



Ficções Morais

Eduardo Vicentini de Medeiros¹ (UFRGS/CNPQ)

Resumo: O artigo define “ficções morais” como crenças sobre o comportamento moral que permanecem operacionais na cultura apesar de evidência contrária. Dois exemplos são discutidos: a) o elogio da solidão na ética do Romantismo *versus* a caracterização do sentimento de solidão pela neurociência social, b) a defesa da transitoriedade por autores do Transcendentalismo Americano *versus* a ilusão do fim da história tal como descrita na psicologia social. As ficções morais são entendidas como expressão da autonomia da moralidade.

Palavras-chave: Ficção moral, Romantismo, Perfeccionismo, Transcendentalismo Americano, Neurociência Social, Psicologia Social.

Abstract: The article defines “moral fictions” as beliefs about moral behavior that remain operational in culture despite contrary evidence. Two examples are discussed: a) the praise of solitude in the ethics of Romanticism *versus* the characterization of loneliness by social neuroscience, b) the defense of transitoriness by authors of American Transcendentalism *versus* the “end of history illusion” as described in social psychology. The moral fictions are understood as an expression of the autonomy of morality.

Keywords: Moral fiction, Romanticism, Perfectionism, American Transcendentalism, Social Neuroscience, Social Psychology.

1. Definindo o roteiro

Em nossa linguagem moral ordinária, quando alguém afirma que um sujeito acredita ou age de acordo com uma ficção, interpretamos como uma crítica ou reprimenda. Ficções neste sentido, no âmbito da moralidade ou no discurso da ciência, não seriam dignas de nossa adesão refletida. O secularista critica aqueles que pautam seu comportamento nas ficções do Gênesis ou do Deuteronômio. O behaviorista de primeira hora estava em guarda contra ficções cartesianas. Lavoisier, provavelmente, classificava as teorias de Stahl como

ficções essencialistas. Ficções, assim compreendidas, seriam crenças ou representações inverídicas, improváveis, inventadas ao arpejo das melhores evidências disponíveis, e, no limite, falsas.

Feita a ressalva, empregarei o termo “ficção moral” com um significado ligeiramente distinto do caracterizado acima, para descrever crenças sobre o comportamento moral que foram elogiáveis em momentos determinados da cultura e que permanecem como hipóteses vivas mesmo na presença atual de evidência contrária nas ciências do comportamento, como a neurociência ou psicologia social. Seguindo a lição de William James¹, quando digo que uma crença é uma hipótese viva, não estou descrevendo uma propriedade intrínseca da proposição que a crença apresenta (um valor de verdade ou grau de probabilidade) e sim uma relação entre a crença e o sujeito, relação que pode ser medida pela motivação a agir de acordo com ela.

Discutirei dois exemplos do que entendo por ficções morais. O primeiro é o elogio da solidão na ética do Romantismo (Rousseau, Johann von Zimmerman e Wordsworth) *versus* a caracterização do sentimento de solidão pela neurociência social (John Cacioppo). O segundo é a defesa da transitoriedade no perfeccionismo moral dos Transcendentalistas da Nova Inglaterra (Emerson, Orestes Brownson e Thoreau) *versus* o que o psicólogo social americano Daniel Gilbert e colegas nomearam de “ilusão do fim da história”.

2. Solidão

É com razoável constância que encontramos o elogio da solidão ligado ao tema da autenticidade nos textos românticos e pré-românticos. É na solidão, ou seja, no afastamento voluntário da companhia de terceiros, que o poeta romântico manifesta seu gênio. É na solidão, em cenários de desconectividade da presença humana, que o moralista romântico realiza seus exercícios de autoconhecimento. É no Romantismo que o solilóquio e a prática de manter diários, ganham seu impulso definitivo como expressão literária.

É defensável a ideia de que uma ética romântica está estreitamente ligada ao *bildungsroman* e seu foco na afirmação individual do protagonista contra um pano de fundo de resistência.

¹ JAMES 1896/1912.

Encontramos a figura do eremita em Keats, em Wordsworth, em Coleridge, em Blake, em Goethe, em Shelley, em Byron – o que, em larga medida, é uma rememoração e reinterpretação da história de Santo Antão, no início do monasticismo no século IV, que capturou a imaginação moral do Ocidente².

