



## O TRIBALISMO E AS CONDIÇÕES PARA O ESTREITAMENTO MORAL SOB LENTES HUMEANAS

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2023.191.02>

Celina Alcantara Brod

Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL)

[celina\\_alcantara\\_brod@brown.edu](mailto:celina_alcantara_brod@brown.edu)

<http://lattes.cnpq.br/5531180200054437>

### RESUMO:

O tribalismo pode ser visto como um instinto enraizado em nossa psicologia, uma vez que a habilidade humana de coalizão possibilitou a sobrevivência da nossa espécie. Nossas sociedades evoluíram com a cooperação utilizando a mais sofisticada ferramenta interpessoal: a moral. A despeito do tribalismo, humanos também foram capazes de criar morais inclusivas, alargando o círculo moral. Contudo, conflitos contemporâneos mostram que tribalismos excludentes intrassociais não desaparecem facilmente. Nesse trabalho pretendo delimitar as condições que permitem um regresso ao tribalismo excludente; um tribalismo que adota uma moralidade seletiva e corrompe o potencial de uma moral inclusiva. Este artigo explora a seguinte pergunta: como crenças separatistas são avivadas e estimulam grupos da mesma sociedade a excluírem outros grupos do seu círculo moral? Esse trabalho combina teorias evolucionárias, experimentos da psicologia social com alguns pressupostos de David Hume e sua explicação sobre a formação das nossas crenças. O objetivo é elucidar o processo que viabiliza o estreitamento moral característico do tribalismo. O resultado é um trabalho introdutório sobre a identificação de domínios situacionais, disposicionais, epistêmicos e morais, elementos que possuem o potencial de alterar juízos cognitivos e morais, desencadeando um regresso ao tribalismo excludente e a um consequente estreitamento moral.

### PALAVRAS-CHAVE:

Tribalismo. Extremismo. Cooperação. Moral. David Hume.

TRIBALISM AND THE CONDITIONS FOR MORAL NARROWING UNDER HUMEAN LENS

## **ABSTRACT:**

Tribalism can be seen as an instinct rooted in our psychology, since human ability to coalition made the survival of our species possible. Our societies evolved relying on cooperation along with the most sophisticated interpersonal tool: morality. Despite tribalism, humans were also capable of creating inclusive morals, widening the moral circle. However, contemporary conflicts show that intrasocial exclusionary tribalism does not disappear easily. In this paper I intend to delimit the conditions that allow a regression to exclusionary tribalism; a tribalism that adopts a selective morality and corrupts an inclusive morality. This article explores the following question: how separatist beliefs are enlivened and encourage groups in the same society to exclude other groups from their moral circle? This work combines evolutionary theories, social psychology experiments with some of David Hume's assumptions and his explanation of the formation of our beliefs. The objective is to elucidate the process that enables the moral narrowing characteristic of tribalism. The result is an introductory work on the identification of situational, dispositional, epistemic and moral domains, elements that have the potential to alter cognitive and moral judgments, triggering a return to exclusionary tribalism and a consequent moral narrowing.

## **KEYWORDS:**

Tribalism. Extremism. Cooperation. Morals. David Hume.

## **1 - Coalizão, cooperação e conflito entre seres tribais e inventivos**

Talvez não seja preciso gastar muito tempo especulando se há ou não uma tendência na espécie humana de manifestar uma psicologia tribalista. A realidade é capaz de corroborar com essa premissa sem grandes dificuldades, afinal, somos uma espécie que cria, constrói, estimula e, acima de tudo, busca pela formação de grupos e subgrupos. Afiliamo-nos a nichos baseados em identidade, crenças religiosas, políticas, comerciais, familiares, territoriais ou intelectuais. Ao contrário dos 70% das espécies de mamíferos que não vivem em grupos (WILSON; REEDER, 2005), os humanos não poderiam ter sobrevivido ou se reproduzido sem pertencer a um grupo. Além de vivermos em grupos, nós nos reconhecemos como membros de grupos e tratamos tal fato como um aspecto central da vida. Demarcamos nossas afiliações com símbolos, insígnias, distintivos, rituais e cerimônias; dinâmicas que representaram um marco na evolução da nossa espécie: quando passamos da “mera coexistência com os outros para a identificação com os outros” (STERELNY, 2012, p. 71). O desenvolvimento das complexas sociedades, que abrigam múltiplas instituições e diferentes sistemas de crenças, são um reflexo dessa disposição para associarmo-nos em torno de interesses comuns. Seríamos, portanto, ao que tudo indica, além de seres sociais, seres tribais.

Mesmo que haja possíveis contendas, um corpo crescente de evidências empíricas sugere que a competição tribal teve grande influência e exerceu pressão seletiva na evolução humana (CLARK; WINEGARD, 2020). Nesse sentido, o tribalismo pode ser entendido como uma espécie de instinto latente, uma disposição atávica, profundamente enraizada em nossa psicologia, uma vez que a sobrevivência de determinados grupos se apoiou na coalizão para resolver conflitos intergrupais na disputa por comida, território e abrigo. A superação da vulnerabilidade e a mitigação dos desafios ambientais estariam diretamente relacionados a um comportamento cooperativo e leal dos membros de uma coalizão<sup>1</sup> contra membros de grupos rivais, considerados “supressores de adaptação” (TOOBY; COSMIDES, 2010, p.193). Com o passar do tempo, tal comportamento mostrou-se altamente benéfico para os grupos que o praticavam (BOWELS; GINTIS, 2011, p.4) porque aumentava significativamente as chances de sobrevivência. Dentro desta perspectiva, a construção de sociedades altamente complexas teria, portanto, dependido do desenvolvimento de uma rica psicologia de coalizão, que surgiu como resposta adaptativa a intensa agressão<sup>2</sup> intergrupar, resultando, possivelmente, em uma de nossas ferramentas interpessoais mais refinadas: a interação moral.

Quando David Hume escreveu que o homem era “uma espécie inventiva” (HUME, 2009[1739], p.524) certamente ele não se referia apenas a nossa capacidade de criar ferramentas materiais, mas, principalmente, da nossa habilidade para inventar ferramentas abstratas, ou seja, conceitos normativos através de acordos coletivos. Palavras como justiça, obrigação e direito seriam, segundo ele, palavras cujas semânticas estariam sustentadas pelo estabelecimento de convenções que visavam a estabilidade e segurança das sociedades. Tais convenções resultariam “das particularidades e necessidades da humanidade” (HUME, 2009[1739], p.517), tais como a natural preferência que damos a nós mesmos e nossos círculos e estreitos, a escassez de bens e da nossa precariedade para lidar com ameaças e fragilidades.

Os nossos *oughts* seriam “remédios”, como escreve Hume, para tratar os desafios impostos pela convivência e sobrevivência, enquanto a utilidade social e as vantagens resultantes seriam os lastros que

---

<sup>1</sup> Segundo autores, “expressões de coalizão incluem estados, política, guerra, racismo, conflito étnico e religioso, guerra civil, castas, rivalidades de gangues, clubes sociais masculinos, esportes competitivos, vídeo games e encenação de guerra” Tais expressões, amplamente presentes nas sociedades atuais, reforçam e dão sustentação empírica para a premissa de que a espécie humana mantém e perpetua um comportamento que deriva sentido, identidade e objetivos da cooperação com o fim de competir com grupos rivais. (TOOBY; COSMIDES, 2010)

<sup>2</sup> Segundo estudos evolutivos e antropológicos, os animais derivam os seguintes benefícios da agressão coletiva: (a) remoção dos obstáculos para adaptação, ou seja, quando a atividade continuada de um determinado alvo é prejudicial a adaptação do ator e então “o ator aumenta sua aptidão, causando a morte ou incapacitação do alvo” e (b) poder de barganha, usado para modificar o comportamento dos outros de forma a favorecer o grupo, tais como ameaças, punições, deter ataques, exploração, etc. O poder de barganha baseada em poder é o cerne de interações políticas. (TOOBY; COSMIDES, 2010, p.193)

mantinham tais deveres como hábitos indispensáveis. Já conceitos valorativos, como, por exemplo, virtude e vício, resultariam da reação interna (agradável ou desagradável) diante das ações nas interações entre indivíduos. Interpretando dessa forma, pode-se dizer que, para Hume, a moral atuaria como uma ferramenta funcional abstrata que expressa aprovação ou censura diante de uma determinada ação e caráter e consolida-se pelo uso intergeracional de uma linguagem valorativa e prescritiva.

