



## TRAGÉDIA DOS COMUNS, METAMORALIDADE E METAÉTICA: O NATURALISMO NÃO- COGNITIVISTA DE GREENE E A OBJEÇÃO DE INCOERÊNCIA

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2025.213.03>

Gabriel Panisson dos Santos

Doutorando pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná

[gabrielpanissonn@gmail.com](mailto:gabrielpanissonn@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-9064-4146>

### RESUMO:

Este artigo analisa a teoria moral de Joshua Greene em *Tribos Morais: A Tragédia da Moralidade do Senso Comum* (2018) e aponta uma aparente incoerência de sua tese. Greene adota uma visão naturalista não-cognitivista da moralidade, segundo a qual a moralidade é um subproduto de mecanismos psicológicos e evolutivos de cooperação. Nessa perspectiva, a moralidade é compreendida como um instrumento adaptativo, enraizado em emoções e processos cognitivos não autônomos, que serve para regular conflitos dentro e entre diferentes 'tribos morais'. Porém, seu projeto normativo de metamoralidade parece contradizer o teor naturalista não-cognitivista da parte descritiva de sua obra. Assim, busca-se esclarecer essa incoerência expressa no entrecruzamento das seguintes teses de Greene: (i) a adoção de uma epistemologia moral naturalista, que sustenta que os juízos morais não expressam verdades objetivas, e (ii) a premissa de que os desacordos morais profundos são moralmente problemáticos e necessitam de uma solução, a qual é proposta por Greene na forma de um princípio moral objetivo: a imparcialidade. Argumenta-se que, apesar da teoria descritiva de Greene ser bem fundamentada e coerente com sua posição metaética, a parte normativa de sua tese cede à tentação cognitivista moral de avaliar moralmente um estado natural de coisas como objetivamente verdadeiro.

### PALAVRAS-CHAVE:

Greene. Metamoralidade. Metaética. Naturalismo. Objeção de incoerência.

TRAGEDY OF THE COMMONS, METAMORALITY, AND METAETHICS: GREENE'S NON-  
COGNITIVIST NATURALISM AND THE INCOHERENCE OBJECTION

## ABSTRACT:

This article analyzes Joshua Greene's moral theory in *Moral Tribes* (2018) and points to an apparent inconsistency in his thesis. Greene adopts a naturalistic non-cognitivist view of morality, according to which morality is a by-product of psychological and evolutionary mechanisms of cooperation. From this perspective, morality is understood as an adaptive instrument, rooted in emotions and non-autonomous cognitive processes, which serves to regulate conflicts within and between different "moral tribes". However, his normative project of metamoralidade seems to contradict the naturalistic non-cognitivist character of the descriptive part of his work. Thus, the aim is to clarify this inconsistency expressed in the intersection of Greene's following theses: (i) the adoption of a naturalistic moral epistemology, which maintains that moral judgments do not express objective truths, and (ii) the premise that deep moral disagreements are morally problematic and require a solution, which Greene proposes in the form of an objective moral principle: impartiality. It is argued that, although Greene's descriptive theory is well grounded and consistent with his metaethical position, the normative part of his thesis yields to the moral cognitivist temptation of morally evaluating a natural state of affairs as objectively true.

## KEYWORDS:

Joshua Greene. Metamoralidade. Metaethics. Naturalism. Incoherence objection.

## 1 Introdução

Neste texto, trago à tona a fundamentação naturalista da parte descritiva da teoria moral de Joshua Greene em *Tribos Morais: A Tragédia da Moralidade do Senso Comum* (2018) em oposição ao seu intuito central, a saber, o de desenvolver uma metamoralidade normativa. Argumento, em concordância com Erik J. Wielenberg (2014), que há um problema de incoerência em sua tese, o qual está presente justamente na transição da parte descritiva de sua teoria moral à parte normativa. A incoerência em questão se dá na medida em que o autor sustenta, ao mesmo tempo, uma visão naturalista sobre o funcionamento geral da moralidade e, ainda que implicitamente, uma concepção cognitivista acerca da valoração moral. Ao que parece, adotar essas duas perspectivas ao mesmo tempo desemboca em uma contradição.

