, but the number of descriptions including convincing examples of it is low. Most described chases were simple and straightforward” (PETERSON & CIUCCI, 2003, p. 122).

<sup>84</sup> John Kelsall (1968), Russel Rutter & Doug Pimlott (1968), Kim Clark (1971), Gordon Haber (1977) e Mech (1995) mencionam diversas observações de lobos juvenis perseguindo lebres do ártico em direção aos adultos.

<sup>85</sup> O leitor poderá conferir detalhadamente o comportamento de caça do cachorro selvagem africano (*Lycaon pictus*) em Richard Estes & John Goddard (1967) e Scott Creel & Nancy Creel (1995 e 2002). Da mesma forma,

ou em grupos não apresentaram nenhuma observação que sugira o uso de estratégias de caça complexas. Uma possível exceção seriam os leões africanos (*Panthera leo*) estudados por George Schaller (1972), que ainda assim considerou que seus resultados não eram verdadeiramente conclusivos.

Diante do aparente desacordo com relação ao tema e a quase total ausência de publicações relevantes de comportamento similar em outros mamíferos de vida social complexa, basearei esta sessão nas observações de Mech (2007) sobre lobos caçando bois-almiscarados<sup>86</sup>. O objetivo é identificar se lobos utilizam de previsão, entendida como a capacidade de se comportar apropriadamente para lidar com um evento futuro, compreensão, associada ao entendimento de relações complexas, e planejamento durante uma ação coordenada de caça, relacionada à capacidade de agir de modo a considerar informações relevantes do ambiente e antecipar resultados. Caso eles sejam capazes de realizar processos cognitivos complexos e ler o comportamento de outras espécies, então também será plausível supor que eles consigam fazer isso com relação às reações comportamentais baseadas em emoções dos membros do próprio grupo.

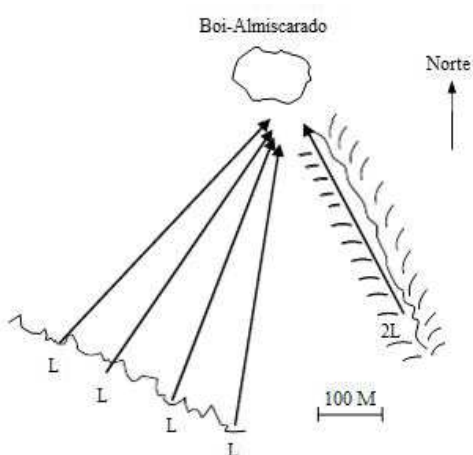


Figura A: Este diagrama apresentado por Mech (2006) representa a caça de bois-almiscarados por sete lobos do ártico observados na ilha de *Ellesmere* em 2 de julho de 2006. As setas em negrito representam os caminhos aproximados de seis lobos e sua direção, visto que o caminho percorrido por um deles é desconhecido. As linhas longas e irregulares indicam terreno acidentado, enquanto as linhas curvas delimitam o vale percorrido por dois dos lobos.

Mech (2007) relata que estava observando em 6 de julho de 2006 um casal procriador, entre três e quatro lobos jovens e cinco filhotes numa toca. Um dos membros jovens voltou às 14h30min carregando a cabeça de um bezerro de boi-almiscarados. Em seguida, às 17h02min o macho procriador retornou à toca vindo da mesma direção, com a pata traseira esquerda coberta de sangue fresco. A conclusão é que ambos voltaram de uma caçada a bois-almiscarados bem sucedida. Enquanto isso, um rebanho de bois-almiscarados com aproximadamente 13 adultos e sete bezerras entrou com clareza na linha de visão dos lobos, cerca de 1,6 quilômetros a nordeste da toca.

---

Hans Kruuk (1972) apresenta o modo como hienas (*Crocuta crocuta*) caçam e Tim Caro (1994) oferece uma descrição minuciosa da ação predatória de guepardos (*Acinonyx jubatus*).

<sup>86</sup> As descrições utilizadas nesse capítulo são uma edição das notas de campo de Dave Mech com relatos publicados nos artigos científicos mencionados durante o texto.

Por volta das 22h40min, Mech (2007) relata que um lobo iniciou um deslocamento ao norte pelos cumes, sendo seguido pelo restante da alcateia. O pesquisador relata um uivo seguido de algumas vocalizações, mas nada que se configurasse num coro (*chorus howl*) ou reagrupamento (*rally*). Todos os sete lobos continuaram o caminho na direção nordeste e ignoraram, de modo incomum, duas lebres durante o percurso. Mais a frente eles encontraram um rebanho de sete bois-almiscarados e três bezerros posicionados contra o vendo em torno de 3-5 quilômetros da toca. Os pesquisadores conseguiram ver o rebanho de onde eles e os lobos estavam, então presumivelmente a alcateia já havia visto sua presa antes de iniciar a movimentação.

A descrição do encontro segue com os lobos desaparecendo até às 22h50min, quando foram vistos dois membros, à aproximadamente 200 metros dos bois-almiscarados, dirigindo-se em direção a eles até um vale raso, numa perseguição lenta. Pelo menos outros quatro lobos estavam observando atentamente a partir do topo de um monte rochoso a cerca de 400 metros de sua presa. Num movimento repentino, os bois-almiscarados correram em direção um do outro, com 2-3 membros que estavam deitados se levantando e se agrupando junto dos outros. Em seguida, todos os lobos avançaram em investida contra o rebanho. Mech (2007)

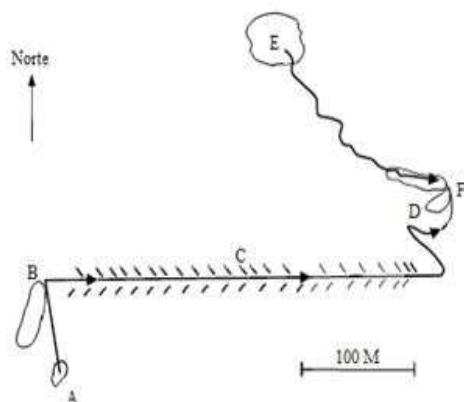


Figura B: Este diagrama apresentado por Mech (2006) representa a caça de bois-almiscarados por dois lobos do ártico na ilha de *Ellesmere* em 6 de julho de 2006. As setas em negrito representam os caminhos e a direção tanto dos lobos quanto dos bois-almiscarados, com as marcações curtas em diagonal indicando o vale por onde os predadores passaram. A representa a colina onde os lobos apareceram para ver os bois-almiscarados às 16h29min; B é a localização da toca dos lobos; C demarca o ponto do mapa onde os lobos começaram a caminhar juntos às 20h25min; D é onde eles esperaram entre às 20h34min e 23h42min; E consiste na posição do rebanho; F estabelece a campina onde os lobos confrontaram os bois-almiscarados.

ressalta que esse movimento foi claramente desencadeado pela ação do grupo de bovinos. A alcateia se aglomerou em volta do rebanho por aproximadamente um minuto, então abandonou o local e seguiu caminho para o norte.

Mech (2007) narra que às 16h28min o macho subordinado (**Lobo A**), enquanto num cume ao leste da toca, encarou atentamente o rebanho por um ou dois minutos. Em seguida ele seguiu em direção a um jovem membro da alcateia (**Lobo B**) de identidade desconhecida, que estava deitado a 20 metros de distância abaixo do cume mastigando um objeto, e este cheirou o **Lobo A**. O pesquisador diz que estava muito distante de ambos para ouvir se algum deles proferiu algum som, mas o **Lobo B** imediatamente abandonou o



objeto quando o **Lobo A** encarou os bois-almiscarados, passando a fazer o mesmo que seu companheiro. A conclusão é que o **Lobo A** se comunicou com o **Lobo B**, o motivando a olhar em direção a presa.

O diagrama de Mech (2007) mostra que o **Lobo A** e um companheiro, que poderia ser o **Lobo B** ou um dos outros dois lobos juvenis, desceram o vale onde ficava a toca da alcateia e subiram até o platô até ficarem em torno de 300 metros ao sul do rebanho. Eles se moveram cerca de 200 metros em direção aos bois-almiscarados quando pararam e encararam sua presa por alguns minutos e, em seguida, recuaram 50 metros. Os dois lobos foram para o leste por aproximadamente 100 metros e depois voltaram ao norte por 50 metros, se movendo em direção ao rebanho por um percurso paralelo a sua rota original. Então, eles se deitaram fora da visão dos pesquisadores a cerca de 100 metros de uma campina verde com 15 metros de largura e 40 metros de comprimento e repleta de junça molhada, ainda há 300 metros dos bois-almiscarados<sup>87</sup>. Às 20h34min os dois lobos estavam escondidos por volta de 200 metros ao sudeste de onde estava o rebanho, que estavam vagamente agrupados e às 20h42min retornaram a pastar.

Três bois-almiscarados adultos vagueavam às 21h04min através da campina e perto dos lobos. Quando o primeiro ficou a cerca de 30 metros deles, os lobos saíram e caminharam aproximadamente 30 metros para o sul por um declive. Eles circularam ao oeste e se deitaram num local escondido em torno de 15-30 metros da campina, num terreno acidentado e irregular, com muitos declives e pequenos morros com aproximados 1 metro de altura. Segundo Mech (2007) os bovinos não demonstraram sentir a presença dos lobos e continuaram em direção ao sudeste<sup>88</sup>. O rebanho que se encontrava há 200 metros se deitou e tanto eles quanto seus predadores permaneceram onde estavam por três horas. Durante esse tempo, ao menos um dos lobos levantou a cabeça intermitentemente para observar os bois-almiscarados.

Os bois-almiscarados começaram a se levantar às 23h30min. Eles se agruparam momentaneamente por aproximados 30 segundos e abriram o grupo novamente para se deslocar na direção sudeste ao longo da mesma rota que os outros três adultos haviam passado. O rebanho chegou a cerca de 100 metros dos lobos às 23h42min, que circularam para leste e depois ao norte até o declive e então investiram sobre sua presa por 50 metros. Os

---

<sup>87</sup> Um boi-almiscarados ficou em torno de 200 metros sudeste dos lobos, possivelmente tendo passado com o rebanho antes da chegada dos predadores na área onde estão agora.

<sup>88</sup> Mech (2006) relata que os pesquisadores continuaram as observações a partir da toca dos lobos, utilizando binóculos estabilizadores 15x.

bovinos de agruparam, enquanto os predadores os circulavam a uma distância de 30 metros por 1-2 minutos, para então sair e se deitar em torno de 60 metros dos bois-almiscarados. Passados 2 minutos, o rebanho continuou seu caminho em direção ao sudeste. Os lobos se levantaram e os bovinos se agruparam por 1 minuto antes de seguir sua jornada, quando ambos os lobos deitaram e dormiram. O relato dos pesquisadores encerra às 12hs07min, quando os bois-almiscarados estavam a 400 metros ao sudeste dos lobos.