Mas, quais impressões dão origem a ideia de justiça? Hume argumentava que o homem não podendo mudar sua natureza humana era, no entanto, capaz de redirecionar seus impulsos através de convenções. Cabe ressaltar que, diferente de Mandeville e Hobbes, Hume não nega a existência da generosidade e de vínculos afetivos inatos, ele apenas constata que estas disposições não são *naturalmente* extensivas aos “estranhos e as pessoas que nos são indiferentes” (HUME, 2009 [1739], p.529). Sem poder alterar nossa tendência egoísta e parcialmente benevolente, o que podíamos fazer era mudar nossa situação, tornando a observância da justiça, isto é, a estabilidade das posses e bens do corpo, “nosso interesse mais próximo, e sua violação nosso interesse mais remoto” (HUME, 2009 [1739], p.576). A violação de tais regras seria uma preocupação traduzida em um sentimento que não nos deixa indiferentes. Logo, convenções representariam “um sentido geral do interesse comum, expresso mutuamente por todos os membros” (HUME, 2009[1739], p. 530). O esquema geral da justiça teria se tornado absolutamente necessário, “tanto a manutenção da sociedade, quanto ao bem-estar de cada indivíduo” (HUME, 2009[1739], p. 538) e, por isso, a ação justa é concebida como virtude. Assim, nossa espécie teria se desenvolvido estabelecendo leis de justiça para restringir apetites naturais, redirecionar o auto interesse e expandir o escopo da simpatia, tornando a vida em sociedade viável e a conduta entre humanos consideravelmente previsível e civilizada.

O redirecionamento do auto interesse, que na tese social de Hume representa uma “transformação cultural dos instintos” (TAYLOR, 1988, p.6), possibilitou que grupos atingissem uma melhor divisão do trabalho, maior estabilidade e segurança contra ameaças externas. Nota-se que, para elucidar o surgimento dos valores sociais e nossas instituições, Hume relacionou os princípios psicológicos humanos, com fatos socio biológicos ao lado de contingências ambientais, que ele chamou de circunstâncias externas. Rejeitando visões teológicas e racionalistas, sua abordagem naturalista explica, assim como um teórico evolutivo<sup>3</sup> explicaria, a ampliação de sentimentos de aprovação particulares para

<sup>3</sup> Segundo Hardin, a abordagem estritamente naturalista de Hume e a sua explicação científica de nossas crenças morais e do desenvolvimento social de nossos sentimentos o equiparam a abordagem científica de Darwin, por considerar o surgimento das nossas práticas políticas como resultado da interação entre a psicologia humana e o ambiente. (Ver Hardin, 2007, capítulo 2).

sentimentos de aprovação geral, que são representados por normas acordadas<sup>4</sup>. Enquanto os primeiros envolvem reações diretas e interações em pequena escala, os sentimentos gerais, como a obrigação moral diante das regras de justiça, ocorrem em interações complexas, envolvendo muitos participantes em acordos estabelecidos. Portanto, é neste sentido que Hume afirma que algumas virtudes são naturais e outras artificiais, ou seja, as últimas dependem do artifício da convenção, mas sua sólida implementação é possível porque “sentimentos naturais são estendidos além dos limites naturais” (HUME, 2009[1739], p. 541), caso contrário o esquema seria frágil e palavras como louvável e condenável ininteligíveis.

Os resultados que Hume encontra para as origens das nossas obrigações morais e políticas não diferem muito das descobertas mais recentes, que afirmam que “o mundo passado de conflito e cooperação se reflete na atual arquitetura da mente humana” (TOOBY; COSMIDES, 2010, p. 192). A capacidade de coordenar vontades, como é o caso da abstenção de ações egoístas e a adoção de acordos coletivos, com o propósito de atingir objetivos compartilhados, é a definição que se dá atualmente para coalizão, que reflete, com grandes semelhanças, a hipótese humeana. Hume também é chamado de proto-teórico dos jogos (HARDIN, 2007, p.58), pois foi um dos primeiros pensadores a notar que os indivíduos estabeleciam regras de conduta<sup>5</sup> para instituir a ordem através de ações coordenadas para equilibrar os ganhos e neutralizar a desordem causada pela ameaça iminente. O utilitarismo de regras de Hume é, como Forbes diz, aborígeno (FORBES, 1975, p.71). Nós teríamos criados regras para restringir nosso auto interesse e este mesmo auto interesse serve de motivação para seguirmos tais regras, uma vez que elas nos beneficiam proporcionando vantagem-mútua, segurança, trocas, interação social, a estabilidade das nossas posses e, conseqüentemente, a paz e ordem da sociedade. Hume também argumenta que a utilidade de um esquema cooperativo nos agrada profundamente e o mantemos não apenas pela sua inegável utilidade, mas pelo interesse que temos nos próprios prazeres que a interação social proporciona.

Quando sociedades crescem e se transformam em tribos ou nações, “esse interesse se faz mais remoto, os homens não percebem facilmente” (HUME, 2009[1739], P.539), mas, mesmo assim, eles não deixam de apreender que a injustiça alheia é perniciosa e prejudica a sociedade. A violação das regras é

---

<sup>4</sup> Nicholas Shea, a partir de uma perspectiva naturalista da ciência cognitiva argumenta que uma disposição que produziu comportamentos que geraram resultados favoráveis a sobrevivência e a reprodução adquirem robusteza através de processos de estabilização, o aprendizado sendo um destes processos. “Em suma, existem razões naturais pelas quais, em organismos biológicos, funções com resultados robustos também tendem a ser funções estabilizadas. Estes se juntam para constituir funções de tarefa. (Nicholas Shea, 2018 p.50) Neste sentido, as convenções podem ser entendidas como um output resultante do input da interação ambiental e terem adquirido um sentido forte de função de tarefa.

<sup>5</sup> Regras contra matar seus companheiros, contra tomar o que não é seu, regras que exigem que você retribua quando os outros o ajudam com algum custo para si mesmos, regras que especificam como recursos escassos e valiosos devem ser divididos entre os membros do grupo, regras que servem para conter a tendência de indivíduos mais fortes de dominar os outros, regras destinadas a desencorajar free-riding e regras que não apenas permitem, mas exigem punições por infrações de regras (Boehm 2000, 141; Bowles e Gintis 2013, 20).

sentida como uma ação desagradável, viciosa e moralmente censurável. Quando o ato injusto é cometido aos outros reprovamos igualmente, pois “participamos, por simpatia, do desprazer dessas pessoas” (HUME, 2009[1739], P.540). Logo, não importa tanto se a cooperação é a causa ou o efeito do respeito pelas regras, mas é ela que faz com que o individual se submeta ao universal, além do prazer que existe na própria interação que a participação na vida social fornece. Deste modo, o estabelecimento da justiça nos torna mais sociáveis através da ampliação da simpatia e proporciona um ambiente que recompensa positivamente o respeito-mútuo entre pessoas desconhecidas. A espécie humana, desde então, prioriza a manutenção dos seus esquemas cooperativos, o que leva ao florescimento das sociedades, bem como ao refinamento da moral através de um entendimento compartilhado de que a injustiça causa desprazer e, portanto, é um mal moral independente de quem a sofre.

Hume não sabia, mas estava dando uma resposta parcialmente evolutiva<sup>6</sup> sobre a construção dos nossos esquemas morais. Foi um ambiente hostil e precário, denominado pelos teóricos evolucionários de Ambiente de Adaptação Evolutiva (AAE) (BUCHANAN, 2020, p.48), que teria gerado os problemas que a moralidade ajudou a resolver. A moral, essa ferramenta prescritiva interpessoal, teria surgido, segundo estudos, como um refinado e sofisticado efeito adaptativo. Para Lewontin, uma característica é uma adaptação *se e somente se* veio a existir em uma espécie porque contribuiu para sua adaptabilidade reprodutiva (LEWONTIN, 1978, p.213, 215), ou seja, se ela contribuiu para que os genes fossem capazes de ser passados de geração em geração. Ora, se Hume defendia que era graças a criação destas convenções imbuídas de *oughts* que os homens conseguiram juntos, “como dois homens que remam um barco” (HUME, 2009 [1739], p. 534), superar suas fragilidades, logo, podemos considerar que Hume hipoteticamente concordaria que vícios e virtudes, bem como a própria justiça, são características cuja origem relaciona-se com a nossa busca adaptativa para a manutenção da espécie.