As duas teses, aparentemente contraditórias entre si, defendidas pelo autor podem ser expressas, respectivamente, da seguinte forma: (i) a adoção de uma epistemologia moral naturalista: *lato sensu*, o naturalismo sustenta que a única fonte primordial confiável de conhecimento são os dados sensoriais obtidos através da interação com o mundo material (BROUGHTON; LEITER, 2021, p. 25); *stricto sensu*, aplicada à ética, uma epistemologia moral naturalista tradicional sustenta que juízos morais expressam emoções, prescrições ou coisas do gênero, em oposição a verdades objetivas, tratando-se, portanto, de

uma tese não-cognitivista acerca dos conteúdos valorativos/normativos da moralidade<sup>1</sup> (VAN ROOJEN, 2015). Essa perspectiva aparece seguida por outra ideia central da teoria, porém contraditória em relação ao compromisso naturalista: (ii) a premissa oculta de que os desacordos profundos e os subsequentes conflitos morais são, em si, ruins, problemáticos e carecidos de uma solução. Ademais, essa solução, apresentada pelo autor, postula um princípio moral objetivo - a imparcialidade - como sendo a melhor forma de proceder em casos de desacordo profundo (GREENE, 2018, p. 194-195). Dito isso, pretendo esclarecer que, embora o naturalismo não-cognitivista de Greene seja bem fundamentado em premissas de cunho científico, sua tese cede à artilosa tentação implicitamente cognitivista de avaliar moralmente um estado natural de coisas e tomar essa avaliação como objetivamente verdadeira.

## 2 Tragédia dos Comuns e Metamoralidade

G. E. M. Anscombe, em seu artigo *Modern Moral Philosophy* (1958), afirma que a maneira como temos feito filosofia moral é antiquada, devido ao fato de não levarmos em conta aquilo que passamos a saber, na contemporaneidade, sobre psicologia moral e sobre o desenvolvimento da história da moralidade em termos factuais. Segundo Anscombe, termos como ‘verdade moral’, ‘obrigação’ e ‘dever’, comumente empregados pelos filósofos morais contemporâneos, são fruto da tradição moral aristotélica e da associação da moralidade com as leis divinas que, por virem de um ser totalmente poderoso, tratavam-se de imperativos absolutos. Em seus respectivos períodos históricos, é de se compreender que parecesse plausível a utilização de expressões tão fortes e que pressupõem uma capacidade racional quase pura. Entretanto, hoje, diante do desenvolvimento da psicologia social e da neurociência, podemos desconfiar com segurança de que a racionalidade pura pode não passar de ficção e mesmo nossas ideias mais cuidadosamente elaboradas podem sofrer fortes influências de pré-conceitos advindos tanto de fatores históricos quanto de uma série de outros fatores não-conscientes.

O filósofo, psicólogo social e neurocientista Joshua Greene apresenta em sua obra *Tribos Morais* (2018) tanto uma descrição do funcionamento do fenômeno da moralidade quanto uma teoria moral

---

<sup>1</sup>Exemplos de epistemologia naturalista se estendem ao longo de toda a obra: “a moralidade é um mecanismo para permitir a cooperação e evitar a tragédia dos comuns. Na verdade, é uma coleção de mecanismos, um conjunto de capacidades e disposições psicológicas que, juntas, promovem e estabilizam o comportamento cooperativo. [...] veremos como esses mecanismos funcionam no nível psicológico, como são implementados em nosso cérebro” (GREENE, 2018, p. 37); “se pudéssemos deduzir verdades morais substantivas de princípios primários autoevidentes ou fôssemos capazes de descobrir verdades morais da maneira como descobrimos a causa dos terremotos, estaríamos bem. [...] O que de fato importa é se temos acesso direto, confiável e sem petições de princípio à verdade moral – um caminho aberto por meio do pântano – não se ela existe.” (GREENE, 2018, p. 193-194).

normativa, a qual o autor julga ser a mais adequada diante do *status quo* do conhecimento acerca de nossas condições psicomorais.

Segundo Greene, “a moralidade é um conjunto de adaptações psicológicas que permite que indivíduos de outro modo egoístas colham os benefícios da cooperação” (GREENE, 2018, p. 32). Assim como qualquer outra espécie animal, o ser humano tem por impulso primitivo a sobrevivência e, como sugere Richard Dawkins em seu popular livro *O Gene Egoísta* (2017), muitos dos nossos comportamentos, das nossas formas de pensar e das nossas estruturas psíquicas e socioculturais podem ser explicados a partir deste impulso primordial (DAWKINS, 2017). Ao assumirmos essa perspectiva, passa a ser estranho falar em ‘verdade moral’ em sentido forte, uma vez que a moralidade passa a ser compreendida como um subproduto da evolução da espécie humana, que visa tão-somente desempenhar uma função: a busca egoísta, porém cooperativista, pela sobrevivência.