### **6.1.1 Previsão, Compreensão e Planejamento no comportamento de lobos selvagens**

Bois-Almiscarados vivem em rebanhos e possuem chifres e cascos formidáveis, sendo especialmente desafiador para lobos os sobrepujarem. Durante o verão, é comum eles focarem o máximo possível na captura de bezerras, visto que são menos perigosos. Contudo, é um padrão a procura da prole pela proteção dos adultos, permanecendo perto deles como estratégia defensiva, enquanto que o grupo os circunda ou se coloca a sua frente assim que detectam a presença de predadores. A hipótese é que essa dificuldade funcionaria como uma pressão comportamental onde os lobos capazes de desenvolver estratégias especiais para superar essa defesa estariam melhor adaptados ao ambiente.

Num total de 19 observações realizadas entre 1986 e 2006 e descritas nos cadernos de notas de Mech (não publicado), apenas os lobos estudados acima apresentaram claramente comportamento que sugere capacidade cognitiva de análise complexa relativa à apreensão, propósito, previsão, compreensão e planejamento. Em outras caçadas descritas pelo pesquisador, eles geralmente tentaram uma aproximação lenta aos bois-almiscarados, por vezes usando terreno irregular para se esconder e obterem o elemento surpresa ao perseguir sua presa. Contudo, Mech relata que os indivíduos observados na descrição apresentada anteriormente foram os únicos que pertenciam a alcateia estudada atualmente. Os outros 17 relatos envolveram o grupo morto em torno de 2001<sup>89</sup> e que vivia próximo a planícies.

Conforme foi relatado por Packard (2003), grande parte das pesquisas sobre as capacidades mentais de lobos foram baseadas em observações de animais em cativeiro. Por mais valiosas e necessárias que essas abordagens sejam, elas são incapazes de medir as habilidades da espécie em seu ambiente natural, onde estas características precisam ser usadas para sobreviver. Contudo, as circunstâncias de observação de lobos selvagens,

---

<sup>89</sup> O leitor que desejar mais informações sobre esta alcateia poderá encontrar em Mech (2005).

particularmente durante caçadas em que presa e predador se deslocam em grandes distâncias, torna muito difícil detectar as capacidades mentais das espécies envolvidas no confronto. Na maioria das vezes, apenas parte da caçada é observada e normalmente utilizando helicópteros a grande distância. Mech (2007) coloca que a estratégia mais plausível usada por lobos ao caçarem veados (*Odocoileus virginianus*) e alces (*Alces alces*) é uma aproximação direta e nenhuma estratégia especial seria mais efetiva ou possível. Estas são alguns exemplos que podem explicar porque há tão poucos casos de lobos utilizando estratégias elaboradas para caçar. As caças descritas por Mech (2007) e relatadas nessa tese são uma das poucas que oferecem condições favoráveis à observação do uso por lobos das capacidades cognitivas complexas mencionadas anteriormente para abater suas presas.

Considerando a definição apontada por Peterson & Ciucci (2003) anteriormente, em ambas as observações presentes nesta tese os lobos parecem usar ao menos uma forma elementar de cooperação e estratégia. Da mesma forma, seu comportamento é compatível com o que Fox (1971) já havia observado com relação à apreensão e propósito, definidos por Mech (2007) como a percepção de uma solução e o comportamento deliberado visando um objetivo. O autor ainda coloca que em ambos os casos os lobos mostraram sinais de previsão, compreensão e planejamento.

Os lobos observados no primeiro exemplo demonstraram essas capacidades ao se separar e conduzir uma aproximação a sua presa por duas direções diferentes, além de utilizar comportamentos distintos, com a maior parte da alcateia observando e esperando enquanto dois membros agiam furtivamente. Caso os dois lobos fossem bem sucedidos em forçar os bois-almiscarados a correr, então os que estavam em espera seriam capazes de interceptar eles numa emboscada ou ao menos atacar de uma direção diferente. No segundo caso, a primeira comunicação aparente ocorre do **Lobo A** para o **Lobo B**. Ele o incita a largar um objeto lúdico, viajar 20 metros para o topo de um cume e encarar intensamente o mesmo rebanho contendo sete bezerros que ele acabara de observar, juntamente com sua aproximação conjunta em direção aos bois-almiscarados quatro horas depois.

Segundo Mech (2007), os comportamentos descritos acima sugerem a existência de previsão, compreensão e planejamento. Outro exemplo é o modo como os dois lobos se aproximam dos bois-almiscarados. Eles viajam furtivamente por um vale raso e então sobem para o lado até um desnível plano cerca de 300 metros do rebanho, onde param por alguns minutos para observar suas presas. Mech (2007) relata que lobos tipicamente matam bezerros durante o verão, sendo que uma aproximação direta faria com que os bois-almiscarados adotassem uma posição defensiva que impediria qualquer ataque. Portanto, ao invés de

realizar uma aproximação direta ou mesmo se deitar, esperar onde estavam ou em algum outro lugar ao longo do caminho na mesma direção, eles regressam e circulam até uma nova área, escondendo-se em uma depressão no terreno perto de onde os bois-almiscarados normalmente pastam. Quando suas presas se aproximaram do local, eles pareceram se esgueirar mais para trás de onde estavam e se reposicionaram num lugar onde ficariam melhor escondidos. Eles esperaram lá por aproximadamente três horas, aparecendo intermitentemente para observar o comportamento do rebanho.

Quando os lobos encararam pela primeira vez o rebanho, eu não poderia ter previsto qual direção que o rebanho iria se mover. Havia um boi-almiscarado adulto cerca de 400 metros sudeste do rebanho, que pode ter se separado do rebanho sem que eu tenha visto, e possivelmente esse animal proveu a pista para os lobos se posicionarem corretamente<sup>90</sup>. Nesse caso, aquela estratégia também implicou previsão, compreensão e planejamento<sup>91</sup> (MECH, 2007, p. 148 – minha tradução).

O comportamento de esperar e preparar uma emboscada implica que os lobos esperavam que os bois-almiscarados eventualmente se tornassem vulneráveis, compreendendo que esperar escondidos iria melhorar suas chances de se aproximar do rebanho. É possível também que eles tenham escolhido um local para se esconder perto da campina por onde o rebanho normalmente iria passar. Essa hipótese é reforçada pelo fato de que, quando observaram pela primeira vez suas presas horas antes, o rebanho havia rumado na direção oeste, mas os lobos se posicionaram a sudeste dos bois-almiscarados. Qualquer que seja o caso, a previsão dos lobos estava correta. Após uma espera de três horas, o rebanho caminhou 100 metros em direção de onde os lobos estavam escondidos e eles conseguiram investir contra os bois-almiscarados. No entanto, os bovinos conseguiram detectar a ameaça em tempo de adotar uma postura defensiva, protegendo os bezerros do ataque. Vendo que o elemento surpresa não foi tão eficiente quanto esperavam, os lobos rapidamente desistiram do ataque.

As observações de Kelsall (1968), Rutter & Pimlott (1968), Clark (1971), Haber (1977) e Mech (1995 e 2007) sugerem que, quando possível ou necessário, lobos são capazes

---

<sup>90</sup> Caso os não tenham definido sua estratégia a partir da posição do boi-almiscarado solitário, outra hipótese é que eles associaram a campina com o tipo de terreno utilizado por sua presa como rota de viagem, mostrando o mesmo processo de análise.

<sup>91</sup> “When the wolves first started toward the herd, I could not have predicted which direction the herd would move. There was an adult muskox some 400 m southeast of the herd, which might have split from the herd without I having seen it, and possibly this animal provided the clue for the wolves to position themselves correctly. If so, that strategy also implied foresight, understanding, and planning” (MECH, 2007, p. 148).

de empregar processos cognitivos complexos em suas caçadas. A hipótese mais provável é que um grupo de lobos com considerável experiência em caçar juntos, mediante a qual eles poderiam aprender uns com os outros enfoques habituais de caça sob diferentes condições, teria melhores condições de traçar estratégias complexas de caça<sup>92</sup>. É bastante difícil distinguir nestes casos entre a percepção e interpretação de um observador e a existência real de processos cognitivo-comportamentais complexos nos animais envolvidos. Contudo, é apenas suscitando tais observações que é possível chegar a interpretações adequadas.

O ponto em questão nessa sessão não é apresentar uma prova cabal sobre a capacidade cognitiva complexa, nos moldes como foi descrito anteriormente, de canídeos sociais, mas apresentar a plausibilidade de tal hipótese. O que me parece consistente é que eles apresentam ao menos os aspectos mentais necessários para terem um comportamento social flexível a ponto dos mecanismos psicobiológicos de sociabilidade desempenharem um papel relevante na forma como se desenvolve as relações sociais em lobos. Passo agora para uma análise de como emoções socialmente relevante tem um papel na vida desses animais, tanto entre os membros da alcateia como fora dela.

## 6.2 ASPECTOS EMOCIONAIS NO CONFRONTO DE LOBOS SELVAGENS

Confrontos intraespecíficos entre lobos, fatais e não fatais, foram bastante documentados no século XX<sup>93</sup>. Contudo, a maioria destes relatos foi realizada a partir da descoberta de carcaças de lobos mortos por membros da mesma espécie, pegadas na neve ou interações hostis observadas a uma grande distância. Foi Mech (1995) que reportou pela primeira vez em detalhes os aspectos comportamentais de ameaça, confronto e alteração entre estes animais. O autor descreve os detalhes de um confronto entre dois lobos selvagens a partir de observações, filmagens e fotografias obtidas a aproximadamente 15 metros de distância<sup>94</sup>. O encontro deu-se entre um lobo macho que estava habituado a presença próxima

---

<sup>92</sup> As alcateias relatadas por Mech (1995 e 2007) consistem no casal procriador e sua prole formada por jovens de cerca de um ano no primeiro caso e de um a dois anos no segundo. Considerando que a prole começa a participar das caçadas com aproximadamente seis meses de idade, tais cooperações estratégicas como emboscada seguida de investida poderia ser aprendida por lobos desde muito jovens.

<sup>93</sup> O leitor que desejar maior aprofundamento de confrontos entre lobos selvagens encontrará em Adolph Murie (1944), Mech (1966, 1977 e 1994), Vic Van Bellenberghe & Albert Erickson 1973; Paul Marhenke III (1971), Rolf Peterson (1977) e Warren Ballard et al. (1987).

<sup>94</sup> A observação foi realizada durante as 14h30min até 14h32min em 4 de agosto de 1982, num aterro sanitário em Eureka, território noroeste do Canadá. O local estava cerca de 200-300 metros dentro do que foi identificado

do autor<sup>95</sup> e um lobo desconhecido com mais de um ano de idade. A questão a ser levantada nesta sessão é o motivo de alguns lobos serem mortos por agressores e outros não.