Dentro da perspectiva humeana, a repetição, o hábito e o aprendizado intergeracional fazem parte da nossa resposta cognitiva sofisticada para as demandas de uma vida social crescentemente complexa. Nas relações indivíduo-indivíduo a aprovação ou reprovação de uma ação aconteceria sem qualquer mediação institucional, ou seja, ocorreria de forma direta e natural, já a justiça, chamada por Hume de artificial, dependeria da implementação gradual da convenção, ou seja, um artifício. Tudo isso exigiu da nossa espécie uma alta cognição e inteligência social, para compreender intenções, honestidade com promessas, avaliar motivações nas conversas e nas ações. Seríamos, portanto, uma espécie tribal que comunica sobre

<sup>6</sup> Associar o naturalismo de Hume a teoria da evolução significa compreender a originalidade da sua análise da vida social e psicológica dos homens. Hume, diferente de outros filósofos, mostrou que a comparação relevante não era entre o homem e Deus, mas entre o homem e o reino animal. Como afirma Edward Craig: “Não que Hume pense em termos de evolução, menos ainda de seleção natural. Mas ele nos torna contínuos com a natureza, em vez de com Deus, e o fulcro sobre o qual ele alavanca essa nova filosofia é a sua teoria da crença”. (CRAIG, 1986, p. 110).

as coisas que achamos admiráveis ou censuráveis e acumulamos um imenso “capital cognitivo” (STERELNY, 2012, p.55) sobre o que devemos ou não devemos fazer para a manutenção de nossas comunidades.

## 2 - Tribalismo Excludente e Expansão Moral

Agora, se esse conjunto de *oughts* é verdadeiro ou falso, se a evolução nos levou a ter acesso a fatos morais corretos, se nós construímos aleatoriamente os valores que garantem uma empatia alargada e um mutualismo baseado no respeito ou se a tentativa de alcançar uma universalização destes valores é compatível com as descobertas das teorias evolutivas é outro assunto. Não pretendo aqui resolver o problema da justificação moral, tampouco questionar se crenças morais podem assumir valor de verdade, pretendo apenas delimitar as condições que favorecem o regresso ao tribalismo excludente; um tribalismo que adota uma moralidade seletiva<sup>7</sup> e corrompe o potencial de uma moral inclusiva. Tratarei dos elementos que contribuem para o avivamento de crenças separatistas: crenças que bloqueiam a simpatia e são capazes de alavancar um tribalismo em que os indivíduos deixam de sentir desconforto com o sofrimento de pessoas que não pertencem ao mesmo grupo<sup>8</sup> ou afiliação.

Meu foco aqui é o tribalismo que atrofia a flexibilidade da mente moral e coloca em risco os princípios morais presentes naquilo que Allen Buchanan chamou de a Grande Expansão. A Grande Expansão seria o momento na história quando ampliamos o nosso círculo moral, atribuindo a todo e qualquer indivíduo o reconhecimento de que todos os seres humanos têm um estatuto moral básico igual (BUCHANAN, 2020, p.23). Meu ponto de partida é a questão levantada por Buchanan de que, muito embora nossa complexidade moral tenha surgido da necessidade de resolver problemas de cooperação e coordenação, nossa mente moral tem se mostrado altamente flexível. Teríamos, segundo Buchanan, nos desacoplado da necessidade adaptativa e, portanto, de moralidades tribalistas, alcançado uma mente moral

---

<sup>7</sup> Por moralidade seletiva tenho em mente um favoritismo de grupo que resulta na incapacidade de um julgamento moral imparcial com os grupos externos, em que as razões para censurar ou elogiar uma determinada ação passam a ser calculadas em termos de ganhos sociais para o grupo, tal como prestígio, força ou status. O favoritismo de grupo ou discriminação de grupos externos é um efeito não apenas presente no tribalismo, mas, segundo teóricos da identidade social, em qualquer conflito intergrupal em que haja uma identificação do indivíduo como diferente, melhor ou pior do que membros de outros grupos”. (TAJFEL; TURNER, 1979, p.39).

<sup>8</sup> Segundo a teoria da identidade social, para que um aglomerado de pessoas seja considerado um grupo, basta que os indivíduos “percebam a si mesmos como membros da mesma categoria social, compartilhem o mesmo envolvimento emocional nesta definição em comum e alcancem algum grau de consenso social sobre a avaliação de seu grupo e de sua participação nele”. (TAJFEL; TURNER, 1979, p.39).



inclusiva, a qual projeta-se, por exemplo, na Grande Expansão<sup>9</sup>. Isso significa que embora sejamos seres tribais, inventivos e simbólicos, também somos capazes de criar morais inclusivas<sup>10</sup>. Dito de outra forma: não é porque a moral surgiu para resolver problemas de cooperação e coordenação que ela *necessariamente* existe e é perpetuada para exercer a mesma função.

Aqui proponho uma pequena modificação da falácia naturalista e chamo atenção para uma outra espécie de falácia, a da originalidade: não é porque algo *era* o caso, que *deve* ser o caso. Resumindo, não posso derivar um deve de um era. Posso explicar os motivos pelos quais a moral desenvolveu-se entre as comunidades humanas, porém, devo mostrar se suas modificações e refinamentos ainda ocorrem, única e exclusivamente, pelos mesmos motivos. Da mesma forma que Hume introduziu seu método experimental de raciocínio para desenvolver uma anatomia da moralidade, teríamos de rever o caminho para compreender, por exemplo, os motivos para o surgimento do alargamento do nosso círculo moral.

Se o dogma da cooperação está correto, ou seja, a ideia defendida por alguns teóricos de que moralidade é *apenas* um tipo de solução para problemas de cooperação (BUCHANAN, 2020, p.12), isso não explica as razões para termos inventado, por exemplo, códigos morais que protegem idosos, pessoas com deficiência e, até mesmo, animais. Considerando o papel da expansão moral, seria possível afirmar que atualmente até mesmo uma ação que possa garantir nossa sobrevivência como espécie seja considerada imoral, por violar valores que *hoje* temos como direitos individuais básicos. Nas sociedades democráticas atuais, temos como um marco civilizatório a ideia de que as pessoas que dividem comigo as mesmas regras de justiça e estão dentro do mesmo sistema de demanda moral que eu, são dignas de respeito, não por cooperação, mas simplesmente por serem indivíduos. A igualdade de direitos e a defesa da ampla liberdade social, em sociedades democráticas, estão apoiadas na noção de que *todos* os indivíduos devem ser respeitados, independentemente dos grupos ou subgrupos que pertencem.

Porém, embora os números mostrem que estamos nos saindo melhores que nossos antepassados na vivência compartilhada (PINKER, 2011), não podemos negar a força das nossas discordâncias morais e a recorrente manifestação de uma mentalidade tribalista excludente. Uma mentalidade em que a preocupação com a reputação diante da sociedade e o interesse com o bem comum é abandonada em troca

<sup>9</sup> Buchanan em seu livro (BUCHANAN, 2020) trata de duas grandes expansões, a primeira seria inclusiva com o status moral de grupos de étnicas e culturas diferentes, enquanto a segunda Expansão seria o marco civilizatório da preocupação com a dignidade dos animais e portando o surgimento de direitos animais. Para a finalidade deste artigo introdutório irei me concentrar apenas na primeira Grande Expansão.