Textos românticos que fazem o elogio da solidão não faltam. Começo com o tratamento mais completo do tema e também menos lembrado, *Über die Einsamkeit*, do médico suíço Johann Georg Ritter von Zimmermann, publicado pela primeira vez em 1756. Zimmermann teve a preocupação de apresentar os dois lados da moeda. Tanto o elogio da solidão, pelos seus efeitos benéficos sobre a mente e o coração, quanto seus perigos e inconveniências. Para meu ponto, que é apresentar as vantagens da solidão para uma ética romântica, começo citando, dentre as inúmeras traduções para o inglês, da edição que constava da biblioteca particular de Thoreau, três passagens fundamentais:

*Retirement from the world may prove peculiarly beneficial at two periods of life: in youth, to acquire the rudiments of useful information, to lay the foundation of the character intended to be pursued, and to obtain that train of thought which is to guide us through life; in age, to cast a retrospective view on the course we have run, to reflect on the events we have observed, the vicissitudes we have experienced, to enjoy the flowers we have gathered on the way, and to congratulate ourselves upon the tempests we have survived (ZIMMERMANN, 1756/1819, p.4).*³

*Weak minds always conceive it most safe adopt the sentiments of the multitude. They never venture to express an opinion upon any subject until the majority have decided; and blindly follow the sentiments of the many, whether upon men or things, without troubling themselves to inquire who are right, or on which side truth preponderates. A love of equity and truth, indeed, is seldom found, except in those who have no dread of Solitude. (ZIMMERMANN, 1756/1819 p.133)*⁴

² Basta ver a infinidade de representações das tentações de Santo Antão na pintura, no cinema, na literatura e no teatro.

³ “O afastamento do mundo pode mostrar-se particularmente benéfico em dois períodos da vida: na juventude, para adquirir os rudimentos dos conhecimentos que serão úteis para estabelecer os fundamentos do caráter a ser perseguido, e para obter aqueles hábitos de pensamento que nos servirão de guia pela vida afora; na velhice, para olhar retrospectivamente o trajeto percorrido, para refletir sobre os eventos observados, as vicissitudes experimentadas, para apreciar as flores colhidas pelo caminho, e nos congratular das tempestades que sobrevivemos.”

⁴ “As mentes fracas sempre concebem como mais seguro adotar os sentimentos da multidão. Eles nunca se arriscam a emitir uma opinião sobre qualquer assunto até que a maioria assim o tenha decidido; seguem cegamente os sentimentos dos demais, seja sobre homens ou coisas, sem preocuparam-se em investigar quem está certo, ou de que lado prepondera a verdade. De fato, o amor pela equidade e pela verdade, é raramente encontrado, exceto naqueles que não temem a Solidão.”

The knowledge of ourselves is in Solitude more easily and effectually acquired than in any other situation; for we there live in habits of strictest intimacy with our own bosoms. It is certainly possible for men to be deliberate and wise even amidst all the tumultuous folly of the world; especially if their principles be well fixed before they enter on the stage of life; but integrity is undoubtedly more easily preserved in the innocent simplicity of Solitude, than in the corrupted intercourses of society.(ZIMMERMANN, 1756/1819, p.133)⁵

Vemos nestas passagens teses centrais de uma ética romântica. Descobrir os lineamentos para a formação do caráter é uma tarefa solitária, bem como a reflexão retrospectiva sobre as saliências morais de toda uma vida. Verdade, equidade, fortaleza e integridade estão do lado da solidão, enquanto conformidade, tumulto, frivolidade e corrupção são postos na conta do convívio social. E, sem sombra de dúvida, a tese de maior peso é aqui apresentada com todas as letras: o autoconhecimento é uma tarefa não apenas facilitada como mais efetiva (isto é, epistemologicamente mais confiável) na solidão. A tese tem uma longa tradição, que podemos remontar ao estoicismo, ao modelo confessional agostiniano, às práticas de exercícios espirituais em Loyola, ao cenário das meditações cartesianas, ao protagonismo da consciência moral no protestantismo, ao surgimento da teoria do *moral sense* em Shaftesbury e Francis Hutcheson, dentre tantas outras variantes de uma protopsicologia moral do individualismo romântico. Uma das ilustrações mais vívidas para a tese, nos textos românticos, encontramos em Rousseau. A primeira frase de *Les Rêveries du Promeneur Solitaire* dá o tom:

Eis-me, portanto, sozinho sobre a terra, sem outro irmão, próximo, amigo ou companhia que a mim mesmo. O mais sociável e o mais afetuoso dos humanos dela foi proscrito por um acordo unânime. (...) Mas e eu mesmo, afastado deles e de tudo, o que sou? Eis o que me resta buscar. Por infelicidade, essa busca deve ser precedida de um exame sobre minha condição. É algo por que necessito passar para chegar deles a mim. (ROUSSEAU, 1782/2008, p.7)

⁵ "O conhecimento de nós mesmos é adquirido com mais facilidade e efetividade na Solidão do que em qualquer outra situação; pois lá vivemos com hábitos da mais estrita intimidade com o que levamos dentro do peito. Certamente é possível para os homens serem conscienciosos e sábios mesmo imiscuídos em toda tumultuosa loucura do mundo; especialmente se seus princípios estão bem arraigados antes de entrar no palco da vida; já que a integridade é indubitavelmente preservada de modo mais fácil na simplicidade da Solidão do que nas relações corrompidas da sociedade."

Seja pelo afastamento temporário e voluntariamente escolhido, seja pelo banimento e ameaça de ostracismo (como na situação melancólica de Rousseau ao final da vida), é na ausência de outros, amigos, familiares, conhecidos ou anônimos, que o moralista romântico define os parâmetros de sua identidade. A solidão é proscrição de conforto e descoberta, de afirmação autêntica e resistência.

Wordsworth, por sua vez, é pródigo em amalgamar urdidura sentimental, cenários de destacamento e personagens isolados: *I Wandered Lonely as a Cloud*, *Lucy Gray (or Solitude)*, *The Old Cumberland Beggar*, *Tintern Abbey*, *The Ruined Cottage*, *Lines Left Upon A Seat In A Yew-Tree*, e a lista poderia prosseguir com sobras. No entanto, a contrapartida que encontro em Wordsworth para a tese romântica que aproxima a experiência da solidão e o autoconhecimento, está mais explícita nas experiências da infância narradas no primeiro livro de *The Prelude*, em especial, o famoso episódio do roubo do bote: apenas as estrelas por testemunha, o lago silencioso, o orgulho juvenil pela realização do feito... e a súbita presença massiva de uma formação rochosa no horizonte que se descortina, as remadas vigorosas e a impressão de estar sendo seguido, observado por essa rocha que parece ter vontade própria. Assombrado o menino devolve o bote e ruma para casa com aquela imagem impregnando sua imaginação e seus sonhos por dias a fio. E o que temos aqui é uma narrativa emblemática: a inocência da infância sendo ensinada pela Natureza, na ausência de outros personagens humanos.

Os moralistas românticos não desconheciam que a solidão representa tanto uma oportunidade para autoconhecimento como uma ameaça de aprisionamento narcisista ou enrijecimento solipsista dos afetos. Mas mesmo com essa ambivalência em mente, o elogio da solidão não seria um exagero ou uma afronta à nossa sociabilidade natural ou, no limite, à nossa fisiologia?

Se olharmos para as evidências que a neurociência social apresenta, teremos mais dificuldade em aceitar o elogio romântico da solidão pelo seu valor de face. Em *Loneliness – Human Nature and the Need for Social Connection*, John Cacioppo e William Patrick apresentam o sentimento de solidão como um gatilho que ativa o modo de autopreservação no cérebro, com objetivo de restabelecer nossas conexões sociais. Entre os efeitos deste gatilho, temos a diminuição involuntária de nossa capacidade de colocarmos nos na posição de outros, ou seja, a dificuldade de articulação empática. Nosso condicionamento evolutivo nos faz sentir inseguros quando isolados, aumentando a

percepção de ameaças no meio, tornando-nos mais competitivos e menos propensos à colaboração, alterando nossa percepção sobre outras pessoas, percebendo-as como hiper-críticas e dispostas a apontar nossos erros e fraquezas, ou seja, a solidão continuada distorce nossa cognição social com efeitos devastadores.