O casal procriador e três filhotes estavam se abrigando cerca de 8 quilômetros de onde ocorreu o confronto. Mech (1995) já havia observado, em 9 de julho de 1991, ambos líderes da alcateia e uma companheira subordinada matarem um lobo invasor dentro de 200 metros da cena onde foi realizada a presente observação, sendo que todos os três agressores estavam manchados de sangue. O autor também os havia observado perseguir dois lobos invasores próximos da toca em 17 de julho de 1992, além de outro solitário perto de um boi-almiscarado abatido em 23 de julho de 1992. As duas últimas perseguições duraram mais de 2 quilômetros e terminaram fora da vista do pesquisador. Baseado na falta de sangue no lobos ao serem observados a menos de 3 metros de distância imediatamente após a perseguição, concluiu-se que o confronto nos dois últimos casos não resultou em ferimentos graves a qualquer um dos participantes. Em 29 de julho de 1992, a fêmea procriadora esteve aparentemente envolvida num confronto com outro lobo, visto que ela apresentava perfurações recentes imediatamente acima e abaixo do olho direito, no lado esquerdo do focinho e na perna dianteira direita. Além disso, sua face estava manchada de sangue acima dos olhos, mas aparentemente não de qualquer ferimento próprio.



Figura C: O macho procriador caminha em direção ao lobo invasor, que está agachado.

---

pelo autor em 1992 como o limite leste do território do casal procriador. Conforme estabelecido por Roger Peters & Mech (1975), essa identificação foi feita com base em seus movimentos e demarcação por odor.

<sup>95</sup> Mech (1988) já havia realizado estudos a partir da observação do referido lobo, contudo nunca havia visto o desafiante nos anos em que desenvolveu pesquisas na região. A identificação do macho procriador foi baseada num perfil distinto de cabeça especificado por Mech (1988), consistência anual de comportamento com relação ao autor dentro de 3 metros de distância entre os verões de 1986 e 1992, posição consistente de macho procriador entre os verões de 1988 e 1992 e manutenção da mesma área de acasalamento e criação dos filhotes entre 1990 e 1992.



Figura D: O macho procriador está com a cauda levantada a meia altura, cerca de 0,3 metros acima do lobo invasor.



Figura E: Na medida em que se aproxima do invasor, o macho procriador permanece alerta e com seu pelo eriçado.



Figura F: Os dois lobos permanecem próximos um do outro. O invasor mostra as presas numa postura defensiva<sup>96</sup> e frequentemente tenta morder com rapidez o macho procriador.



Figura G: Depois que os lobos testam um ao outro, o invasor senta e continua mostrando as presas, enquanto o macho procriador mantém uma postura alerta com a boca fechada.

<sup>96</sup> Essa postura foi descrita em detalhes por Schenkel (1947), que a denominou *defensive grin*.



Figura H: O macho procriador ameaça o invasor depois deste o morder rapidamente.



Figura I: O macho procriador enfrenta novamente o invasor.



Figura J: Após mais manobras, o invasor tenta escapar, mas o macho procriador imediatamente o persegue e se prepara para morder suas costas.



Figura L: Os dois lobos lutam, cada um tentando morder o focinho do outro.





Figura M: Após 2 segundos de luta, o invasor foge enquanto o macho procriador o persegue<sup>97</sup>.

Mech (1995) relata que imediatamente antes da observação relatada<sup>98</sup>, o casal procriador e seus três filhotes haviam acabado de viajar da sua toca para o aterro. Ao se aproximarem do local, o macho procriador aumentou gradualmente a distância em cerca de 50 a 300 metros à frente da fêmea procriadora e sua prole. Ele se moveu lentamente e alerta durante os últimos 125 metros, como já havia feito durante diversas visitas anteriores.

Conforme o macho procriador se aproximou do lado oeste do aterro, Mech (1995) relata<sup>99</sup> ter visto um lobo adulto desconhecido na parte leste a cerca de 20 metros de distância do líder da alcateia. O invasor se apresentou com a cabeça apontada para baixo e ao sul, com a crina eriçada e exibindo as presas numa postura defensiva (*defensive grin*), já tendo aparentemente percebido o macho procriador. O líder da alcateia caminhou calmamente em direção ao outro lobo (figura C) e permaneceu perpendicularmente ao norte de seu oponente em torno de 0,3 metros de distância por 5-10 segundos (figura D). A equipe do pesquisador começou a gravar o confronto neste momento. A descrição do autor aponta que a crina do macho procriador estava eriçada, seu rabo ereto e curvado levemente abaixo da linha horizontal, as presas não estavam à mostra e suas orelhas permaneciam erguidas e apontadas para frente (figuras D e E). Estes movimentos em conformidade ao que Darwin (2000) denomina como princípio dos hábitos associados úteis e é associado a emoções agressivas como a raiva.

<sup>97</sup> De acordo com Mech (1995) a perseguição durou 1,2 quilômetros e aparentemente nenhum lobo foi ferido.

<sup>98</sup> Os pesquisadores liderados por Mech (1995) acompanharam a alcateia utilizando veículos para todo tipo de terreno (ATVs) por 6,5 quilômetros conforme os lobos se aproximavam do aterro, permanecendo entre 10-200 metros de distância.

<sup>99</sup> Conforme Mech (1995), quaisquer sons proferidos pelos lobos foram abafados pelo motor do ATV, que um dos integrantes da equipe deixou ligado, de modo a permitir o acompanhamento imediato em caso de ocorrer alguma perseguição.

O comportamento do lobo invasor foi descrito por Mech (1995) por mostrar as presas numa postura defensiva (*defensive grin* – figura F) e mordendo rapidamente e com frequência em direção ao macho procriador. Ele também apresentou uma postura submissa, incluindo o rabo entre as pernas, numa reação associada por Darwin (2000) com emoções de culpa ou vergonha. O macho procriador frequentemente se esquivou das mordidas de seu oponente, mas em geral não mostrou suas presas ou mordeu quando o invasor se virava. Após cerca de 15 segundos, o invasor estava se agachando tão rente ao solo que chegou a sentar. No entanto, ele continuou mordendo e apresentando suas presas defensivamente (*grinning*) enquanto o líder da alcateia uma postura firme e obviamente ameaçadora (figura G).

Ambos os lobos permaneceram lado a lado em direção ao norte por 9 segundos (figuras E e F), quando o macho procriador subitamente girou em direção a direita apontando para o sul, aparentemente após um rosnado proferido pelo invasor no seu flanco direito. O líder da alcateia permaneceu virado para o sul com a cabeça apontada 45° a sua esquerda e o rabo mantido rígido, mas curvado levemente para baixo, enquanto seu oponente sentou mostrando as presas numa postura defensiva (*defensive grin*) e encarando o seu flanco esquerdo.

Após 25 segundos, Mech (1995) relata que o macho procriador girou rapidamente em torno da sua esquerda em direção ao invasor (figura G). Cerca de 20 segundos depois o oponente balança sua cabeça para o norte e com seu corpo junto ao solo começou a esgueirar lentamente em direção ao norte por 1-2 metros. Transcorridos 2 segundos, ele parou e encarou o líder da alcateia, que havia começado a segui-lo. Passados mais 2 segundos, o invasor novamente fugiu e, instantaneamente, o macho procriador o perseguiu e mordeu rapidamente o seu flanco esquerdo. O oponente imediatamente revidou a mordida e o líder da alcateia tornou a mordê-lo rapidamente, parando e o encarando em seguida. O invasor também parou e mordeu rapidamente a face do macho procriador (figura H), puxando em seguida sua cabeça para trás, com ambos virados para o oeste.

Perpassados 10 segundos o líder da alcateia encarou seu adversário, que está meio agachado (figura I) e depois de 4 segundos recomeçou a se esgueirar cautelosamente para longe em direção ao norte, com o macho procriador o seguindo (figura J). Após 3 segundos o líder da alcateia investiu contra seu oponente e atacou seu flanco esquerdo, que se virou e o mordeu rápida e defensivamente, abaixando-se até o chão por um instante, enquanto o macho procriador o mordeu rapidamente por cima. O invasor se levantou em cerca de 1 segundo e contra-atacou o líder da alcateia (figura L). Então eles giraram em torno um do outro por aproximadamente 2 segundos. Conforme Mech (1995), de repente a fêmea procriadora, que

havia se aproximado com os filhotes por trás dos pesquisadores em torno de 100 segundos antes de o encontro iniciar, passou correndo por eles assim que o invasor começou a fugir<sup>100</sup>.

A descrição de Mech (1995) relata que o macho procriador perseguiu o invasor pela parte superior sul e, em seguida, ao longo da borda sul do aterro, continuando em direção ao sudeste através de um vale largo e por uma ravina até ficar fora de vista. A fêmea procriadora seguiu por cerca de 50 metros atrás de seu companheiro e também desapareceu, enquanto os filhotes permaneceram aproximadamente 40 metros ao norte do aterro. Em torno de 15 minutos depois ela reapareceu e retornou para próximo da prole, com o macho procriador a seguindo por volta de 3 minutos depois. Pegadas na lama mostraram que a perseguição durou 1,2 quilômetros e que um dos lobos continuou por cerca de 150 metros a mais que o outro antes de desistir. Conforme Mech (1995), não é possível saber se chegou a ocorrer um segundo confronto, luta ou ataque. Nenhum sangue foi encontrado ao longo da trilha e nenhum dos lobos perseguidores tinham manchas de sangue ou feridas recentes quando retornaram. As pegadas mostraram que o lobo invasor se afastou após seus perseguidores desistirem do encontro.

A identidade do lobo invasor é desconhecida. No entanto, Mech (1995) ressalta que é improvável que o indivíduo fosse parte da prole de 1990 ou das duas de 1991 do casal procriador do referido território. Essa hipótese é plausível, considerando que nenhum dos filhotes da primeira prole foram vistos após novembro de 1990, enquanto que os nascidos em 1991 tiveram sua última aparição em agosto do mesmo ano; ainda que agentes do governo tenham relatado a presença constante dos líderes do grupo na área. A conclusão levantada pelo autor é de que nenhum desses filhotes sobreviveu ao seu primeiro inverno. Ele também foi identificado como não sendo o companheiro solitário que acompanhou o casal entre 1990 e 1991, e que não foi visto novamente desde o outono do último ano. A identificação negativa foi realizada com base no formato dos caninos, visto que enquanto o lobo invasor possuía presas afiadas e longas, o antigo companheiro da alcateia possuía uma dentição desgastada.

A observação de Mech (1995) envolveu um comportamento similar ao descrito por Schenkel (1947) como “dominação ritualizada<sup>101</sup>” e descrito em detalhes por Austin Moran et

---

<sup>100</sup> De acordo com Mech (1995), se a aparição da fêmea procriadora transformou o combate em uma retirada ou apenas coincidiu com a fuga do invasor é inconclusivo. Contudo, o fato é que houve a fuga com o macho procriador diretamente atrás perseguindo seu oponente.