<sup>10</sup> Para Kim Sterelny, tivemos mudanças e variações significativas não somente com a moralidade reflexiva, mas até mesmo com nossas respostas intuitivas. Alguns exemplos citados por Kim são: atos homossexuais, crueldade animal, disciplina das crianças, o papel da mulher na sociedade e execução pública. Hoje em dia nossas respostas viscerais a estes atos mudaram drasticamente. (STERELNY, 2012, p.187).



de uma reputação diante de um determinado grupo. Tal deslocamento proporciona um favoritismo<sup>11</sup> em que indivíduos tornam-se “mais solidários e empáticos com membros do grupo interno do que membros do grupo externo” (CLARK; WINEGARD, 2020,p.2).Quando trato aqui de tribalismo excludente, não falo apenas de grupos que se diferenciam entre NÓS e ELES<sup>12</sup>, trato da mentalidade tribalista que fomenta uma identidade baseada em grupo aliado versus grupo rival e, junto a tal identidade, uma percepção da realidade que incide sobre os outros uma perspectiva desumanizadora: uma visão em que a empatia e a confiança, em relação às pessoas externas ao grupo, ficam completamente comprometidas. Aqui meu foco principal é o tribalismo intrassocial<sup>13</sup>, ou seja, quando há uma ruptura entre indivíduos de uma mesma sociedade, país e nação e pessoas fragmentem-se em coalizões que enxergam outras pessoas como tribos rivais e, portanto, regressam a uma tendência tribalista que influencia negativamente o comportamento social e a cognição.

Alguns exemplos dessa espécie de tribalismo são os genocídios que ocorreram entre hutus e tutsis em Ruanda, a violência cometida por supremacistas brancos do Kux Kux Clan, e qualquer outro caso em que grupos altamente coesos passam a considerar pessoas externas ou membros de outros grupos como alvos a serem desrespeitados, humilhados, rejeitados e, até mesmo, aniquilados. Isto posto, em quais condições as pessoas são capazes de deixar de lado uma simpatia alargada e recorrer a um tribalismo e comportamento sectário? O que condiciona um grupo a enxergar outros grupos da mesma espécie, por vezes da mesma sociedade - como é o caso do tribalismo intrassocial - como excluídos do seu círculo moral? São perguntas que busco responder a seguir.

---

<sup>11</sup> Segundo autores deste estudo, uma das consequências do efeito do tribalismo no comportamento é a promoção de uma distorção na cognição ao avaliar ações e comportamentos. Um mesmo comportamento pode ser avaliado de forma completamente distinta, dependendo do grupo que o agente pertence. Uma ação imoral pode ser considerada moralmente permissível quando praticada por alguém pertencente ao grupo, mas repudiada como imoral quando a mesma ação é praticada pelo grupo externo. Um dos exemplos citados pelos autores é quando Bill Clinton, um democrata, foi acusado de receber sexo oral de uma mulher e foi moralmente censurado por republicanos, enquanto Donald Trump mentiu sobre ter pago uma atriz pornô com qual ele teve um caso. Os mesmos republicanos que censuraram moralmente Bill Clinton, defenderam Donald Trump das acusações. (CLARK; WINEGARD, 2020).

<sup>12</sup> Segundo a teoria da identidade social, diversos estudos mostram como a mera percepção de pertencer a grupos distintos, que ocorre através da categorização social, é suficiente para desencadear discriminação intergrupar e favorecimento dos membros internos ao grupo. A mera conscientização da presença de um grupo rival ou externo seria suficiente para provocar respostas discriminatórias pelos membros internos de um grupo em direção a indivíduos de grupos externos. (TAJFEL; TURNER, 1979)

<sup>13</sup> Allen Buchanan defende que a regressão ao tribalismo pode ganhar duas formas distintas: intersocial ou intrassocial. Intersocial é a forma primordial, que consiste em enxergar seres humanos que estão fora da nossa própria sociedade como ameaçadores ou não completamente humanos. Já o tribalismo intrassocial acontece quando indivíduos previamente considerados membros da sociedade são excluídos e caracterizados como alienígenas ou estranhos. (BUCHANAN, 2020, p. 174).

### 3 - A formação de crenças Tribalistas via Hume

Há geralmente duas maneiras de abordar o fenômeno social do tribalismo, um coloca maior ênfase na situação, ou seja, no ambiente que proporciona o estreitamento moral e outra que enxerga na disposição dos indivíduos, ou seja, no caráter, personalidade, emoções e estados mentais, facilitadores para a adesão a grupos altamente coesos. Quando adotamos uma ou outra perspectiva caímos em uma espécie de reducionismo. Se afirmamos que tal fenômeno ocorre por pressão da situação, como explicar que ocasiões como a do Verão Vermelho, em Chicago, no ano 1919, “havia brancos que socorreram e ajudaram os negros no confronto com a polícia?” (HOBFOLL, 2018, p.36). Se afirmamos que tudo depende da disposição e caráter do indivíduo, como, então, explicar que pessoas psicologicamente saudáveis, que nunca apresentaram qualquer distúrbio aparente ou envolvimento em ações cruéis, mataram membros da própria família, como ocorreu no genocídio de Ruanda em 1994?

Philip Zimbardo, por exemplo, que defende uma perspectiva mais situacionista, denomina essa radical mudança no comportamento de “efeito Lúcifer”, “um processo de transformação em ação que faz com que pessoas boas ou comuns sejam capazes de fazer coisas más e cruéis” (ZIMBARDO, 2007, p.5). Na verdade, quando observamos pessoas agindo em grupo nota-se a presença e interação de ambos: determinantes externos agindo sob aspectos disposicionais e internos, impulsionando os extremismos e fomentando a violência de um grupo contra outros grupos humanos. Assim, creio ser mais coerente com a realidade empírica traçar uma posição mais híbrida, uma que considera tanto a força situacional quanto os elementos psicológicos que permitem que tais forças situacionais operem com maior efeito. Aqui a teoria da mente de Hume, junto com sua explicação sobre a formação de crenças, ajudará a esclarecer parte da resposta.

Embora Hume não use o termo tribalismo, é lugar comum entre comentadores de que entre suas principais inquietações estavam as divisões violentas causadas pelo fanatismo das facções políticas e religiosas. Sua preocupação em atacar a superstição e o entusiasmo filosófico era justamente por entender que, assim como formamos crenças a partir das impressões repetidas e regulares na experiência, nós também formamos crenças a partir do testemunho alheio que, no caso das facções, afastam as pessoas de um entendimento e sentimentos compartilhados na vida comum<sup>14</sup>. Hume percebeu que os indivíduos são

<sup>14</sup> Não à toa Hume denomina os sistemas de crenças construídos independente da observação regular dos fatos e das emoções humanas de vidas artificiais. Ao usar a figura de Diógenes e Pascal para criticar a adoção destes sistemas, Hume alerta que quando os homens adotam estas vidas artificiais “ninguém pode responder pelo que os agrada ou desagradará. Eles estão em um elemento diferente daquele do resto da humanidade, e os princípios naturais de suas mentes não operam com a mesma regularidade com que agiriam se deixadas em paz, livres das ilusões da superstição religiosa ou do entusiasmo filosófico” (HUME, 2004, p.438).

propensos a crer fielmente no testemunho de alguém, mesmo que ele seja completamente contrário a observação diária e a experiência. Segundo ele, tal credulidade seria “à fraqueza mais *universal* e manifesta na natureza humana” (HUME, 2009 [1739], p.143). Graças a credulidade e nossa “propensão a simpatizar com os outros e a receber por comunicação suas inclinações ou sentimentos” (HUME, 2009[1739], P.351), a transmissão de ideias pode imprimir quase a mesma vivacidade de uma impressão, pois incide sob os mesmos mecanismos de associação que usamos para formar crenças naturais e básicas.

Aqui devemos dar um passo para trás e considerar brevemente o mecanismo de associação de Hume, pois encontramos no seu associacionismo psicológico sua explicação para como acreditamos nas coisas em que acreditamos. Hume é um dos primeiros filósofos a esboçar uma fenomenologia da crença, seu interesse pela natureza das crenças fanáticas está diretamente relacionado a sua preocupação com os efeitos negativos do fanatismo das facções na vida em sociedade. Se as crenças são “princípios reguladores de toda a ação” (HUME, 2009[1739], p.127), que espécie de crenças governam aqueles que embarcam em “divisões fatais”<sup>15</sup>?