Na mesma medida em que a dor física é um modo de autopreservação, nos afastando de perigos maiores, a dor social da solidão é uma forma do organismo nos avisar sobre os perigos de permanecermos isolados: é a mesma região do cérebro que é ativada quando martelamos o dedo ou somos rejeitados num grupo social.

O ponto mais agudo da visão da neurociência social e da biologia evolutiva sobre a solidão toca no cerne da principal tese de ética romântica, a ideia de que o autoconhecimento é facilitado e aprimorado em situações de isolamento. As evidências contrárias a esta tese vêm de várias direções, mas duas merecem destaque.

A primeira delas é o papel que a sinalização social e a compreensão das respostas emocionais de terceiros joga na percepção que temos da nossa própria vida emocional. Saber compreender os sinais que outros membros da comunidade emitem é o caminho para antecipar comportamentos e coordenar atividades, e é no exercício de perceber e ser percebido que construímos nossa gramática emocional.

Outra direção de crítica vem da teoria da mente, ou a capacidade de compreender os pensamentos e intenções de terceiros. É sabido que esta capacidade desenvolve-se nos humanos por volta dos dois anos de idade, exatamente no período em que reconhecemos a nós mesmos no espelho e desenvolvemos os rudimentos da autoconsciência. Não seria razoável, portanto, supor não apenas contiguidade, mas algum tipo de relação causal entre estas capacidades?

Supondo que a gramática emocional e a autoconsciência são modeladas em espaços de convivência, não teríamos evidência suficiente para supor que o autoconhecimento é uma tarefa dificultada pela solidão? Não seria mais provável trabalharmos com a hipótese que o autoconhecimento se consolida na troca com outros, da mesma maneira que nossas emoções e consciência de si?

3. *Unattained but attainable self*

Um dos traços marcantes da psicologia moral de uma ética perfeccionista é o que chamo de transitoriedade, isto é, a exigência de que o sujeito esteja sempre pronto para mudança, disposto à alteração. Preparado para abandonar estágios pretéritos do *self* na direção de um estágio ulterior que, quando atingido, deverá também ser superado em prol de uma nova transformação. A identidade do sujeito moral, de acordo com uma ética perfeccionista, é representada como um contínuo de metamorfoses autoimpostas.

Em nenhum outro período do pensamento moral no Ocidente foi feito um elogio mais entusiasmado desta disposição perfeccionista para mudança do que no Transcendentalismo da Nova Inglaterra. Começando por suas raízes no Unitarismo de William Ellery Channing, passando pelo transbordamento de Orestes Brownson e culminando em Ralph Waldo Emerson e Henry David Thoreau.

No ensaio *History*, Emerson escreve:

So all that is said of the wise man by Stoic, or oriental or modern essayist, describes to each reader his own idea, describes his unattained but attainable self. All literature writes the character of the wise man.(EMERSON, 1841/2004,p.5)⁶

A literatura descreve o *self* que ainda não sou, mas que me é possível atingir pelo esforço na construção do caráter, pelos mecanismos da *self-culture* – esse imperativo romântico que colore o ímpeto da *self-reliance* emersoniana e dos experimentos autobiográficos de Thoreau em *Walden*. No entanto, o esforço perfeccionista não aceita repouso. Emerson, novamente com a palavra em *Circles*:

Our life is an apprenticeship to the truth, that around every circle another can be drawn; that there is no end in nature, but every end is a beginning; that there is always another dawn risen on mid-noon, and under every deep a lower deep opens. This fact, as far as it symbolizes the moral fact of the Unattainable, the flying Perfect, around which the hands of man can never meet, at once the inspirer and the condemner of every success, may conveniently serve us to connect many illustrations of human power in every department.(EMERSON, 1841/2004,p.233)⁷

⁶ “Assim, tudo o que é dito do homem sábio pelos estóicos, ou pelos ensaístas orientais ou modernos, descreve para cada leitor sua própria ideia, descreve seu inatingido mas atingível eu. Toda literatura descreve o caráter do homem sábio.”