<sup>101</sup> A “dominação ritualizada” consiste num comportamento onde o animal com maior posição hierárquica transmite uma forma controlada de agressão ao restante do grupo. O resultado é uma estabilidade social que facilita cooperações subsequentes entre os membros do grupo, visto que animais na base da hierarquia não irão incorrer aos altos custos de desafiar os líderes do grupo, ainda que testes possam ocorrer.

al. (1981) em interações entre díades de lobos dentro da alcateia de cativoiro composta por indivíduos com e sem relações de parentesco. No entanto, as observações do pesquisador diferem quanto a postura do lobo invasor, que apresentou mais vezes as presas em postura defensiva (*defensive grinning*) e mordidas rápidas (*snapping*) que os lobos observados por Moran et al. (1981), além de que o macho procriador tentou mais vezes realmente morder seu oponente. A hipótese levantada pelo autor é de que as diferenças na sua observação estão relacionadas com o fato de que o confronto pareceu ser uma disputa territorial entre lobos que não pertenciam a mesma alcateia, sendo no mínimo menos familiarizados entre si dos que os observados em cativoiro e que pertenciam ao mesmo grupo.

Segundo Mech (1995), o casal procriador gerou quatro filhotes em 1988 e outros quatro em 1989, sendo que ao menos metade dessa prole sobreviveu até a metade de dezembro de 1989. No entanto, nenhum foi visto junto da alcateia desde junho de 1990<sup>102</sup>. Ainda que o lobo invasor possa ter sobrevivido apenas pelo fato de ter se defendido com sucesso, Mech (1995, p. 1902) levanta a hipótese de que o “[...] animal atacado pelo macho procriador<sup>103</sup> poderia ter sido de uma prole anterior, e isso poderia explicar porque ele foi expulso ao invés de morto<sup>104</sup>”. Durante o confronto o invasor apresentou expressões corporais associadas à emoção de vergonha e comumente manifestadas em lobos de uma mesma alcateia, quando censurados pelo restante do grupo. Da mesma forma, o macho procriador manifestou expressões de raiva diante da ameaça provocada por seu oponente e a intensidade do ataque representado pelas tentativas de realmente morder seu oponente pode estar associada à proximidade dos filhotes. O ponto a ser ressaltado é que confrontos entre lobos é pautado por emoções socialmente relevantes e ambos são capazes de compreender o que está sendo expresso. Na parte final deste capítulo realizarei uma descrição do papel que os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade desempenham nas relações sociais dentro da alcateia.

---

<sup>102</sup> Alguns filhotes destas proles poderia ter permanecido na área e sobrevivido afastados do casal procriador, do mesmo modo que foi observado por Mech (2000) em lobos no Minnesota mediante o uso de telemetria de rádio.

<sup>103</sup> Traduzi *alfa* como “procriador”, de modo a atualizar a nomenclatura dada aos líderes da alcateia, conforme proposta por Mech (1999) e utilizada contemporaneamente em estudos etológicos de lobos.

<sup>104</sup> “[...] the animal attacked by the alpha male could have been a previous offspring, and that might explain why it was chased off rather than killed” (MECH, 1995, p. 1902).

### 6.3 ASPECTOS MORAIS NO COMPORTAMENTO SOCIAL COMPLEXO DE LOBOS SELVAGENS

Lobos são mamíferos sociais, sendo uma interessante espécie a ser observada em estudos sobre relações comportamentais entre membros de pequenos grupos. Ainda que a linha evolutiva entre eles e os seres humanos tenha se dividido há muito tempo, ambas as espécies apresentam inclinação semelhante ao convívio social. Nesta sessão, focarei na descrição das relações sociais desses animais, de modo a tornar evidente em que sentido o convívio em grupo se mostrou útil à sua sobrevivência e quais características naturais operam na sua manutenção.

James Thurber & Peterson (1993), em seu estudo sobre a relação presa-predador entre lobos e alces na *Isle Royale*<sup>105</sup>, verificaram que a aquisição de comida por lobo era menor em alcateias maiores. Os dados apresentados pelos autores mostram que lobos que viviam em pares ou em alcateias pequenas obtiveram entre 30% e 40% a mais de alimento do que os que viviam em alcateias de tamanho padrão<sup>106</sup>. Robert Heyes (1995) encontrou a mesma relação em lobos que caçavam caribus e outros bovinos. Bruce Dale et al. (1995) constatou que alcateias grandes que caçavam ovelhas (*Ovis dalli*), alces e caribus não obtinham uma quantidade de alimento por lobo superior a obtida pelas menores. O indicativo da pesquisa mostrou que lobos que viviam em pares ou em alcateias menores obtiveram de 40% a 65% mais alimento do que viviam em alcateias formadas por 6-12 lobos<sup>107</sup>.

Estes estudos corroboram a tese de Mech (1997), de que lobos não vivem em grupo para facilitar o abate de suas presas. Considerando que os dados apresentados foram analisados em conjunto, divididos pelo tipo de presa e por área de caça, os resultados mostraram que a quantidade de alimento obtida por cada membro diminui quanto maior for o tamanho da alcateia. Portanto, qualquer que seja o modo como os dados foram analisados, não

---

<sup>105</sup> *Isle Royale* é uma ilha do Lago Superior, pertencente ao estado de Michigan (Estados Unidos da América).

<sup>106</sup> Uma alcateia padrão é formada pelo casal procriador e sua prole, sendo que um lobo sem relações familiares algumas vezes é aceito no grupo. O tamanho típico apresentado varia entre 6-8 lobos. O modo como se dá a estrutura da alcateia foi amplamente relatada por Stanley Young & Edward Goldman (1944); Mech (1970 & 1988); Clark (1971); Haber (1977); Russell Rothman & Mech (1979); Mech & Holly Hertel (1983); Van Ballenberghe (1983); Niles Lehman et al. (1992) e Mech et al. (1998).

<sup>107</sup> O estudo de Thurber & Peterson (1993) foi realizado a partir da observação da relação presa-predador envolvendo apenas lobos e alces, enquanto que a pesquisa de Heyes (1995) apresentou essa relação envolvendo diferentes espécies, em diferentes áreas, tornando a análise mais completa, embora consistente com os resultados obtidos pelos demais autores.

há evidência empírica suficiente para atestar uma relação vantajosa entre a vida social dos lobos e a sua eficiência na caça.

A vantagem do comportamento social dos lobos não está, ao menos diretamente, relacionada com sua capacidade de caça ou obtenção de alimento. Contudo, ela se mostra fundamental à defesa do território e para impedir que outros animais roubem o alimento dos filhotes. De outro modo, o ônus energético de uma caçada seria superior à quantidade de comida adquirida por eles. A primeira vantagem da estrutura social da alcateia está em permitir que o casal procriador, ou seja, os líderes do grupo, dividam o alimento com sua prole de modo mais eficaz.

Mesmo em alcateias maiores, é o casal procriador que lidera o ataque. Lobos possuem todas as características fisiológicas que os tornam eficientes predadores, mas não nascem sabendo a melhor forma de utilizar todas estas ferramentas. Em outras palavras, este animal irá caçar instintivamente, mas precisa aprender o melhor modo de fazê-lo. Considerando isso, a segunda vantagem está na oportunidade de ensinar sua prole o modo mais eficaz de abater sua presa. Isso será fundamental à sobrevivência dos lobos que, após a maturidade, dispersarem do grupo e formarem uma nova alcateia em um território não proclamado.

Ao trazerem sua prole com eles nas caçadas, eles investem o seu ganho energético em sua descendência genética e maximizam sua eficiência energética. Até que eles adquiram maturidade física e experiência suficiente, os filhotes provavelmente obtêm mais comida ao permanecer com seus pais do que caçando por conta própria. Além do mais, eles adquirem a experiência de caça e abate que irá facilitar sua sobrevivência e dispersão<sup>108</sup> (Mech, 1997, p. 516 – minha tradução).

É errônea a visão da dinâmica social de uma alcateia como um grupo de lobos numa constante luta pelo domínio, mas controlados à força pelo casal procriador. Essa descrição surgiu devido às primeiras pesquisas sobre a etologia dos lobos terem sido realizadas com animais em cativeiro<sup>109</sup>. Nesse tipo de formação social, eles estabelecem uma hierarquia

---

<sup>108</sup> “By bringing their young with them on hunts, pair invest their energetic profit in their genetic heritage and maximize their energetic efficiency. Until they gain physical maturity and sufficient experience, the young likely obtain more food by remaining with their parents, than by hunting on their own. In addition, they gain the hunting and killing experience that will further their survival after dispersal” (Mech, 1997, p. 516).

<sup>109</sup> O leitor que desejar compreender melhor as distinções entre a dinâmica social de lobos em cativeiro para com os lobos em liberdade poderá fazê-lo a partir dos trabalhos de Rudolf Schenkel (1947); George Rabb et al. (1967) e Erik Zimen (1975 & 1982).

semelhante à dos lobos selvagens, porém com relações são mais tensas. A explicação dada por Mech (1999), Thomas Schoener (1971), Peter Rodman (1981) e Heyes (1995) é a de que a ausência de vínculos de parentesco torna as relações mais tensas, constituindo um fator importante do comportamento social dessa espécie. Conforme os autores, devido a forte inclinação da espécie, mesmo lobos que não possuem laços tão fortes conseguem viver em grupo.

O mesmo não ocorre em alcateias encontradas na natureza. Nesses casos, elas normalmente são formadas por um casal e sua prole dos últimos três anos, podendo ocorrer duas ou três famílias de lobos viverem juntas, desde que haja abundância de recursos. Em alguns casos, um lobo sem vínculos de parentesco é aceito no grupo, após conquistar o apreço de algum membro da alcateia. Isso ocorre após a morte de um ou mais integrantes, com o forasteiro ganhando espaço como substituto. No entanto, essas variações são exceções e uma típica alcateia é formada pelo casal procriador e suas crias mais jovens.

Na pesquisa realizada com lobos do ártico realizada por Mech (1999) na ilha de *Ellesmere*, foi observado que ser o macho ou a fêmea alfa denota simplesmente sua posição no grupo enquanto procriadores. Conforme Mech (1999, p. 5 – minha nossa) “[...] nomear um lobo como alfa é, geralmente, tão apropriado quanto se referir a um pai humano ou um cervo fêmea adulta como alfa<sup>110</sup>”. Dito de outra forma, há vínculos de parentesco entre os membros da alcateia, sendo que os líderes nada mais são do que os pais do restante do grupo. Um fato importante relatado pelo autor é que disputas por domínios que resultem em morte entre lobos com vínculos de parentesco são raras, senão inexistentes.