Hume defende que as ideias que formamos encontram sua origem nas impressões que temos, externas ou internas, e que nossa mente associa essas ideias a partir de três princípios: contiguidade, semelhança e causalidade. Usando uma terminologia mais adequada, devemos considerar ideias o mesmo que pensamentos, imagens mentais, conceitos ou proposições<sup>16</sup>. Hume está interessado em descobrir o que faz alguém acreditar ou desacreditar em determinada proposição empírica. Duas pessoas podem formar o exato mesmo pensamento, enquanto uma acredita e outra não acredita naquilo que está diante da sua mente. Quando alguém passa da descrença em uma proposição empírica para a crença, o que ocorre? Segundo Hume, ocorre o avivamento de uma ideia a partir da sua relação com uma impressão presente e sentimos esta ideia de forma mais sólida, mais real, mais forte. Crer é sentir determinadas ideias como reais, “está na maneira como as concebemos e como são sentidas pela mente” (HUME, 2009 [1739],

---

<sup>15</sup> A expressão “divisões fatais” é usada em seu ensaio “Dos partidos em Geral”, Hume afirma que as facções subvertem o governo a serviço de seus preceitos gloriosos e “originam as piores animosidades entre os homens da mesma nação” (HUME, 1963, p.77). Neste caso, troca-se a simpatia, a proteção mútua e a assistência entre os indivíduos, por amor a um partido. As seitas políticas raptam o bom senso e a busca por concordância sobre o interesse público. Enquanto os partidos de afeição e os partidos de interesse disputam entre si interesses reais, os partidos de princípio especulativo, disputam fórmulas absolutas e valores sagrados, ou seja, na visão de Hume, são pseudo interesses que não possuem quaisquer implicações práticas. Como aponta Jennifer Herdt, a História da Inglaterra de Hume, é pedagógica neste aspecto, segunda ela, Hume escreve sobre todas as facções para tentar dissuadir o encantamento das pessoas com a superstição e persuadi-las a retomar o senso comum. Um das formas de possibilitar a mudança da crença era mostrar a hipocrisia das figuras políticas e religiosas a partir da “incongruência entre declarações e ações, inconsistência nas ações ou ações que eram ininteligíveis ou autodestrutivas” (Ver Capítulo 5, *Religion and Irrationality in history*, Jennifer Herdt, 1997).

<sup>16</sup> Ao contrário do que alguns comentaristas afirmam, quando Hume está tratando de ideias não está apenas falando de imagens pictóricas, assim como sugere Donald Livingston (LIVINGSTON, 1984) e Stacy Hansen, “ambas imagens pictóricas e proposições são legítimas ideias Humeanas” (HANSEN, 1988, p.281).

p.127). Para Hume, acreditar em algo é conceber uma ideia de uma *maneira* distinta e não ter uma ideia distinta, nada é acrescentado ou diminuído da ideia, o que muda é apenas a solidez e vivacidade que determinada ideia passa a ter e, conseqüentemente, sua influência na ação.

Hume está principalmente preocupado em lidar com as crenças que formamos sobre eventos não observados, crenças que projetam a experiência passada em um fato futuro ou objeto ausente. Para a maioria de nossas crenças, o que as fundamenta como possíveis é o hábito, ou seja, quando eu tenho a impressão presente de um evento A, eu creio no evento B, porque A e B estiveram conectados regularmente no passado. É a partir da força da impressão presente de A que a ideia B ganha vivacidade e é, portanto, assentida, concebida “de maneira distinta”. O evento ou objeto B não é apenas entretido pela mente, é sentido como algo forte e vívido. Não estou pensando em B, mas acreditando em B. Os princípios de semelhança e contigüidade também facilitam a formação da crença, mesmo que não tão firme e forte quanto o princípio da causalidade, ambos comunicam vivacidade para as ideias. Para Hume, as crenças que desenvolvemos de forma rotineira, que estão associadas a conjunção constante e experiência, são crenças justificáveis. Mas, ele alerta que, “embora a experiência seja o verdadeiro critério deste, bem como de todos os outros juízos, raramente nos guiamos inteiramente por ela” (HUME, 2009[1739], p. 143). Essa frase vem logo após Hume tratar da fé fácil no testemunho alheio e sua capacidade de gerar crenças infundadas e possivelmente patológicas.

A eloquência e a baixa retórica seriam, portanto, capazes de firmar crenças tão vívidas quanto aquelas que adquirimos nos eventos habituais. Ouvir alguém falar significa ser apresentado com impressões e, para Hume, hábitos mentais, ou seja, costumes de associação, “podem ser despertados por uma única palavra” (HUME, 2009[1739] p.47), portanto, uma palavra pode colocar em movimento o mecanismo de associação que pode dar origem às crenças. Uma retórica<sup>17</sup> eficaz consegue ocupar o lugar da experiência e incendiar a imaginação, provocando paixões e, conseqüentemente, fixar crenças a respeito de fatos não observados. Ideias, repetidas continuamente, fixam-se na mente, podendo alcançar o nível de crença e, assim, afetar as operações regulares da razão, a formação do raciocínio causal baseado na observação e experiência, como as operações regulares das emoções, principalmente das paixões calmas e juízos ponderados que surgem da simpatia geral. Discursos faccionais serviriam para “fomentar animosidades e dividir os indivíduos, bloqueando assim sua sensibilidade para as dores e prazeres dos outros” (HANVELT, 2012, p.64). Dessa forma, a oratória, segundo Hume, é capaz de gerar crenças

<sup>17</sup> Segundo Hanvelt, Hume enxergava na retórica três grandes objetivos: (1) persuadir o público de crenças específicas; (2) mobilizar o público ao estimular paixões; (3) contrariar uma determinada paixão existente no público e assim o dissuadir de uma determinada ação em curso. (HANVELT, 2012, p.46).

causadoras de paixões violentas, essas, por sua vez, capazes de motivar os indivíduos a praticar ações viciosas.

Hume define crença em termos de ideias vivas e fortes, e como a retórica pode comunicar sentimentos e vivacidade às ideias pré-existentes na mente, pode, deste modo, transformá-las em crenças através do mesmo mecanismo de associação não racional que forma crenças baseadas na experiência. Porém, neste caso, o que se forma é “uma rede artificial de crenças conectadas, que compete com uma rede real natural e mundana de crenças” (HERDT, 1997, p. 179). Se através do testemunho recebemos não apenas as ideias, mas a comunicação de sentimentos via simpatia, um discurso que apela para o medo de um evento futuro, cuja causa é eloquentemente associada a existência de um determinado grupo, pode trazer diante da mente ideias de dor imaginada, que irão provocar impressões de reflexão (medo, raiva, ódio, entusiasmo, ressentimento, esperança) paixões mobilizadoras de ações. Como escreve Hobfoll, “a maneira mais eficaz de adicionar fervor, força e determinação a qualquer político ou argumento social é invocar o espectro da perda e condenação” (HOBFOLL, 2010, p.4). Estas impressões de reflexão transferem força e avivam as ideias pelo princípio da semelhança e causalidade fabricada pela eloquência, fazendo, então, surgir as crenças tribalistas, onde grupos externos são sentidos como perigosos e imaginados como um obstáculo para os objetivos e valores sagrados do grupo interno.

É por entender que a imaginação é capaz de conceber qualquer fato, mesmo que absurdo ou contrário a experiência, que Hume busca mostrar a natureza das crenças fanáticas e o prejuízo que elas causam no tecido social. Como escreveu Hanvelt, ao se imaginarem distintos e sagrados, os fanáticos se separam dos outros em suas mentes por “um abismo tão amplo que impede completamente a simpatia que Hume tomava como base do julgamento moral” (HANVELT, 2012, p.25) Como a razão *sozinha*, na visão humeana, é incapaz de motivar o agente, podendo apenas ser a “causa mediata de uma ação” (HUME, 2009, p.502), é importante saber quais emoções acompanham as crenças das ações de indivíduos que se encontram altamente identificados com um grupo extremamente coeso. Ao que tudo indica, tais indivíduos ganham tanto crenças emotivas, como crenças factuais para estreitarem sua consideração moral. Podemos organizar os principais domínios, que juntos possuem o potencial de alterar a juízos cognitivos e juízos morais, da seguinte forma: situacional, disposicional, epistêmico e moral.