Em síntese, Greene afirma que a vida em comunidade é útil em termos de sobrevivência e, concomitantemente, a moralidade é de suma importância para que a vida em comunidade cumpra com eficácia sua função. Trata-se de uma concepção naturalista convicta acerca dos conteúdos epistêmicos da moralidade: não há fatos morais para além de nossas necessidades e convenções; nada, em se tratando de moralidade, pode ser efetivamente conhecido, mas sim criado, modificado, aprovado, desaprovado, tolerado, etc.<sup>2</sup>

Greene sugere que da mesma maneira que a natureza projetou as rosas para terem espinhos, as serpentes para terem veneno e os leões para terem garras, ela também projetou o ser humano para a cooperação e o altruísmo. No entanto, é claro, nem a cooperação nem o altruísmo provêm de sentimentos ‘puros’ ou de um suposto uso ideal da razão, mas sim da busca egoísta por sobrevivência, a qual se manifesta através do altruísmo e da cooperação precisamente devido à eficácia destes fatores no que se refere ao sucesso da sobrevivência individual.

Contudo, o autor faz uma ressalva de importância central para sua teoria: “nosso cérebro moral evoluiu para a cooperação no interior de certos grupos, e talvez somente no contexto dos relacionamentos pessoais.” (GREENE, 2018, p. 33). Ou seja, o ser humano possui um tipo de habilidade natural de

---

<sup>2</sup> Em termos ontológicos, a posição metaética naturalista não-cognitivista é bastante plausível, especialmente por sua economia metafísica. Isso, pois, de acordo com o princípio de parcimônia ou ‘navalha de Ockham’, deve-se, sempre que possível, evitar a multiplicação de entidades metafísicas, buscando-se sempre a explicação mais simples para os fenômenos, de modo que uma explicação que dê conta de um determinado fenômeno sem demandar grandes pressuposições metafísicas é epistemologicamente preferível em relação a uma explicação do mesmo fenômeno que demande um número maior de pressuposições ou, por assim dizer, entidades metafísicas (SOBER, 2015).

conviver com aqueles que pertencem à sua tribo<sup>3</sup> - isto é, com aqueles que compartilham os mesmos ou muito semelhantes valores e costumes. -Mas, ao mesmo tempo, o humano possui uma inabilidade natural para lidar com tribos diferentes das quais pertence. Segundo Greene, isso se dá devido a uma competitividade inerente à natureza biológica não somente humana, mas animal de modo geral, pois a competitividade é um mecanismo evolucionário fundamental, afinal, em um mundo onde os recursos de sobrevivência são finitos e escassos, nem todos podem sobreviver. Deste modo:

Na medida em que a moralidade é uma adaptação biológica, ela evoluiu como mecanismo não apenas para colocar o “nós” na frente do “eu”, mas também para colocar o “nós” na frente do “eles”. (GREENE, 2018, p. 34).

Portanto, uma vez que a mente humana evoluiu de modo a fazer com que internalizemos as regras sociais de nossas tribos a fim de nos protegermos, ocorre que há uma forte tendência natural a tomarmos tais regras como melhores, corretas e/ou verdadeiras em relação às regras sociais das demais tribos.

Para Greene, dado que não há verdade moral, todas as tribos estariam justificadas em seguir seus próprios padrões, pois, internamente às tribos, os conflitos morais (‘eu’ vs ‘nós’) são facilmente solucionáveis, haja vista que, ali, os valores, as normas e os dogmas são compartilhados, o que faz com que, em casos de conflito, recorra-se sempre aos mesmos critérios de correção dos juízos, os quais, por ali serem a linguagem comum, são facilmente compreendidos e trabalhados. Isto é, os padrões morais tribais tendem naturalmente a funcionar. Intratribalmente, portanto, há uma espécie de harmonia homeostática, o que impede que as discordâncias e os conflitos morais tomem grandes proporções.

Nesse sentido, é possível que uma tribo viva bem respeitando a um padrão moral utilitarista, e outra viva tão bem quanto, respeitando, por exemplo, a um padrão moral teologista e deontologista como a lei de Moisés. Esta ideia se opõe diretamente ao cognitivismo moral e à ideia de que existe uma verdade moral objetiva e universal que possa, de alguma maneira, ser imposta às tribos. Isso implicaria, de início, na adoção de um relativismo cultural radical, no qual nenhuma visão de mundo poderia legitimamente se sobrepor a outras. Por um lado, deslegitimamos com sucesso a colonização ideológica, por exemplo; por outro, somos obrigados a negar a universalidade da imoralidade do ato de assassinar inocentes ou de escravizar semelhantes.