Mesmo nas relações sociais de diferentes espécies, os pais são dominantes com relação a sua prole. Por exemplo, considerar uma fêmea como alfa é o mesmo que chamá-la de mãe. Isso representa seu papel de líder enquanto progenitora, e não como alguém que subjuga os demais pela força bruta. O termo alfa pode constantemente levar ao erro de visualizar uma hierarquia inflexível com dominação baseada pela superioridade física. O que se apresenta a partir do estudo etológico de lobos é que eles possuem uma hierarquia baseadas em vínculos de parentesco e pautada por relações sociais flexíveis. No que tange à dinâmica comportamental da alcateia, há igualdade entre o casal procriador, mas nem eles se encontram acima das pressões emocionais que regulam o comportamento do grupo.

---

<sup>110</sup> “[...] calling a Wolf an alpha is usually no more appropriate than referring to a human parent or a doe deer as an alpha” (Mech, 1999, p. 5).

As relações sociais entre lobos são pautadas por vínculos emocionais. Isso é observável em comportamentos como o cuidado com os filhotes, a censura para com membros cujas ações não beneficiam o grupo e a expressão de vergonha que demonstram ao colocar o rabo entre as pernas como decorrência disso. De acordo com Mech (1999, p. 11 – minha tradução) “[...] interações sociais entre os membros de uma alcateia não são muito diferentes em intensidade ou qualidade das encontradas entre membros de qualquer outro grupo de indivíduos com relação estabelecida<sup>111</sup>”. Com base nessa forma de vinculação empática que emoções como vergonha e raiva se desenvolveram, transformando-se em manifestações de censura para com comportamentos que não se mostrarem úteis ao convívio social.

As bases naturais subjacentes ao padrão comportamental de uma alcateia inclinam lobos a apresentarem relações sociais semelhantes às encontradas no antepassado evolutivo de seres humanos, quando em seu ambiente de adaptação evolutiva. Isso é identificado na observação de que o casal procriador exerce sua liderança em um sistema de divisão do trabalho, sendo os responsáveis por guiarem as atividades do grupo. Durante a gestação e nos primeiros meses após dar a luz, a função primária da fêmea procriadora é o cuidado com os filhotes. Enquanto isso, o macho procriador e do resto do grupo trabalha na defesa da prole, provendo a eles e à mãe alimentos, proteção e os devidos cuidados durante as viagens. Nesse sentido, interações sociais entre os membros de uma alcateia não são diferentes em intensidade ou qualidade daquelas encontradas em outros mamíferos sociais com relações estabelecidas por vínculos emocionais.

Em relação à sua estrutura e ao modo como são estabelecidas relações sociais por meio de afetos, há grande similaridade entre as alcateias e os grupos humanos primitivos. Minha intenção aqui é menos realizar comparações pontuais entre ambas as espécies, que por em relevo a importância evolutiva que as relações sociais flexíveis, pautadas por censura e aprovação moral e propiciadas por mecanismos psicobiológicos de sociabilidade tiveram no desenvolvimento e sobrevivência de mamíferos de vida social complexa.

O mecanismo psicobiológico formado pela empatia e instintos sociais está presente em animais que possuíram em algum momento de sua história evolutiva vantagem no comportamento coletivo, os tornando aptos a estabelecer vínculos emocionais. Contudo, mamíferos de vida social complexa, como lobos, possuem grande flexibilidade de ação e são dotados de habilidades que os permitem sobreviver mesmo fora do grupo. O ponto é que sua

---

<sup>111</sup> “[...] social interactions among Wolf-pack members are not very different in intensity or quality from those among members of any other group of related individuals” (Mech, 1999, p. 11).



capacidade de sobrevivência solitária depende do aprendizado propiciado pelo convívio social, além de que necessitam de proteção da alcateia enquanto filhotes devido a sua vulnerabilidade.

Quanto mais harmônico for o convívio social, mais energia será economizada em caçadas ou duelos contra invasores. Princípios comportamentais como o da utilidade e a noção de bom atuam como forças que guiam a capacidade de constrangimento moral recíproco, influenciados por instintos sociais com base na empatia. Nesse sentido, a moralidade adquire um aspecto funcional eficiente na manutenção das relações sociais em pequenos grupos. Portanto, espécies morais estão mais aptas a coordenar ações sociais e viver em grupo, tendo maior probabilidade de perpetuar esse comportamento mediante transmissão genotípica e fenotípica.

Do mesmo modo que humanos, seres indiscutivelmente dotados de comportamento moral, foram bem sucedidos ao longo de sua história evolutiva em perpetuar a espécie, lobos também se fizeram presentes em todos os continentes. Os fatores que levaram a quase extinção da espécie estão associados a fatores econômicos e culturais e não a sua capacidade de sobrevivência e reprodução<sup>112</sup>. Em outras palavras, o comportamento social destes animais possui em comum a censura com ações autodestrutivas, característica central ao fenômeno moral. Caso a força motriz de seu comportamento social fosse negativa, homens e lobos teriam sido extintos. Considerando que ambas as espécies apresentam flexibilidade de ações, relações em grupo pautadas por mecanismos psicobiológicos de sociabilidade e manifestações de aprovação e censura mediante emoções como culpa, vergonha e raiva, é plausível pensar que o fenômeno moral tenha sua origem devido a sua função adaptativa e esteja presente em mamíferos de vida social complexa.

Ainda que as pesquisas atuais sobre etologia de lobos selvagens não forneçam todas as evidências empíricas necessárias a uma conclusão mais precisa, elas apontam à plausibilidade da existência de uma capacidade de censura e aprovação moral na espécie. Considerando que o propósito desta tese não encerrar a questão, mas apresentar uma base conceitual que aponte para uma nova forma de compreender a moralidade, pesquisas comportamentais focadas em mecanismos psicobiológicos de sociabilidade se apresentam como pertinentes ao esclarecimento e avanço sobre a natureza deste fenômeno.

---

<sup>112</sup> Mech (1998) traça uma série de aspectos econômicos e culturais que culminaram na redução e quase extinção de lobos ao longo do planeta. O autor ressalta fatores como a associação do animal com religiões pagãs na Idade Média e durante a colonização da América, assim como a disputa por território com criadores de bovinos.

## 7 CONCLUSÃO

O foco desta tese foi a compreensão de como os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade inclinam mamíferos de vida social complexa a desenvolverem um convívio em grupo pautado por exigências emocionais recíprocas estão relacionados com o surgimento do fenômeno moral. Dois pontos importantes foram colocados em foco por esta investigação de cunho naturalista. O primeiro consistiu em defender que uma teoria sentimentalista sobre a moralidade é compatível com uma abordagem evolucionista. Expressar algo como certo ou errado converge para uma disposição emocional à aprovação ou desaprovação para com ações socialmente relevantes. Essas distinções são motivacionais e capazes de funcionar como reguladoras do convívio social. O segundo dirige-se para a explicação de como o comportamento moral se desenvolveu mediante o processo evolutivo, tendo como fundamento os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade. Desse modo, é pertinente considerar que essa é uma qualidade presente em mamíferos que tiveram na capacidade de estabelecer vínculos sociais pautados por emoções uma vantagem evolutiva. O resultado é um refinamento da hipótese naturalista que busca explicar o desenvolvimento do fenômeno moral sem recorrer a elementos metafísicos.

Tugendhat (1997) foi preciso ao colocar a moralidade no seio das relações sociais. O autor compreende que integrar um grupo pode ser definido como estar apto não só para seguir uma regra, mas também para reagir quando ocorre uma quebra na norma, seja ela cometida por si ou por um companheiro. Isso desloca o universalismo almejado por investigações sobre a moral dos valores e coloca nos mecanismos que motivam a censura e aprovação de ações socialmente relevantes. Em concordância com Hume (2001 e 2004), foi possível concluir que embora seja possível distinguir moralmente uma ação por meio de deliberações do entendimento, são as emoções que motivam o agente a reagir quando há uma quebra na norma. Argumentações e conjeturas podem prever as consequências de determinado comportamento, mas são as emoções que impulsionam o agir. Sendo assim, no que tange à moralidade, ela atua limitada pelo espectro emocional presente nos membros da espécie.

A propósito das distinções morais e depois de tê-la considerado desde o ponto de vista da motivação para a ação, pode-se afirmar que comportamentos normativos estão conectados ao aparato afetivo presente em mamíferos de vida social complexa. Dito de outra forma, a motivação para aprovar ou censurar moralmente atos, assim como é realizada no cotidiano, está intimamente ligada à expressão de uma disposição emocional de aprovação ou desaprovação perante uma ação. Emoções, por sua vez, têm a capacidade de provocar reações

de prazer e dor, incitando uma sensação agradável ou não. Isso inclina mamíferos sociais, dentre eles homens e lobos, a distinguir o objeto que provocou essa sensação como bom ou ruim. Contudo, essas emoções só adquirem força moral quando, mediante os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade, a harmonia coletiva se confunde com o próprio bem-estar do indivíduo.

Outros dois pontos se apresentaram como fundamentais para o desenvolvimento de uma explicação sentimentalista-evolucionista sobre a moralidade. O primeiro foi entender como emoções são expressas e reconhecidas. Isso é central, pois uma vez comprovado que o modo como ocorre esse processo se dá de modo instintivo, então se torna pertinente concluir que as emoções que estão sendo expressas tem a mesma origem. Afinal, é absurdo pensar que o efeito possua uma origem diferente de sua causa. Conforme foi observado, Darwin (2000) realizou um estudo detalhado sobre esse tema, servindo ainda de base para pesquisas contemporâneas, que ajudou a clarificar a questão e definir que os movimentos expressivos possuem uma origem inata.

O mérito de Darwin (2000 & 2004) consiste em sua descrição dos princípios que regem as expressões. Sua análise e comparação dos mesmos, não somente no ser humano, mas como em outros animais, reforça a ideia de uma origem biológica para os movimentos expressivos e, conseqüentemente, para as emoções expressas. Essa conclusão corroborada pela pesquisa de Tracy & Matsumoto (2008) sobre o modo como atletas olímpicos, com visão normal e paraolímpicos com cegueira congênita, ou não, expressavam emoções de vergonha e orgulho. Darwin (2000) já havia constatado grande regularidade no modo como seres humanos, das mais variadas culturas, expressavam suas emoções do mesmo modo e isso foi comprovado nas pesquisas relatadas.

Constatou-se que as emoções de culpa, vergonha e raiva são centrais para transformar o convívio social numa relação moral. O que emerge de essencial na convivência em grupos é a característica duradoura dos instintos que inclinam certas espécies a sentirem prazer em conviver socialmente. A empatia é a característica elementar que faz com que se crie e se sustente um vínculo emocional entre os membros de pequenos grupos. Por meio desse mecanismo natural, surge um interesse legítimo pelo que é útil ao grupo, criando a noção de que bom é o sujeito que colabora coletivamente, estabelecendo um campo comum no qual os mesmos afetos ou emoções complementares são compartilhadas por todos. Em outras palavras, são esses mecanismos psicobiológicos de sociabilidade que sustentam os laços emocionais mais íntimos e transformam o convívio social numa relação moral.