### **Domínio Situacional**

- (1) Em crises ambientais, em que a estabilidade material, social e biológica fica comprometida o medo aumenta e a previsibilidade diminui, o que gera um fator externo estressante. Situações assim proporcionam os sinais de ameaça do AAE que tendem a promover respostas tribalistas

(BUCHANAN, 2020). Ao olharmos através da História e das culturas, veremos que a ameaça de perda de recursos pessoais, sociais ou materiais serviu de gatilho para respostas adaptativas. Nestes casos, a busca pelo grupo pode ser a resposta acionada, uma vez que a perda ativa nossas respostas ancestrais de cooperação e coalizão para sobreviver, acionando também as respostas agressivas diante de grupos que são concebidos como obstáculos para a prevenção da perda,

(2) Se um determinado grupo for responsabilizado pela atual situação estressante, passam a ser imaginados como vetores da ameaça. Portanto, a sinalização de um OUTRO perigoso, que pode ser socialmente construído ou reavivado de conflitos anteriores, fomenta a imaginação hostil tornando esse OUTRO não confiável. Aqui, a ideia humeana de avivamento das ideias, através dos elos associativos, consegue explicar como percepções da mente adormecidas (*faint images*) podem, através do princípio da semelhança e da causalidade, ao serem associadas a um discurso inflamatório, ganhar força e vivacidade até tornarem-se crenças mais firmes. A mente, neste caso, seria estimulada, por exemplo, por um discurso e a impressão de reflexão gerada por ele, passando a formar uma ideia mais viva e forte dos objetos relacionados (HUME, 2009, p.129). Quando um grupo passa a ser concebido como não merecedor de confiança, por não partilhar das mesmas crenças de identidade, as chances do grupo - que se sente ameaçado pela existência dos membros externos a ele – de tornar-se violento e intolerante aumentam. Em um cenário assim, a simpatia fica limitada apenas aos membros da tribo. Um dos elementos que alavanca o tribalismo e reacende a sensação atávica de ameaça é a gradual destruição da noção de confiança em pessoas que não pertencem ao mesmo círculo. À medida que a ameaça percebida aumenta, o medo acresce. Consequentemente, nossos sistemas adaptativos biológicos procuram intensificar o medo a fim de garantir uma defesa. Em um sentido evolutivo,” seria suicídio evitar a ameaça” (HOBFOLL, 2018, p. 37). Esta ameaça pode ser real ou não, mas uma ameaça percebida, se consistente e apresentada com autoridade, pode provocar uma forte busca por afiliação e gerar sentimentos de raiva e pavor que irão motivar ações de agressão e hostilidade, encontrando meios para o fim desejado, neste caso, abatimento do grupo rival.

(3) O fomento do medo pode acontecer pela linguagem, que localiza a ameaça e nomeia um culpado, isto é, o grupo responsável por corromper com a estabilidade da sociedade. A ideia atrás da mensagem é que o OUTRO pode infectar - feito parasitas e indesejáveis - a comunidade, nação, país ou coletivo (BUCHANAN, 2020, p.171). Neste caso, o uso de rótulos terá grande efeito sobre

a concepção que as pessoas formam em relação a outros grupos (BANDURA, 2016). O rótulo tipifica<sup>18</sup> indivíduos criando uma distância mental e emocional ainda maior entre NÓS e ELES. A título de exemplo, no caso de Ruanda<sup>19</sup>, Tutsis eram constantemente chamados de baratas por radicais Hutus, alimentando a ideia de extermínio para sobrevivência.

(4) Restrição de informação é um elemento essencial. Para que o grupo permanece coeso e seu sistema de crença seja imune e impermeável. A informação é controlada e fontes externas são desacreditadas. A restrição de informação também é produzida pelos próprios membros do grupo que, influenciados pelo tribalismo, adotam uma epistemologia ideológica, em que eles mesmo evitam exposição a informações que contrariam o prestígio do grupo e adotam um “ceticismo e credulidade motivada” (CLARK; WINEGARD, 2020). Todas as informações que possam enfraquecer o prestígio do grupo são desacreditadas e as informações que podem privilegiar o grupo de alguma forma são rapidamente assentidas.

(5) Quando a linguagem usada através de rótulos, frases de efeito e imagens são feitas por um líder - um símbolo de autoridade - as chances de o tribalismo tornar-se ainda mais excludente e violento aumentam. As eloquentes e inflamadas palavras de um líder “avivam pelo espanto e animam a ideia a tal ponto que acaba por torná-la semelhante às inferências que extraímos da experiência” (HUME, 2009 [1739], p.151). A autoridade carismática é essencial para que a dinâmica de crença e controle seja estabelecida, uma autoridade com oratória “pode provocar paixões no público evocando uma ideia ou grupo de ideias que naturalmente dão surgimento a paixão desejada”. (HANVELT, 2012, p.46) O líder mantém a devoção dos seguidores centrada única e exclusivamente na sua imagem, combinando simultaneamente sentimentos de amor e medo. O discurso de um líder, enquadra a realidade e organiza o fluxo de experiência através da linguagem, se for um discurso sectário e incendiário terá sinalizações e reafirmações da existência de uma ameaça e um inimigo<sup>20</sup>. Frases repetitivas são invocadas para falar sobre as tentativas obscuras

<sup>18</sup> Segundo Bandura, uma vez tipificados negativamente, os membros percebidos de um estereótipo são tratados como se compartilhassem todos os atributos e se comportem da mesma maneira como o estereótipo. (Bandura, 2016, p.90).

<sup>19</sup> Em Ruanda, o uso do rádio para a proliferação da linguagem hostil e para a constante manutenção do clima de ódio e ameaça foi fundamental. O uso que os radicais Hutus fizeram da estação de Rádio mostrou o poder da linguagem para fomentar o comportamento tribalista.

<sup>20</sup> Um dos motivos que fazem com que lideranças tenham grande influência na transmissão de crenças e, conseqüentemente, mobilização de ação é que líderes são concebidos como veículos de sentido e enquadramento da realidade. Um líder é alguém que é percebido como tendo o direito de interpretar a realidade para os outros cedida, as vezes formalmente, como é o caso de líderes políticos, outras vezes, informalmente, como é o caso de gurus, conselheiros espirituais. (SMIRCH; MORGAN, 1982).



que existem para derrubá-lo, interesses maiores perversos, infiéis que não querem o bem do povo e grupos que estão armando contra a sua liderança. O líder precisa manter os seguidores em modo de guerra permanente, pois o estado de excitação e medo os uni fortemente às crenças centrais do grupo. Ademais, sua figura concentra toda a identidade do grupo e dispensa a necessidade por um conjunto de ideias teóricas eficientes ou razões coerentes.

### **Domínio Disposicional**

- (1) A credulidade e a confiança no testemunho alheio, principalmente quando há ampla identificação com as crenças e valores compartilhados de um grupo, facilita a ressignificação da realidade através de um apoio acrítico ao que é dito pelo líder ou pelos membros do grupo. Quando as condições externas se tornam instáveis e a incerteza aumenta, a dependência epistêmica em autoridades morais, políticas ou religiosas tendem aumentar. Às vezes, desconfiar do que é dito pode ter consequências punitivas dentro do grupo, ou gerar o desconforto causado pela não conformidade<sup>21</sup>. Ostracizar dissidentes, humilhar e reduzir a subjetividade alheia a uma caricaturização também são formas de suprimir qualquer comportamento desviante e desencorajar a crítica.
- (2) Desejo de pertencimento; pertencer a um grupo fornece ao indivíduo maior sensação de segurança e estabilidade emocional<sup>22</sup>, em situações de conflitos e insegurança a busca pelo pertencimento, que já é um desejo naturalmente presente nos indivíduos, intensifica-se. Até mesmo pessoas com as melhores das intenções regressam a seus instintos mais primitivos em um ambiente onde um determinado OUTRO passa a ser imaginado como moralmente indigno. Neste sentido, as pessoas adotariam o tribalismo para atacar ou para se defender de ataques.
- (3) Outros diversos fatores psicológicos (LEVINE, SALTER, 1976) podem influenciar no engajamento tribal extremo. Momentos de grande transição, perdas pessoais, solidão, influência de amigos, crises familiares, vida sem sentido e, até mesmo, uso espiritual de drogas.