Tendo em vista a premissa de que as moralidades são expressões de uma necessidade natural humana, Greene aponta para o fato de que o cérebro humano executa funções morais de modo automático. Nos termos do autor, nós, humanos, possuímos uma ‘maquinaria moral’, isto é, “uma coleção

---

<sup>3</sup>É importante destacar que a noção de tribos morais não se refere a tribos em sentido geográfico-espacial, de modo que é possível haver pessoas que pertencem à mesma tribo - por compartilharem valores e costumes semelhantes - mas vivem em locais geográficos distintos.

de mecanismos, um conjunto de capacidades e disposições psicológicas que, juntas, promovem e estabilizam o comportamento cooperativo” (GREENE, 2018, p. 37). Esta perspectiva implica que, ao menos até certo ponto, somos moralmente condicionados a certos comportamentos, escolhas e valorações. O ponto de Greene é justamente o de que o cérebro humano se desenvolveu de tal modo que o tribalismo moral se tornou inevitável, sendo o tribalismo, grosso modo, a forte tendência a dar maior primazia ao ‘nós’ em relação ao ‘eu’ e, principalmente, em relação a ‘eles’. O autor oferece alguns pontos em favor de tal tese, como o fato de que quanto maior a identificação com o outro, maior também a empatia, e o fato de nossos sentimentos fraternos alterarem consideravelmente a significância moral que atribuímos ao outro.

Diante de tais pontos, Greene afirma que embora haja conflitos morais internos às tribos, estes são muito mais facilmente resolvidos do que os conflitos intertribais, uma vez que compartilhamos valores e ideais semelhantes internamente às tribos e evoluímos biologicamente para lidar com o primeiro tipo de conflito, mas não com o segundo. Eis o grande problema trabalhado por Greene: como podemos solucionar os conflitos morais intertribais?

Para o autor, nem tudo está perdido. Embora a humanidade esteja, a princípio, psicologicamente e biologicamente condicionada e viva em meio a uma pluralidade moral essencialmente conflituosa, ela também possui uma capacidade racional avaliativa, uma capacidade de conscientemente prever consequências e distingui-las. Em outras palavras, “o cérebro pode ser reprogramado por intermédio da experiência e do aprendizado ativo” (GREENE, 2018, p. 63). De acordo com Greene, nosso aparato cognitivo é dual, dividindo-se naquilo a que o autor atribuiu os nomes ‘modo automático’ e ‘modo manual’. Trata-se de uma metáfora que faz referência a câmeras fotográficas. O modo automático pensa e toma decisões visando maior rapidez e agilidade, sem escrutínio da razão, baseado apenas naquilo que há de natural e de internalizado em nós. Já o modo manual pressupõe uma espécie de cálculo, isto é, uma avaliação, baseada em critérios não arbitrários, anterior às tomadas de decisão. Este último é mais lento, por isso não se pode exigir que façamos uso dele em todas as situações que nos exigem uma escolha moral. Entretanto, afirma Greene, é a partir do modo manual que podemos encontrar a saída para o problema dos conflitos intertribais.

De acordo com Greene, a via ideal para solução dos conflitos intertribais é encontrar uma ‘moeda comum’ entre ‘nós’ e ‘eles’, algo que compartilhemos de maneira igual ou muito semelhante com todos os seres humanos independentemente de nossas tribos, pois a partir daí seria possível desenvolver uma metamoralidade, isto é, uma moralidade não tribal, capaz de perpassar todas as tribos. Essa ideia não é nova: Jeremy Bentham e, posteriormente, John Stuart Mill, elaboraram, na virada do século XVIII para o

XIX, a famosa doutrina utilitarista, que prega uma moralidade normativa universalista baseada na premissa de que todos os seres humanos (e também uma série de seres não-humanos) prezam, naturalmente, pela felicidade como bem último e, por consequência, evitam o sofrimento. Desta perspectiva, concluem Bentham e Mill, embora possuamos inúmeras diferenças pessoais, todos estamos no mesmo barco, em busca de uma única coisa: a felicidade. Deste modo, tudo aquilo que valorizamos, como a alimentação, as amizades, a liberdade, a educação, etc. é bom não em si mesmo, mas sim porque gera em nós um estado de felicidade. Bentham e Mill elaboram, sob esta constatação, um princípio moral universal, chamado princípio de utilidade, segundo o qual nós temos o dever moral de promover a maximização da felicidade para o maior número de possíveis afetados por nossas ações (BENTHAM, 2011; MILL, 2005).