O avanço da investigação acerca do comportamento social de lobos está em mostrar que o modo como as relações sociais são estabelecidas dentro da alcateia são muito semelhantes às encontradas em grupos humanos. Ressalto que em ambas a prole já nasce no seio de uma comunidade cujas relações estão baseadas em afetos. Essa condição é essencial para que se tenha interesse mútuo, com os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade possibilitando o estabelecimento dos vínculos emocionais que sustentam as relações sociais e fazem com que eles não haja indiferença de uns com aos outros. O ponto mais relevante observado na dinâmica social desses grupos é que não há uma total negligência dos interesses individuais em detrimento das vontades alheias, mas de uma relação social pautada por exigências recíprocas estabelecidas mediante pressões emocionais mútuas entre seus membros.

O aparato afetivo de lobos, tanto quanto o de seres humanos, é resultado do processo evolutivo. Ele está intrinsecamente conectado com o modo como as distinções morais são realizadas ordinariamente, sendo a força motivacional por trás delas. É por meio da noção do que significa ser bom, característica que confere inatismo ao fenômeno moral, estabelecida com base no princípio da utilidade em conjunto de instintos sociais, que por sua vez possuem como pedra fundamental a empatia, que emoções socialmente relevantes como culpa, raiva e vergonha adquirem força de constrangimento moral em espécies de comportamento social complexo. Isso ocorre porque os vínculos emocionais desta natureza fazem com que essas emoções percam sua característica individualista e adquiram uma característica intersubjetiva. De qualquer modo, se o debate sobre se o fundamento das distinções morais são os afetos ou a razão é frívola, a discussão sobre a fonte motivacional para a ação moral não o é e remonta a nosso aparato emocional moldado pela evolução natural destas espécies. Vista sob esse ângulo, a filosofia de Hume pode ser perfeitamente adequada ao evolucionismo, o que, se não é suficiente para explicar o fenômeno moral, é fundamental para estabelecer bases mais afinadas com as ciências contemporâneas para o seu estudo.

O convívio social se transforma numa relação moral quando há um interesse mútuo flexível pelo bem-estar social do grupo. Constatou-se que a base do comportamento normativo que inclina cada membro do grupo a aprovar ou censurar ações socialmente relevantes está vinculado a eles se sentirem parte de uma comunidade. Por sua vez, essa atitude pode ser caracterizada como uma adaptação evolutiva associada ao modo como se desenvolveram os mecanismos psicobiológicos de sociabilidade presentes nestes animais. Eles consistem na característica fundamental à inclinação de estabelecer e sustentar laços sociais íntimos mediante emoções, bem como de cada membro do grupo reagir às dores e aos

prazeres do outro como se fossem seus próprios. No momento em que não há diferença entre seus integrantes, essa relação mantém a força de aprovação ou censura recíproca enquanto um dos lados mantiver sua exigência.

Por fim, o esclarecimento que emerge é o de que há uma relação entre a moralidade e as características naturais presentes na base do comportamento normativo de mamíferos de vida social complexa. A capacidade desses animais de estabelecer laços sociais íntimos é devida ao modo como se desenvolveram seus aparatos emocional e social. Dada sua constituição natural, eles estão aptos a reagirem de modo a aprovar ou censurar ações que são socialmente relevantes dentro do grupo. Considerando a natureza empática dessas espécies, o convívio social se deu de modo a eles estabelecerem uma relação de exigências recíprocas, fazendo com que emoções como culpa, vergonha e raiva adquiram a força intersubjetiva necessária para regular o seu convívio. Apesar de compreender que essa abordagem requer maiores estudos, apenas investigações filosóficas pautadas por pesquisas no campo das ciências humanas, sociais e naturais têm condições de apresentar um real avanço na compreensão do fenômeno moral.

## REFERÊNCIAS

- Abrantes, P. C. (2011). **Filosofia da Biologia**. Porto Alegre. Editora Artmed. 1º Edição.
- Adolphs, R. (2002). **Recognizing emotion from facial expressions: Psychological and neurological mechanisms**. Behavioral and Cognitive Neuroscience Reviews, 1, 21-62.
- Averill, J. R. (1980). **A constructivist view of emotion**. In R. Plutchik and H. Kellerman (eds.), Emotion: Theory, research and experience: Vol. I. Theories of emotion (pp. 305-339). New York, NY: Academic Press.
- Ax, A. A. (1964). **Goals and methods of psychophysiology**. Psychophysiology, 1, 8-25.
- Ayer, A. J. (2003). **Hume**. São Paulo: Loyola.
- Ballard, W. B., Whirman, J. S. e Gardner, C. L. (1987). **Ecology of an exploited wolf population in southcentral Alaska**. Wildl. Monogr. No. 98. Pp. 1-54.
- Batson, C. D. (1990). **How social an animal? The human capacity for caring**. American Psychologist, 45, 336-346.
- Batson, C. D. (1991a). **The altruism question: Toward a social-psychological answer**. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Batson, C. D., Klein, T. R., Highberger, L., e Shaw, L. L. (1995). **Immorality from empathy-induced altruism: When compassion and justice conflict**. Journal of Personality and Social Psychology, 68, 1042-1054.
- Batson, C.D. (2011) **Altruism in Humans**. Oxford University Press.
- Bekoff, M. (2002). **Minding animals: Awareness, emotions, and heart**. Oxford University Press.

Bell, C. (1890). **The anatomy and philosophy of expression**. 7ª Ed. [S.l.]: Bell.

Beiguelman, B. (2015). **A interpretação genética da variabilidade humana**. *On Line*. Disponível em: <http://www.desvirtual.com/bbeiguel/ebook.htm>. Acesso em 1º fev de 2015.

Benshoof, L., e Thornhill, R. (1979). **The Evolution of Monogamy and Concealed Ovulation in Humans**. *Journal of Social Biological Structures* 2:95-106.

Blair, R. J. R. (1995). **A cognitive developmental approach to morality: Investigating the psychopath**. *Cognition*, 57, 1-29.

Boyer, P. (2001). **Religion explained: The human instincts that fashion gods, spirits and ancestors**. New York: William Heinemann.

Boyer, P., & Barrett, H. C (2004). **Evolved intuitive ontology: Integrating neural, behavioural and developmental aspects of domainspecificity**. In D. Buss (Ed.), *Handbook of evolutionary psychology*. Cambridge, MA: MIT Press.

Brandon, R. N. e Antonovics, J. (1996) **The coevolution of organism and environment**. In: *Concepts and Methods in Evolutionary Biology*, R. N. Brandon, pp. 161–178. Cambridge: Cambridge University Press.

Briggs, J. L. (1970). **Never in anger: Portrait of an Eskimo family**. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Brito, A. N. de. (2001). **Hume e o empirismo na moral**. In: *Philosophos*, Goiânia, v.6, n. 1 e 2, 11-25.

\_\_\_\_\_. (2006a). **Moral, Justificação e Evolução em Ernst Tugendhat**. In: *Verdade e Respeito*. D. Dallagnol (Org.) Florianópolis: UFSC.

\_\_\_\_\_. (2006b). **Valor interesse e Liberdade na moral naturalizada**. PQ-CNPq: [web.me.com/andebritto](http://web.me.com/andebritto).

\_\_\_\_\_. (2008). **The Role of Reasons and Sentiments in Tugendhat's Moral Philosophy**. *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, v. 40, n. 11, 29-43.

\_\_\_\_\_. (2009). **Valor & Interesse: a moralidade nos marcos da natureza e evolução humanas**. PQ-CNPq: [web.me.com/andebrito](http://web.me.com/andebrito).

Brothers, L. (1989). **A biological perspective on empathy**. *The American Journal of Psychiatry*, 146, 10-19.

Buck, R., & Ginsburg (1997). **Communicative genes and the evolution of empathy**. In: W. Ickes (Ed.), *Empathic accuracy* (pp. 17-43). New York: Guilford.

Buss, D. M., Larsen, R. J., Westen, D., and Semmelroth, J. (1992). **Sex differences in jealousy: Evolution, physiology, and psychology**. *Psychological Science*, 3, 251-255.

Cacioppo, J. T., Berntson, G. G., Lorig, T. S., Norris, C. J., Rickett, E., e Nusbaum, H. (2003). **Just because you're imaging the brain doesn't mean you can stop using your head: A primer set of first principles**. *Journal of Personality and Social Psychology*, 85, 650-661.

Campos, J. J., & Stenberg, C. R. (1981). **Perception, appraisal, and emotion: The onset of social referencing**. In: M. E. Lamb & L. R. Sherrod (Eds.), *Infant social cognition: Empirical and theoretical considerations* (pp. 273-314). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.

Caro, T.M. (1994). **Cheetahs of the Serengeti Plains: Group living in an associated species**. Illinois: The University of Chicago Press.

Cleckley, H. M. (1941). **The mask of sanity: An attempt to reinterpret the so-called psychopathic personality**. St Louis, MO: The C. V. Mosby Company.



Clark, K. R. F. (1971). **Food habits and behavior of the tundra wolf on central Baffin island**. Ph.D. thesis, University of Toronto. Toronto, Ont. [Disponível na National Library of Canada, Ottawa, Ont].

Creel, S. e Creel, N. M. (1995). **Communal hunting and pack size in African wild dogs, *Lycaon pictus***. *Animal Behaviour* 50:1325– 1339.

\_\_\_\_\_. (2002). **The African wild dog: Behavior, ecology, and conservation**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. 341 p.

Cowie, F. (1999). **What's within? Nativism reconsidered**. Oxford: Oxford University Press.

Dale, B. W., Adams, L. G. e Bowyer, R. T. **Winter wolf predation in a multiple ungulate prey system, Gates of the Arctic National Park, Alaska**. In: L. N. Carbyn, S. H. Fritts e D. R. Seip, eds. *Ecology and conservation of wolves in a changing world*. Occasional Publication. Canadian Circumpolar Institute, Edmonton, Alberta, n. 35, 1995. p.223-230.

Damasio, A. R. (1999). **The feeling of what happens: Body and emotion in the making of consciousness**. New York, NY: Harcourt Brace & Company.

Darwall, S. (1998). **Empathy, sympathy, care**. *Philosophical Studies*, 89, 261-282.

Darwin, C. (1981). **The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex**. Princeton: Princeton, (1871).

\_\_\_\_\_. (2000). **A expressão das emoções no homem e nos animais**. São Paulo: Companhia das Letras.

\_\_\_\_\_. (2004). **A origem das espécies**. São Paulo: Ediouro.

Davidoff, J. B.; Davies, I.; Roberson, D. (1999). **Colour categories in a stone-age tribe**. *Nature*, 398, p. 203- 204.