---

<sup>21</sup> No experimento social de Solomon Asch, ficou provada que um grupo pode exercer grande influência na independência de pensamento, o que evidência que a conformidade com um grupo é um impulso que exerce forte pressão no comportamento das pessoas. (ASCH, 1951).

<sup>22</sup> Segundo Marc Galanter, membros de um grupo carismático experienciam alívio do seu estresse neurótico ao afiliarem-se, e manter esse alívio (um sentimento de bem-estar psicológico) depende da intensidade de seu relacionamento com o grupo. Essa espécie de estrutura e suporte do grupo, fornece um ego auxiliar, o que auxilia na cura de isolamento. (Marc Galanter, 1999).

## Domínio Epistêmico

(1) Grupos fornecem sistemas de crença que simplificam a leitura do mundo com fatos sobre a realidade do status quo e quem são os membros internos e externos ao grupo<sup>23</sup>. Os sistemas de crenças fornecem generalizações e mapas sociais que facilitam a leitura das intenções das pessoas, bem como as pré-determinam. Tais sistemas de crença fornecem razões que ajudam aos membros do grupo a justificar as ações e sentimentos hostis que tomam em relação a outros grupos. Entram aqui também os raciocínios causais, que geram crenças a partir de causa e efeito, lembrando que a mente humana, como diz Hume, pode conceber qualquer ideia, desde que ela não implique em uma contradição. Por mais absurdo que seja, ou absolutamente improvável, as ideias entram do mesmo modo na imaginação (HUME, 2009[1739], p.124). Assim, se tanto a causa (grupo ameaçador) e o efeito (a perda material, biológica e social) são repetidamente apontados e identificados, os raciocínios resultantes irão se impor sobre a realidade, uma vez que a paixão violenta, avivada através da crença possibilidade pelo princípio de semelhança e causalidade, fará com que a mente os conceba com alto grau de vividez, tornando tal realidade mais presente. Ademais, o fornecimento de fatos e uma leitura do mundo, organizada por uma cadeia de argumentos puramente racionais (sem qualquer evidência empírica) é suficiente para proporcionar aos membros o material cognitivo que soluciona a dissonância cognitiva causada pela discrepância entre as crenças do grupo e a realidade.

(2) Sistemas de crenças ideológicos ou religiosos são inevitavelmente sistemas conceituais, oferecem um “modelo mental do mundo e da ordem social que é tanto descritiva (como o mundo é) como prescritiva (como o mundo deveria ser)” (CLARK; WINEGARD, 2020, p.2).

Em tais sistemas as sociedades são geralmente divididas em generalizações, encapsulando as diversas nuances subjetivas em categorias que tipificam de forma genérica os indivíduos e fornecem “prescrições sobre a forma apropriada de relacionamento social com os outros” (DALY, 1977, p.43). A categorização social torna-se uma “ferramenta cognitiva que segmenta, classifica e organiza o ambiente social” e permite que diversas formas de ações sociais ocorram (TAJFEL; TURNER, 1979). Hume denomina de probabilidade não filosófica, o costume de associar particularidades a generalidades que,

<sup>23</sup> O “in-group bias”, que ocorre via a categorização social de um grupo é confirmado pela teoria da identidade social, segundo os autores, enxergar-se como membro a identidade social tão forte quanto a individual, pois a filiação a um determinado grupo é internalizada como parte do auto-conceito, sendo essa percepção capaz de viabilizar o comportamento de grupo. (TAJFEL; TURNER, 1979).

com frequência, resultam em uma espécie de preconceito que acaba influenciando o julgamento. Isso ocorre porque, segundo Hume, transferimos casos passados a objetos semelhantes, mas não exatamente iguais (HUME, 2009[1739], p.176). A generalização contribui para o tribalismo porque amplia a invalidação de qualquer informação, ação, argumento ou valores de pessoas que são incluídas dentro da categoria “grupo rival”. Tais categorias são, então, interpretadas como a causa da opressão, perversão, ameaça ou instabilidade. As pessoas grupo do grupo externo são objetificadas e compreendidas como vetores das causas que o sistema de crença do grupo deseja suprimir, revolucionar ou modificar radicalmente.

### **Domínio Moral**

- (1) Além de fatos sociais sobre o mundo, os grupos também oferecem valores normativos; concepções sobre quais ações, princípios e atitudes são moralmente boas e moralmente más. Como diz Buchanan o tribalismo intrassocial causa comportamento imoral não porque ele muda fundamentalmente a percepção moral das pessoas, mas sim porque a desvia em direção a exclusão (BUCHANAN, 2020, p.194). Portanto, quando o indivíduo age em nome da moralidade oferecida pelo seu grupo ele é capaz de agir de forma violenta e manter o autorrespeito, pois seu desligamento moral<sup>24</sup> é apenas seletivo.
- (2) Além de providenciar uma estrutura de valores dualista, tais sistemas de crenças possuem causas, fins e missões definidas como moralmente boas. O caráter teleológico moral do sistema de crença facilita a justificativa, isto é, o uso de razões no processo de racionalização das atitudes incoerentes, que derivam das emoções preconceituosas e sectárias que a afiliação rígida instiga em seus membros. Um grupo fanatizado tende a considerar seus valores sagrados e que estes valores deveriam ser impostos a todos, ademais, os membros possuem “a sensação de que o pertencimento ao grupo é necessário para preservação deste valor” (KATSAFANA, 2019,p.16). Tal comportamento provoca a adoção constante de um duplo padrão moral, ou seja, o grupo sente-se licenciado a agir de forma imoral em nome da causa que prega como sagrada ou moral. Jennifer Herdt, escreve que, o que Hume tenta mostrar que é exatamente essa inconsistência e o autoengano causado pela crença religiosa ou vidas artificiais que “leva a

---

<sup>24</sup> Para Albert Bandura as pessoas possuem mecanismos psicológicos, tais como o desligamento moral, que permitem com que elas ajam de forma cruel com outros indivíduos, que ela não considera como sendo iguais ou moralmente dignos, e religando perante aquelas que ela enxerga como semelhante. (BANDURA, 2016, p.90)

uma cegueira moral e confusão” (HERDT, 1997, p.181). O zelo extremado seria uma maneira de compensar, a partir de uma manifestação da convicção e imposição, a instabilidade e contradições da crença religiosa.

- (3) O OUTRO como portador de uma maldade ontológica. Tribalismos racistas, étnicos, políticos e ou religiosos podem provocar um comportamento extremamente agressivo, hostil e violento em seus membros; hostilidade canalizada contra aqueles que não partilham do mesmo sistema de crenças. Isso ocorre pois todos os elementos citados anteriormente auxiliam na construção de uma realidade em que pessoas fora do grupo passam a ser imaginadas como *essencialmente* más. Há uma intensa manipulação das paixões e da imaginação que bifurca a mente entre aqueles que são dignos de respeito NÓS, e ELES os portadores do mal e da percepção da ameaça. Contra um mal maior, toda forma de violência seria justificada pela mente tribal. Considerando o argumento de Abelson, de que crenças distais atuam mais como posses (ABELSON, 1986) e são valorizadas dessa forma, é possível compreender a fraqueza do uso de argumentos para a mudança destas crenças. Crenças distais, que expressam um valor ao invés de mera instrumentalidade, perseveram mesmo quando confrontadas com fatos relevantes ou razões plausíveis, pois são percebidas mais como posses do que meros objetos proposicionais (ABELSON, 1986, p.229).
- (4) Sinalização e reputação diante do grupo e indiferença com a reputação social alargada. Um dos motivos para David Hume criticar as virtudes monásticas (celibato, jejum, alienação, flagelo, sacrifício) era porque tais virtudes não estavam dentro das virtudes naturais, ou seja, as motivações que geravam atitudes reativas de aprovação- apreendidas através da interação, da experiência e da repetição -de um *modo geral* na sociedade. Enquanto ações que são úteis e agradáveis tanto para o indivíduo quanto para os outros, correspondem à uma expectativa generalizada e vinculadas à reputação social, já a ação útil e agradável das virtudes monásticas correspondem apenas às expectativas do grupo. Ou seja, Hume argumenta que a utilidade das virtudes monásticas – repletas de penitências e sacrifícios - acontece apenas para aqueles que a praticam, o mérito de tal ação, com seu resultante valor para reputação, tem estima apenas para aqueles que comungam das mesmas crenças. O mesmo acontece em tribalismos excludentes, o grupo sinaliza sua fidelidade, sacrifício e alto comprometimento pois sua preocupação com aprovação moral fica apenas restrita ao grupo e não mais a sociedade em geral. Isso cria um

“feedback loop” positivo através da conformidade e consentimento de grupo, dando aos membros a aprovação de suas ações e, portanto, as motivações necessárias para perpetuá-las.