Segundo Greene, “o utilitarismo é a filosofia nativa do *modo manual* humano. [...] O utilitarismo faz sentido para todo mundo porque todos os seres humanos possuem mais ou menos a mesma maquinaria de *modo manual*” (GREENE, 2018, p. 201). Isso não significa que nós somos naturalmente utilitaristas, pois, para além do modo manual, há o modo automático nos impondo fortes intuições contrárias às consequências da tão plausível adoção do fundamento utilitarista. Contudo, sempre que fazemos uso da razão, por assim dizer, tendemos a concordar com a premissa moral básica do utilitarismo de que, sendo a felicidade o fim último da vida humana, nos parece plausível que é idealmente bom promovê-la em seu maior grau sempre que possível.

O modo manual é o que nos dá a flexibilidade de ignorar nossas configurações automáticas (Frutinhas! Delícia!) e fazer aquilo que atende melhor a nossos objetivos de longo prazo (Mastodonte! Uma semana de comida para todo o vilarejo). O modo manual também nos dá a habilidade de fazer planos grandiosos e visualizar possibilidades que não são automaticamente sugeridas pelo que quer que esteja à nossa frente. Quero enfatizar que aquilo que estou chamando de “modo manual” não é uma coisa abstrata. É, repito, um conjunto de redes neurais baseado, primariamente, no córtex pré-frontal, que permite o engajamento de seres humanos em raciocínios e planejamentos conscientes e controlados. (GREENE, 2018, p. 202).

A felicidade, portanto, constitui a tão aclamada ‘moeda comum intertribal’. Para embasar tal afirmação, Greene chama atenção para a amplitude e flexibilidade do conceito de felicidade: para um religioso fanático é provável que ir à igreja no domingo de manhã gere felicidade<sup>4</sup>, já para uma pessoa que não se importa com religião, é provável que seja muito mais apazível dormir até mais tarde para descansar. Por outro lado, nosso modo manual nos permite saber que, embora dormir até tarde seja

---

<sup>4</sup>Felicidade, aqui, não deve ser entendida meramente como um estado de euforia ou de plenitude, mas, de modo mais abrangente, como aquilo que acrescenta, de alguma e qualquer maneira, o bem-estar do indivíduo, podendo ele estar consciente disso ou não.



imediatamente mais prazeroso, às vezes (ou frequentemente) estarei gerando mais felicidade lutando contra o sono matinal e indo até o parque fazer exercícios físicos.

No entanto, o ponto de Greene parece ser de que afirmar o utilitarismo como doutrina universal é demasiado exigente para nossas capacidades psicológicas, mas que isso não torna impossível que façamos bom uso desta doutrina em situações que exigem o uso de nosso modo manual, a saber, especificamente as situações de conflito moral intertribal. Pois, se por um lado a doutrina utilitarista clássica está muito atrelada a um universalismo que parece não estar suficientemente de acordo com nossas estruturas psicomorais, por outro, essa mesma doutrina nos oferece a moeda comum que, segundo Greene, pode ser a via de solução para as discordâncias morais profundas.

### 3 Naturalismo Não-Cognitivista e Objeção de Incoerência

De fato, Greene parece fugir com sucesso de algumas tendências realistas/cognitivistas, como o universalismo das normas e o próprio conceito de obrigação moral, o qual, segundo Anscombe, não passa um filho órfão dos sistemas morais teologicamente embasados (ANSCOMBE, 1958, p. 5). Ele escapa do universalismo na medida em que sua metamoralidade não se aplica a todos os casos em que uma decisão moral se faz necessária, mas tão-somente a casos de discordância profunda e conflito; e escapa do conceito de obrigação na medida em que não atribui nenhum juízo de valor moral sobre as moralidades tribais, não afirmando em momento algum, por exemplo, que estas ou algumas destas tribos morais deveriam alterar seus padrões de comportamentos por força de uma obrigação moral de agir da forma correta. Isso, pois Greene vê a moralidade como uma ferramenta, cujo intuito pragmático é solucionar conflitos e não gerar normas obrigatórias e universais.