Decety, J. e Jackson, P. L. (2006). **A Social-Neuroscience Perspective on Empathy**. *Current Directions in Psychological Science*, v. 15, n. 2, 54-58.

De Waal, F. (1996). **Good natured: The origins of right and wrong in humans and other animals**. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dimberg, U., Thunberg, M., & Elmehed, K. (2000). **Unconscious facial reactions to emotional facial expressions**. *Psychological Science*, 11, 86-89.

Doi, T. (1973). **The anatomy of dependence**. New York, NY: Kodansha International.

Duchenne (de Boulogne), G.B. (1876). **Mécanisme de la physionomie humaine**. 10<sup>a</sup> ed. Atlas. Paris: J.-B. Bailliere et Fils.

Dunbar, R. I. M. (1998). **The social brain hypothesis**. *Evolutionary Anthropology*, 6, 178-190.

Ekman, P. (1999) **Basic emotions**. In T. Dalgleish and T. Power (Eds.) *The handbook of cognition and emotion*. Pp. 45-60. New York.: John Wiley & Sons.

Ekman, P., Sorenson, E. R. e Friesen. W. V. (1969). **Pan-cultural elements in facial displays of emotions**. *Science*, 164, 86-88.

Estes, R. D. e Goodard, R. D. (1967). **Prey selection and hunting behavior of the African wild dog**. *Journal of Wildlife Management* 31:52–70.

Estrada, A. (1991). **Comportamiento animal: el caso de los primatas**. México: Fondo de Cultura Económica, 172 p.

Fessler, D. M. T. e Gervais M. (2010). **From whence the captains of our lives: Ultimate and phylogenetic perspectives on emotions in humans and other primates**. In: Kappeler P. M. e Silk J. B. (editores) *Mind the Gap: Tracing the Origins of Human Universals*. Springer, Heidelberg, pp 197-220.

Frank, R. (1988). **Passions within reason: The strategic role of the emotions.** New York, NY: Norton.

Gallese, V. (2001). **The “shared manifold” hypothesis: From mirror neurons to empathy.** *Journal of Consciousness Studies*, 8, 33-50.

Gallese, V., Keysers, C. e Rizzolatti, G. (2004). **A unifying view of the basis of social cognition.** *Trends Cogn. Sci.* v. 8, 396–403.

Goddard, C. (1996). **The “social emotions” of Malay (Bahasa Melayu).** *Ethos*, 24, 426-464.

Goldman, A. I. (1993). **Ethics and cognitive science.** *Ethics*, 103, 337-360.

Greene, J. (2013). **Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them.** Penguin Press.

Greenspan, P. (2000). **Emotional strategies and rationality.** *Ethics*, 110, 469-87.

Griffiths, P. (1997). **What emotions really are.** Chicago, IL: University of Chicago Press.

Gunn, A., Miller, F.L., Barry, S.J., e Buchan, A. (2006) **A near-total decline in caribou on Prince of Wales, Somerset, and Russell islands.** *Canadian Arctic. Arctic* 59:1–13.

Haber, G. C. (1977). **Socio-ecological dynamics of wolves and prey in a subarctic ecosystem.** Ph.D. thesis, University of British Columbia. Vancouver.

Haidt, J. (2001). **The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment.** *Psychological Review*, 108, 814-834.

Hatfield, E., Cacioppo, J., and Rapson, R. L. (1994). **Emotional Contagion.** New York: Cambridge University Press.

Hamilton, W. D. (1964). **The genetical evolution of social behavior.** *Journal of Theoretical Biology*, 7, 17-52.

Hausberger, M., Jenkins, P. F. & Keene, J. (1991). **Speciespecificity and mimicry in bird song: are they paradoxes? A re-evaluation of song mimicry in the European starling.** *Behaviour*, 117, 53e81.

Hauser, M. D. (2006). **Moral minds: How nature designed our sense of right and wrong.** New York: Ecco Press.

Heyes, R. D. (1995) **Numerical and functional responses of wolves and regulation of moose in the Yukon.** Tese de mestrado. Simon Frase University, Burnaby, British Columbia, 1995.

Hoffman, M. L. (2000). **Empathy and Moral Development.** New York: Cambridge University Press.

Hume, D. (2001). **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais.** Traduzido por Débora Danowski. São Paulo, Unesp.

\_\_\_\_\_ (2004). **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral.** Traduzido por José Oscar de Almeida Marques. São Paulo, Unesp.

Ickes, W. (2003). **Everyday mind reading.** New York: Prometheus.

James, W. (1884). **What is an emotion?** *Mind*, 9, 188-205.

Kelley, L., Coe, R., Madden, J. e Healy, S. (2008). **Vocal mimicry in songbirds.** *Animal Behavior* 76(3):521-528.

Kelsall, J. P. (1968). **The migratory barren ground caribou of Canada.** Ottawa: Canadian Wildlife Service, Queen's Printer. 340 p.

Keltner D. e Buswell B. N. (1997). **Embarrassment: Its distinct form and appeasement function.** Psychol Bull 122:250-270.

Kruuk, H. (1972). **The spotted hyena.** Chicago: University of Chicago Press. 335 p.

Lange, C. G. (1885). **Om sindsbevaegelser: et psyko-fysiologisk studie.** Kjbbenhavn: Jacob Lunds. Reprinted in The emotions, C. G. Lange and W. James (eds.), I. A. Haupt (trans.) Baltimore, Williams & Wilkins Company 1922.

Lehman, N. E., Clarkson, P., Mech, L. D., Meier, T. J. e Wayne, R. K. (1992). **A study of the genetic relationships within and among wolf packs using DNA fingerprinting and mitochondrial DNA.** Behav. Ecol. Sociobiol., v. 30, 83-94.

Leslie, A.M., Friedman, O. e German, T.P. **Core mechanisms in “theory of mind”.** (2004). Trends Cogn. Sci. 8, 528–533.

Levenson, R.W., e Ruef, A. M. (1992). **Empathy: A physiological substrate.** Journal of Personality and Social Psychology, 63, 234-246.

Lipps, T. (1903). **Grundlegung der Ästhetik.** Hamburg/Leipzig, Germany: Leopold Voss.

Malatesta, C. Z. e Haviland, J.M. (1982). **Learning display rules: The socialization of emotional expression in infancy.** Child Development, 53, 991-1003.

Mameli, M. (2004). **Nongenetic Selection and Nongenetic Inheritance.** In: British Journal for the Philosophy of Science. 55, 1, p. 35 – 71.

Maslow, AH (1936). **The role of dominance in the social and sexual behavior of infra-human primates: I. Observation at Vilas Park Zoo.** J Gerontol 48:261-277.

MacLean, P. D. (1993). **Cerebral evolution of emotion.** In: M. Lewis and J. M. Haviland (eds.), Handbook of emotions (pp. 67-83). New York, NY: Guilford Press.

Mahrenke III, P. (1971). **Observation of four wolves killing another wolf.** J. Mammal 52: 630-631.

Marsh, K. E. (2007). **Neuroendocrine Transduction of Social Cues in the Bluehead Wrasse, *Thalassoma bifasciatum*.** Tese de doutorado. North Carolina State University, Raleigh, North Carolina.

Maslow A.H. (1936). **The role of dominance in the social and sexual behavior of infra-human primates: IV. The determination of hierarchy in pairs and in a group.** J Gerontol 49:161-198;

Mech. L. D. (1966). **The Wolves of Isle Royale.** U.S. National Park Service, Fauna Ser. No. 7. U.S. Government Printing Office, Washington, D.C.

\_\_\_\_\_. (1970). **The wolf: the ecology and behavior of an endangered species.** Doubleday Publishing Co., New York, 1970.

\_\_\_\_\_. (1977). **Productivity, morality and population trends of wolves in northeastern Minnesota.** J. Mammal. 58: 559-574.

\_\_\_\_\_. (1987). **At home with the arctic wolf.** National Geographic 171:562–593.

\_\_\_\_\_. (1988). **The arctic wolf: living with the pack.** Voyageur Press, Stillwater, Minn.

\_\_\_\_\_. (1994). **Wolf territory buffer zones as regions of intraspecific strife.** J. Mammal. 75: 199-202.

\_\_\_\_\_. (1995). **Details of confrontation between two wild wolves.** Can. J. Zool. 71: 1900-1903.

\_\_\_\_\_. (1997). **The arctic wolf: Ten years with the pack.** Stillwater, Minnesota: Voyageur Press. 144 p.

\_\_\_\_\_. (1999). **Alpha Status, Dominance, and Division of Labor in Wolf Packs.** Canadian Journal of Zoology, v. 77, n. 8, 1196-1203.

\_\_\_\_\_. (2005). **Decline and recovery of a High Arctic wolf-prey system.** Arctic 58:305–307.

\_\_\_\_\_. (2007). **Possible Use of Foresight, Understanding, and Planning by Wolves Hunting Muskoxen.** Arctic. 60, 145-149.

\_\_\_\_\_. (2000). **The Wolves of Minnesota: Howl in the Heartland.** Voyageur Press, Stillwater, MN. 127 p.

Mech, L. D.; Boitani, L. (2003). **Wolves: Behavior, Ecology, and Conservation.** University of Chicago Press.

Mech, L. D. e Hertel, H. H. (1983). **An eight year demography of a Minnesota wolf pack.** Acta Zool. Fenn, v. 174, 249-250.

Mech, L. D. e Schmidt, P. A. (1997). **Wolf Pack Size and Food Acquisition.** American Midland Naturalist., v.150, n. 4, 513-517.

Mech, L. D. e Packard, J. M. (1990). **Possible use of wolf (*Canis lupus*) den over several centuries.** Canadian Field- Naturalist 104:484–485.

Mech, L. D., Adams, L. G., Meier, T. J., Burch, J. W. e Dale, B. W. (1998). **The wolves of Denali.** University of Minnesota Press, Minneapolis, 1998.

Michener C. D. (1974). **The Social Behavior of the Bees: A Comparative Study.** Cambridge, MA. Harvard Univ. Press. 404 pp.

Moran, A., Fentress J. C. e Golani I. (1981). **A description of relational patterns of movement during “ritualized fighting” in wolves.** Animal Behav. 26: 1146-1165.

Murie A. (1944). **The Wolves of Mt. McKinley**. U.S. National Park Service, Fauna Ser. No. 5. U.S. Government Printing Office, Washington, D.C.

Nichols, S. (2005). **Innateness and moral psychology**. In: P. Carruthers, S. Laurence, and S. Stich (Eds.), *The innate mind: Structure and content*. New York, NY: Oxford University Press.

Oatley, K. and Johnson-Laird, P. (1987). **Towards a cognitive theory of emotions**. *Cognition & Emotion*, 1, 29-50.

Packard, J. M. (2003). **Wolf behavior: Reproductive, social and intelligent**. In: Mech, L.D., and Boitani, L., eds. *Wolves: behavior, ecology, and conservation*. Chicago: University of Chicago Press. 35–65.