#### 4. Conclusão

É evidente que os domínios apresentados aqui não são suficientes para dar conta de todo o processo que envolve o estreitamento moral que advém da adesão extrema de indivíduos a um grupo e seu sistema de crença. Contudo, creio que tais elementos reúnem as características mais marcantes que encontramos na dinâmica responsável pela corrupção de uma moral flexível e tolerante, bem como de uma razão livre de duplos padrões de julgamento e generalizações preconceituosas. Levando em consideração as contribuições de David Hume, podemos afirmar que determinadas ideias podem ser absorvidas com certa facilidade e receber força o suficiente para tornarem-se tão vivaz quanto as impressões da experiência, acometendo a mente humana a uma mentalidade tribalista e, portanto, geradora de disposições e atitudes sectárias, imprevisíveis e violentas.

Depois que os humanos venceram o obstáculo da escassez, da ameaça constante e da busca brutal pela sobrevivência, nossas sociedades puderam se concentrar em resolver conflitos mais refinados. Foi através de um conhecimento acumulativo e nossa mente moral flexível que atingimos o alargamento do nosso círculo moral. Porém, as restrições, normas comuns e a simpatia alargada que desenvolvemos para alcançar nossa civilidade perdem forças quando discursos tribais ganham vivacidade. Em um ambiente onde o tribalismo impera, o esquema geral de imparcialidade, isto é, a recusa por um padrão de julgamento duplo, é afetado diretamente, com isso o respeito mútuo é enfraquecido.

A confiança em membros de um grupo externo é arruinada através da crença de que eles representam uma ameaça que resulta em perdas sociais, materiais ou biológicas. O “outro” não mais é imaginado como digno de consideração moral, pois passa a representar a causa de um efeito devastador e é, então, percebido com desconfiança. O sentimento de confiança depende da capacidade de nos imaginarmos semelhantes, não exclusivamente partidários de um grupo. Regressar ao tribalismo é, portanto, um recuo ao um estado em que as diferenças se tornam violentamente intransponíveis. No tribalismo a coalizão serve como preparação para o conflito por responder a uma necessidade de sobrevivência mobilizada pela crença em uma ameaça.

Neste artigo introdutório tentei mostrar que o estreitamento moral ocorre porque o indivíduo, estimulado por circunstâncias externas e internas, torna-se mais preocupado em um olhar moral diante do grupo do que com a sociedade em geral. David Hume foi um dos primeiros filósofos a denunciar os efeitos radicais no comportamento e pensamento daqueles que são contagiados por líderes com narrativas

costuradas por redes de crenças artificiais, especulativas e gloriosas. A partir da teoria de Hume, busquei argumentar que o estreitamento moral é possível porque as ideias, quando combinadas com paixões provocadas por determinados discursos e testemunho alheio, podem se converter em impressões de ameaça, estimulando a imaginação a partir dos mesmo princípios associativos que usamos para formar raciocínios causais. Seguindo esta lógica, tais ideias ganhariam vividez suficiente para se transformarem em crenças e corromper o uso regular da razão e um uso alargado da simpatia.

Assim, o estreitamento moral que advém da alta identificação do grupo resulta da combinação de elementos presentes em domínios situacionais, disposicionais, epistêmicos e morais. Busquei argumentar que, sem a combinação dos domínios citados, as chances de membros de uma mesma sociedade recorrerem a um tribalismo de conflito violento intrassocial são baixas. Os domínios enumerados, junto com as conclusões de David Hume sobre a formação das nossas crenças, podem servir de bússola para prever o comportamento de grupos que adotam em sua prática discursiva uma retórica separatista, capaz de invocar as condições externas e internas que resultam em um regresso ao tribalismo excludente.

## Referências

- ABELSON, R. **Beliefs are like possessions**. Journal for the Theory of Social Behavior, 0021-8308, 1986.
- ASCH., S. E. Effects of group pressure upon the modification and distortion of judgments. In H. Guetzkow (Ed.), **Groups, leadership and men; research in human relations** (p. 177–190). Carnegie Press, 1951.
- CLARK, C.J. & WINEGARD, Bo. M. Tribalism in War and Peace: The Nature and Evolution of Ideological Epistemology and Its Significance for Modern Social Science, **Psychological Inquiry**, 31:1, 1-22, 2020.
- CRAIG, E. **Hume on Thought and Belief**. Royal Institute of Philosophy Lectures 20:93-110, 1986.
- BANDURA, A. **Moral Disengagement**: How people do harm and live with themselves. Worth Publishers, New York, 2016.
- BOWELS, S. & GINTIS, H. L. **A cooperative species**: human reciprocity and its evolution, Princeton University Press Princeton and Oxford, 2011.
- BUCHANAN, A. **Our Moral Fate**: Evolution and the Escape from Tribalism, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2020.
- DALY, W. T. **“Ideological Fanaticism”**: A Review of General Semantics, vol. 34, no. 1, pp. 43–53. JSTOR, 1977.
- FORBES, D. Hume’s **Philosophical Politics**. Cambridge University Press, 1975.
- GALENTER, M. **Cults, Faith, Healing and Coercion**. New York: Oxford University Press, 1999.

- HANSEN, S.J. **Hume's Impressions of Belief**. Hume Studies 14(2), 277-304, 1988.
- HARDIN, R. **David Hume: Moral and Political Theorist**. New York: Oxford University Press. 2007.
- HERDT, J. **Religion and Faction in Hume's Moral Philosophy**. Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- HOBFOLL, E.S. **Tribalism: The Evolutionary Origin of Fear Politics**. Palgrave Macmillan, Chicago, 2018.
- HUME, D. **Ensaio Político de David Hume**. IBRASA, São Paulo, 1963.
- \_\_\_\_\_. **Tratado da Natureza Humana**. Editora Unesp, São Paulo, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os princípios da moral**. Editora Unesp, São Paulo, 2004.
- KATSAFANA, P. "Fanaticism and sacred values." *Philosophers' Imprint*, Volume 19, Issue 17, pp. 1 – 20, 2019.
- LIVINGSTON, D. **Hume's Philosophy of Common Life**. The University of Chicago Press, Chicago, 1984.
- LEVINE S e SALTER, N. **Youth and contemporary Religious Movements: Psychological findings**, 1976.
- PINKER, S. **The Better Angels of our future**, London: Viking, 2011.
- SHEA, N. **Mental Representations**, Oxford Press, Oxford, 2018.
- SMIRCICH, L., & MORGAN G. **Leadership: The Management of Meaning**. *The Journal of Applied Behavioral Science*, 18(3), 257–273, 1982.
- STERELNY, K. **The Evolved Apprentice**. MIT Press, Free Press, 2012.
- ZIMBARDO, P. **The Lucifer Effect**. New York: Random House, 2017.
- WILSON, D. E., & REEDER, D. M. **Mammal species of the world: A taxonomic and geographic reference**. Vol.1. JHU Press, 2005.
- TAJFEL, H., & TURNER, J. C. An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin, & S. Worchel (Eds.), **The social psychology of intergroup relations** (pp. 33-37). Monterey, CA: Brooks/Cole, 1979.
- TAYLOR, J. Justice and the Foundations of Social Morality in Hume's Treatise. **Hume Studies**. Volume XXIV, Number 1, April, p.5 -30, 1988.
- TOOBY, J. & COSMIDES, L. Groups in mind: the coalitional roots of war and morality. In Henrik Høgh-Olesen (ed.), **Human Morality and Sociality: Evolutionary and Comparative Perspectives**. Palgrave-Macmillan. pp. 91—234, 2010.

**Recebido em: 16/11/2022**

**Aceito em: 20/03/2023**