Sendo assim, parece que Greene concordaria ou deveria concordar com os expressivistas, por exemplo, que devido à base assumidamente naturalista não-cognitivista de suas teorias, admitem que não têm justificção plausível para ultrapassar o âmbito totalmente subjetivo da aprovação e da desaprovação no que diz respeito ao valor epistêmico dos juízos morais. Na falta da verdade moral, a aprovação e a desaprovação, embora intuitivamente possam não parecer bons critérios, são os únicos que temos. Aliás, até mesmo a busca de Greene pela moeda comum – esse critério moral pragmático e universal – parece respeitar a esse limite imposto pelo não-cognitvismo: embora geralmente os padrões intersubjetivos comuns de aprovação e desaprovação moral sejam comuns apenas dentro do contexto de determinada tribo, há um padrão comum fundamental que pertence a todos os indivíduos de todas as tribos, a saber, a aprovação da felicidade enquanto bem último e, conseqüentemente, a desaprovação do sofrimento. A felicidade, então, não é definida como ‘o bem moral’, mas sim como um terreno comum, um valor



compartilhado. O autor faz bem, inclusive, ao evitar a absolutização e a homogeneização da própria definição de felicidade. Trata-se de um conceito praticamente formal, pois pode possuir significados e conteúdos completamente distintos a depender da tribo e do próprio sujeito. Assim, Greene escapa de uma possível noção platônica ou moralmente normativa de bem, adotando uma postura puramente descritiva, baseada em evidências científicas e na própria definição de felicidade.

Contudo, há dois passos em falso dados pelo autor, e esses passos, os quais implicam em uma incoerência lógica dentro da obra, não são meros detalhes em sua teoria, senão a própria razão de existência da obra. Embora estejam implícitos, os dois fatores cruciais que percorrem todas as páginas de *Tribos Morais* e contradizem a base naturalista não-cognitivista assumida pelo autor são: (1) a suposição de que os desacordos morais profundos e os conflitos intertribais são algo negativo e constituem um problema moral genuíno que, portanto, precisa de uma solução também moral; e (2) a suposição – esta mais explícita – de que, em casos de conflitos morais, o ideal ou o melhor a se fazer é adotar uma postura imparcial em relação aos interesses dos envolvidos (GREENE, 2018, p. 195). Em suma, Greene é seduzido pelo desejo de evitar as implicações contraintuitivas da negação da possibilidade do conhecimento moral, não arcando com as consequências primárias de assumir uma postura metaética naturalista não-cognitivista.

Há uma objeção semelhante em *Review: Greene Joshua, moral tribes: Emotion, reason, and the gap between us and them* (2014) de Erik J. Wielenberg. Essa objeção foi nomeada por Steven R. Kraaijeveld e Hanno Sauer (2018), de “objeção de incoerência” [*the incoherence objection*]. Meu argumento se difere em alguns pontos em relação ao argumento de Wielenberg, mas a essência do diagnóstico é a mesma. Wielenberg aponta especialmente para a incoerência de Greene ao assumir um compromisso com a inexistência de conhecimentos morais e, ao mesmo tempo, rejeitar intuições morais antiutilitaristas, considerando-as incorretas:

Se eu estiver certo, então uma parte da defesa do utilitarismo de Greene (o argumento dos valores compartilhados) diz que o que é a verdade moral e se a verdade moral existe é irrelevante para qual metamoralidade devemos adotar, mas outra parte da defesa do utilitarismo de Greene (o argumento das intuições não confiáveis) diz que certas alegações morais devem ser excluídas de nossa metamoralidade precisamente porque elas provavelmente não refletem a verdade moral. Consequentemente, se estou entendendo esses dois aspectos da defesa do utilitarismo de Greene corretamente, essa defesa é internamente incoerente.<sup>5</sup> (WIELENBERG, 2014, p. 914).

---

<sup>5</sup>No original: “If I am right, then one part of Greene’s defense of utilitarianism (the shared values argument) has it that what the moral truth is and whether moral truth exists is irrelevant to which metamorality we should adopt, but another part of Greene’s defense of utilitarianism (the unreliable intuitions argument) has it that certain moral claims should be excluded from our metamorality precisely because they probably don’t reflect the moral truth. Consequently, if I am understanding these two aspects of Greene’s defense of utilitarianism correctly, that defense is internally incoherent.”

Wielenberg (2014) identifica uma incoerência na defesa utilitarista de Greene ao considerar o tratamento das intuições morais em sua teoria. Greene argumenta que certas intuições morais profundas, particularmente aquelas que entram em conflito com o utilitarismo, não são confiáveis para a formulação de uma metamoralidade imparcial, porque podem refletir apenas vieses locais ou preocupações tribais e, portanto, não sustentam princípios morais aplicáveis de forma ampla. Ao mesmo tempo, em seu argumento dos valores compartilhados, Greene nega a possibilidade de conhecimento de verdades morais e afirma que a existência ou não existência dessas verdades é irrelevante para a formulação de uma metamoralidade. Wielenberg observa que essas duas posições se contradizem: se algumas intuições são descartadas justamente por não refletirem critérios confiáveis para a formulação de uma metamoralidade imparcial, então a verdade moral ou algum padrão objetivo parece ter relevância central, enquanto a tese do tribalismo moral nega tal pretensão de objetividade. Assim, a defesa do utilitarismo de Greene apresenta uma incoerência interna, na medida que o autor rejeita a objetividade moral e, simultaneamente, recusa certas intuições morais como moralmente inadequadas frente ao padrão moral que seu projeto de metamoralidade visa alcançar.