Parmelee, D.F. (1964). **Myth of the wolf**. *The Beaver* 295:4–9.

Patrick, C. J. (1994). **Emotion and psychopathy: Startling new insights**. *Psychophysiology*, 31, 319-330.

Peters, R. A. e Mech, L. D. (1975). **Scent-marking in wolves: a field study**. *Am. Sci.* 63: 628-637.

Peterson, R. O. (1977). **Wolf ecology and prey relationships on Isle Royale**. U.S. National Park Service, Fauna Ser. No. 11. U.S. Government Printing Office, Washington, D.C.

Peterson, R. O. e Ciucci, P. (2003). **The wolf as a carnivore**. In: Mech, L.D., and Boitani, L., eds. *Wolves: behavior, ecology, and conservation*. Chicago: University of Chicago Press. 104–130.

Pinker, S. (1997). **How the mind works**. New York, NY: Norton.

Plutchik, R. (1980). **Emotion: A psychoevolutionary analysis**. New York, NY: Harper & Row.



Plutchik, R. (1987). **Evolutionary bases of empathy**. In: N. Eisenberg, & J. Strayer (Eds.), *Empathy and its development* (pp. 38-46). New York: Cambridge University Press.

Preston, S. D. e de Waal, F. B. M. (2002). **Empathy: Its ultimate and proximate bases**. *Behavioral and Brain Sciences*, 25, 1-72.

Prinz, J. (2004). **Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion**. New York: Oxford University Press, 2004.

\_\_\_\_\_. (2006). **The Emotional Bases of Moral Judgements**. *Philosophical Explorations* 9.1: 29-43.

\_\_\_\_\_. (2007). **The emotional construction of morals**. Oxford; New York: Oxford University Press.

\_\_\_\_\_. (2008). **Is morality innate?** In: W. Sinnott-Armstrong (ed.), *Moral Psychology*. Oxford University Press: 1-34

\_\_\_\_\_. (2011). **Is empathy necessary for morality?** In: Amy Coplan & Peter Goldie (eds.), *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*. Oxford University Press. 211--229.

Quinton, A. (1999). **Hume**. São Paulo: Unesp.

Rabb, G. B., Woolpy, J. H. e Ginsburg, B. E. (1967). **Social relationships in a group of captive wolves**. *Am. Zool.*, v.7, 305-311.

Rawls, J. (1999). **A Theory of Justice**. 2º ed. (revisada). Cambridge, Massachusetts: Harvard.

Regner, A. C. K. (1995). **A natureza teleológica do princípio darwiniano de seleção natural**. Tese de doutorado. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Roberson, D. e J. Davidoff; (2005). **Color categories: Evidence for the cultural relativity hypothesis**. *Cognitive Psychology*, 50, p. 378-411, 2005.

Rodman, P. S. (1981). **Inclusive fitness and group size with a reconsideration of group size in lions and wolves.** *American Naturalist*, v. 118, 275.

Rosen, W. D., Adamson, L. B., e Bakeman, R. (1992). **An experimental investigation of infant social referencing: Mothers' messages and gender differences.** *Developmental Psychology*, 28, 1172-1178.

Rothman, R. J. e Mech, L. D. (1979). **Scent-marking in lone wolves and newly formed pairs.** *Anim. Behav.*, v. 27, 750-760.

Rutter, R. J. e Pimlott, D. H. (1968). **The world of the wolf.** Philadelphia: J.B. Lippincott Company. 202 p.

Scanlon, T. M. (1998). **What we Own to Each Other.** Cambridge, Massachusetts: Harvard.

Schaller, G.B. (1963). **The Mountain Gorilla: Ecology and Behavior.** University of Chicago Press, Chicago, IL.

\_\_\_\_\_. (1972). **The Serengeti lion: A study of predatorprey relations.** Chicago: University of Chicago Press. 480 p.

Schenkel, R. (1947). **Expression studies of wolves.** *Behaviour*, v.1, 81-129.

Schleidt, W. M., Shalter, M. D, (2003). **Co-evolution of Humans and Canids An Alternative View of Dog Domestication: Homo Homini Lupus?** *Evolution and Cognition*, 9, 57 – 72.

Schneewind, J. B. (2001). **Hume e a virtude naturalizada.** In: A invenção da autonomia: uma história da filosofia moral moderna (M. França Lopes, Trad., pp. 389-413). São Leopoldo: Unisinos.

Schoener, T. (1971). **Theory of feeding strategies.** *Annual Review of Ecology Systematics*, v.2, 369-404.

Silva, A. L. O. da, e Brito, A. N. de. (2007). **Utilidade e Simpatia: Hume contra o egoísmo céptico**. In: *Controvérsia* – v.3, n.1, p. 22-29.

Smith, A. (2002). **The Theory of Moral Sentiments**. K. Haakonssen (Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, N. K. (2005). **The philosophy of David Hume: a critical study of its origins and central doctrines**. London: Macmillan.

Spencer, H. (1855). **The Principles of Psychology**. London: Longman, Brown, Green and Longmans.

Stern, D. N. (1985). **The interpersonal world of the infant: A view from psychoanalysis and developmental psychology**. New York: Basic Books.

Solomon, R. (1980). **Emotions and choice**. In: A. Rorty (ed.), *Explaining emotions* (pp. 251–271). Berkeley, CA: University of California Press.

Stroudt, B. (1977). **Hume**. London, Routledge.

Switzer P.V. e Cristol D.A. (1999). **Avian prey-dropping behavior**. In: *The effects of prey characteristics and prey loss*. *Behav. Ecol.* 10:213-219.

Tener, J.S. (1954). **A preliminary study of the musk-oxen of Fosheim Peninsula, N.W.T.** Canadian Wildlife Service Wildlife Management Bulletin Series I, No. 9. 17 p.

Thurber, J. M. e Peterson, R. O. (1993). **Effects of populations density and pack size on the foraging ecology of gray wolves**. *Journal of Mammology*, v.74, 879-889.

Tomasello, M. (2000). **The Cultural Origin of Human Cognition**. Harvard Univ. Press, Cambridge, Massachusetts, USA.

Tomasello, M. e Call, J. (1997). **Primate cognition**. Oxford University Press.

Tooby, J., & Cosmides, L. (1996). **Friendship and the banker's paradox: Other pathways to the evolution of adaptation for altruism**. *Proceedings of the British Academy*, 88, 119-143.

Tracy, J. L., & Matsumoto, D. (2008). **The spontaneous display of pride and shame: Evidence for biologically innate nonverbal displays**. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 105, 11655-11660.

Tracy, J.L., Robins, R.W. (2008). **The nonverbal expression of pride: Evidence for cross-culturally recognition**. *J Pers Soc Psychol* 94: 516-530.

Trevarthen, C. (1979). **Communication and cooperation in early infancy: A description of primary intersubjectivity**. In: M. Bullowa, (Ed.), *Before speech: The beginning of human communication* (pp. 321- 347). New York: Cambridge University Press.

Trevarthen, C., & Aitken, K. J. (2001). **Infant intersubjectivity: Theory, and clinical applications**. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 42, 3-48.

Trivers, R. L. (1971). **The evolution of reciprocal altruism**. *Quarterly Review of Biology*, 46, 35-57.

Tooby, John, e De Vore, Irven. (1987). **The Reconstruction of Hominid Behavioral Evolution**. In: Kinzey, 1987.

Tugendhat, E. (1997). **Lições sobre ética**. 1. ed. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. (2001). **Como devemos entender a moral?** *Philosophos*, Goiânia, v.6, n.1 e 2, 59-84.

Van Ballengergh, V. (1983). **Extraterritorial movements and dispersal of wolves in southcentral Alaska**. *J. Mammal*, v..64, 168-171.

Van Bellenberghe, V., Erickson, A. e Byman, D. (1973). **A Wolf pack kills another wolf.** Am. Midl. Nat. 90: 490-493.

Waal, F. de (1989). **Chimpanzee Politics.** (Johns Hopkins, MD).

\_\_\_\_\_. (2007). **Eu, primata: por que somos como somos.** Traduzido por Laura Teixeira Motta. – São Paulo: Companhia das Letras.

Wallbott, H.G. (1991). **Recognition of emotion from facial expression via imitation? Some indirect evidence for an old theory.** British Journal Social Psychology, 30, 207-219.

Wheatley, T. e Haidt, J. (2005). **Hypnotically induced disgust makes moral judgments more severe.** Psychological Science, 16, 780-784.

Wilson, E. O. (1988). **On human nature.** Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wispé, L. (1986). **The distinction between sympathy and empathy: to call forth a concept, a word is needed.** Journal of Personality & Social Psychology, 50(2), 314-321.

Wright, A. A., Rivera, J. J., Hulse, S. H., Shyan, M. e Neiworth, J.J. (2000). **Music perception and octave generalization in rhesus monkeys.** Journal Experimental Psychology General, 129, 291-307.

Young, S. P. e Goldman, E. A. **The wolves of North America: Part 1.** General Publishing Company, Ltd., Toronto, Ont., 1944.

## REFERÊNCIA DE IMAGENS

### **Imagem A**

Mech, L. D. (2007). Possible Use of Foresight, Understanding, and Planning by Wolves Hunting Muskoxen. *Arctic*. 60, 145-149.

### **Imagem B**

Mech, L. D.. (2007). Possible Use of Foresight, Understanding, and Planning by Wolves Hunting Muskoxen. *Arctic*. 60, 145-149.

### **Imagem C**

Mech, L. D. (1995). Details of confrontation between two wild wolves. *Can. J. Zool.* 71: 1900-1903.

### **Imagem D**

Mech, L. D. (1995). Details of confrontation between two wild wolves. *Can. J. Zool.* 71: 1900-1903.

### **Imagem E**

Mech, L. D. (1995). Details of confrontation between two wild wolves. *Can. J. Zool.* 71: 1900-1903.

### **Imagem F**

Mech, L. D. (1995). Details of confrontation between two wild wolves. *Can. J. Zool.* 71: 1900-1903.

### **Imagem G**

Mech, L. D. (1995). Details of confrontation between two wild wolves. *Can. J. Zool.* 71: 1900-1903.

### **Imagem H**

Mech, L. D. (1995). Details of confrontation between two wild wolves. *Can. J. Zool.* 71: 1900-1903.

**Imagem I**

Mech, L. D. (1995). Details of confrontation between two wild wolves. *Can. J. Zool.* 71: 1900-1903.

**Imagem J**

Mech, L. D. (1995). Details of confrontation between two wild wolves. *Can. J. Zool.* 71: 1900-1903.

**Imagem L**

Mech, L. D. (1995). Details of confrontation between two wild wolves. *Can. J. Zool.* 71: 1900-1903.

**Imagem M**

Mech, L. D. (1995). Details of confrontation between two wild wolves. *Can. J. Zool.* 71: 1900-1903.