Concordo com a objeção de Wielenberg, mas meu enfoque busca ampliar o diagnóstico, enfatizando que a incoerência de Greene não se restringe à tensão entre o reconhecimento da inexistência de conhecimentos morais e a rejeição de certas intuições antiutilitaristas. Ela se manifesta de forma mais ampla na passagem da descrição para a normatividade em sua obra: enquanto a primeira parte adota um naturalismo não-cognitvista consistente, a segunda, ao propor a imparcialidade como princípio normativo objetivo, parece ceder a um impulso cognitvista, avaliando moralmente estados naturais de coisas com pretensão de objetividade. Dito isso, explico a seguir o motivo de ‘1’ e ‘2’ também caracterizarem incoerências da tese de Joshua Greene.

(1) *O desacordo profundo como problema moral*: a afirmação de que os desacordos profundos e os conflitos morais intertribais necessitam de uma solução – no caso, a metamoralidade – implica que o estado de desacordo e os conflitos morais são, objetivamente, ruins e/ou reprováveis, etc. A proposição ‘conflitos intertribais são moralmente problemáticos e demandam uma solução moral’, bem como as proposições equivalentes, por sua própria natureza proposicional, possuem valor de verdade, isto é, a propriedade de serem, necessariamente, verdadeiras ou falsas. Quando uma proposição é postulada/afirmada, isto é, constitui uma crença do sujeito que a afirma, ela toma a forma daquilo a que Gottlob Frege chamou ‘juízo’, sendo o juízo o reconhecimento de uma proposição como verdadeira (FREGE, 2011). Portanto, a proposição ‘conflitos intertribais são moralmente problemáticos e demandam uma solução moral’ assume a forma de um juízo ao ser pressuposta por Greene como sendo verdadeira,

ou ainda, como sendo um fato moral. Do contrário, se o autor não acreditasse que tal proposição é verdadeira e constitui um conhecimento moral, simplesmente sua obra perderia a razão de existência, haja vista que a obra toma a solução dos desacordos profundos como seu problema central. O problema é que a estipulação ou presunção da existência de um fato moral incorre, *prima facie*, em uma posição metaética realista e cognitivista. Portanto, considerar que os conflitos morais entre tribos representam um problema que necessita de resolução moral implica uma normatividade que não pode ser sustentada dentro de um quadro não-cognitivista. Se não há verdade moral objetiva, então não há fundamento para afirmar que os desacordos morais são problemáticos em si mesmos ou que eles exigem soluções. A tentativa de Greene de encontrar uma solução moral para esses conflitos pressupõe a existência de algum padrão moral objetivo, o que contradiz a base naturalista científicista de sua abordagem. Esse padrão, aliás, é o que se segue.

(2) *A imparcialidade como solução ideal*: há uma diferença categorial entre (i) constatar que todas as pessoas podem, igualmente, experienciar felicidade, e (ii) afirmar que a felicidade de todas as pessoas possui igual valor moral. O primeiro caso é meramente descritivo e, por isso, pode ser considerado como um fato natural. Entretanto, é precisamente o segundo caso que remete ao conceito de imparcialidade. Imparcialidade, como Greene a pensa, é um conceito moral. Portanto, a próxima tarefa de Greene teria de ser a de explicar como é possível que a partir da constatação de que todos têm, igualmente, a capacidade de experienciar felicidade, podemos extrair a proposição ‘por isso, a felicidade de todos deve ser atribuída igual consideração moral’. Em outras palavras, Greene precisaria lidar com o problema é-deve, segundo o qual nós não podemos legitimamente inferir juízos normativos a partir de juízos descritivos, pois há uma distinção categorial entre essas duas instâncias do discurso (fatos  $\times$  valores / descrições  $\times$  normas). Caso Greene acredite que é legítimo inferir o princípio de imparcialidade com base na constatação de que todos são capazes de experienciar felicidade, então ele estaria mais alinhado a uma posição naturalista realista/cognitivista, como a de Peter Railton (1986), segundo a qual certos objetos naturais portam propriedades morais e é possível conhecê-las. Mas, mesmo que Greene não se comprometesse com o problema é-deve, ainda assim a simples estipulação da imparcialidade como princípio moral (ou ‘metamoral’) pressuporia o conhecimento moral de que tal princípio é moralmente correto, justo, ideal ou ótimo, o que, mais uma vez, contradiz a base metaética naturalista não-cognitivista ao recorrer à suposta existência de um padrão moral objetivo e universal, externo aos sistemas morais tribais.

#### 4 Considerações Finais

O intuito de Greene em *Tribos Morais* é bastante coerente em relação ao *status quo* da ciência evolutiva, da neurociência e da psicologia social. Além disso, sua obra possui um grande poder retórico, apelando para ideias bastante intuitivas e convincentes. Contudo, o autor peca ao dar pouca atenção às sérias implicações metaéticas envolvidas em visar estipular uma base naturalista cientificista para o desenvolvimento de uma ética normativa. Portanto, para que a tese se sustente, seria necessário elaborar ou adotar alguma postura metaética coerente com os objetivos da obra, se não, permanecerá uma lacuna conceitual que, embora possa parecer excesso de problematização, na verdade ataca o coração da tese, isto é, a ideia de que precisamos pensar uma moralidade normativa para solucionar os desacordos morais profundos.

#### Referências

- AMADUCCI, M. Frege: verdade e pensamento na Lógica (1897) e em der Gedanke. *Problemata - Revista Internacional de Filosofia*, v. 5, n. 2, 2014.
- ANSCOMBE, G. E. M. Modern Moral Philosophy. *Philosophy: The Journal of the Royal Institute of Philosophy*, v. 33 n. 124, p. 124-150, 1958.
- BENTHAM, J. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. Tradução e notas de Paulo Ferreira da Cunha. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- BLACKBURN, S. *Spreading the Word: Groundings in the Philosophy of Language*. Oxford, UK: Clarendon Press, NY: Oxford University Press, 1984.
- BROUGHTON, G.; LEITER, B. The Naturalized Epistemology Approach to Evidence. In: DAHLMAN, C.; STEIN, A.; TUZET, G. (eds). *Philosophical Foundations of Evidence Law*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- DARWIN, C. *A origem das espécies*. Trad: André Sá. 1. ed. São Paulo: Edipro, 2018.
- DAWKINS, R. *O gene egoísta*. Trad: Laura Teixeira Motta. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- DALL'AGNOL, D. (org.). *Metaética: algumas tendências*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2013.
- FREGE, G. Sobre Sentido e Referência. Tradução de Sérgio R. N. Miranda. *Fundamento: Revista de Filosofia*, v. 1, p. 111-120, 2011.
- GIBBARD, A. Knowing What to Do, Seeing What to Do. *Ethical Intuitionism: Re-evaluations*. Oxford, RU: Clarendon Press, 2002.

GREENE, J. *Tribos morais: a tragédia da moralidade do senso comum*. Tradução de Alessandra Bonruquer. Rio de Janeiro: Record, 2018.

HUME, D. *Tratado da Natureza Humana: Uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. 2ª edição. São Paulo: EditoraUnesp, 2009.

KRAAIJEVELD, S. R.; SAUER, H. Metamorality Without Moral Truth. *CrossMark*, 2018, 12: p. 119-131.

MACKIE, J. L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, 1977.

MILL, J. S. *Utilitarismo*. Tradução: Pedro Galvão. Porto Editora Ltda, Portugal, 2005.

MILLER, A. *An Introduction to Contemporary Metaethics*. Cambridge, RU: Polity Press; Malden, MA: Blackwell Publishers, 2003.

MILLER, C. B. *The Bloomsbury Handbook of Ethics*. Londres, RU: Bloomsbury Academic, 2023.

MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Cambridge, RU; Nova York, NY, USA: Cambridge University Press, 1993.

RAILTON, P. Moral Realism. *Philosophical Review*, v. 95, n. 2, p. 163-207, 1986.

SOBER, E. *Ockham's Razors: A User's Manual*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

VAN ROOJEN, M. *Metaethics: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge, 2015.

WIELENBERG, E. J. Review: Greene Joshua, Moral Tribes: Emotion, reason, and the gap between us and them. *Ethics*, 2014, 124 (4): p. 910–916.

WRIGHT, C. Realism, Antirealism, Irrealism, Quasi-Realism. *Midwest Studies in Philosophy*, v. 12, n. 1, p. 25-49, 1988.

**Recebido em: 23/01/2025**

**Aceito em: 19/09/2025**