⁷ “Nossa vida é um aprendizado da verdade de que, ao redor de todo círculo, outro pode ser traçado; de que não há fim na natureza, mas que todo fim é um começo; que sempre há outra aurora surgindo ao meio-dia, e que sob cada profundidade, um mais profundo se abre. Este fato, enquanto simboliza o fato moral do Inatingível,

Passagens não faltam para ilustrar o “fato moral do Inatingível” ou a contínua possibilidade de recomeço e aperfeiçoamento na construção do caráter. Para mantermos a metáfora da alvorada, Thoreau com a palavra em *Walden*:

Every morning was a cheerful invitation to make my life of equal simplicity, and I may say innocence, with Nature herself. I have been as sincere a worshipper of Aurora as the Greeks. I got up early and bathed in the pond; that was a religious exercise, and one of the best things which I did. They say that characters were engraven on the bathing tub of king Tching-thang to this effect: “Renew thyself completely each day; do it again, and again, and forever again.” I can understand that. Morning brings back the heroic ages.(THOREAU 1854/2004,p.86)⁸

Morning is when I am awake and there is a dawn in me. Moral reform is the effort to throw off sleep. (THOREAU 1854/2004,p.87)⁹

Only that day dawns to which we are awake. There is more day to dawn. The sun is but a morning star. (THOREAU 1854/2004,p.325)¹⁰

Walden pode ser lido como um exame das condições de possibilidade de um *self* perfeccionista. Sua defesa de uma vida de simplicidade não é outra coisa senão a explicitação de uma dessas condições. Se engessarmos nossa forma de vida com falsas necessidades, sobrarão menos tempo e disposição para acolher as oportunidades de mudança. Como renovar-se a cada dia, se carrego o peso enorme de celeiros, plantações e hipotecas? Como renovar-se a cada manhã se encontro-me soterrado em trabalho para manter uma vida de luxo desmedido? Como reformar-se moralmente se minha zona de conforto me convida ao sono?

a Perfeição volátil em torna da qual as mãos do homem nunca se encontram, ao mesmo tempo inspiradora e carrasco de todo feito, pode nos servir convenientemente para enfeixar diversas ilustrações do poder humano em todas as áreas.”

⁸ “Cada manhã era um alegre convite para viver minha vida com a mesma simplicidade e, diria eu, inocência da própria Natureza. Eu era um adorador da Aurora tão sincero quanto os gregos. Levantava cedo me banhava no lago; era um exercício religioso, e uma das melhores coisas que fazia. Dizem que a banheira do rei Tching-Thang trazia caracteres gravados a esse respeito: ‘Renova-te totalmente a cada dia; renova-te sempre’. Posso entender isso. A manhã traz de volta os tempos heroicos.” Nas passagens de *Walden*, sigo a tradução de Denise Bottmann para edição da L&PM.

⁹ “Manhã é quando estou desperto e há uma aurora em mim. Reforma moral é o esforço de expulsar o sono.”

¹⁰ “Só amanhece o dia para o qual estamos despertos. O dia não cessa de amanhecer. O sol é apenas uma estrela da manhã.”

A teologia do Unitarismo de Channing, pregando nossa semelhança a Deus por oposição à ortodoxia protestante que vê o humano acorrentado à Queda e marcado pelo Pecado Original, foi uma das válvulas de escape do perfeccionismo do período. E com a retórica messiânica que lhe é própria, encerro este pequeno interregno de citações transcendentalistas com Orestes Brownson, um dos arautos de primeira hora da liberação Unitarista, em uma das mais inspiradas páginas do pensamento moral do período:

The being which can make no farther progress, which has finished its work, achieved its destiny, attained its end, must die. Why should it live? How could it live? What would be its life? But man never attains his end; he never achieves his destiny; he never finishes his work; he has always something to do, some new acquisition to make, some new height of excellence to ascend, and therefore is he immortal. He cannot die, for his hour never comes. He is never ready. Who would then be deprived of his capacity for progress? This capacity, though it be the occasion of error and sin, is that which makes us moral beings. Without it we could not be virtuous. A being that does not make himself, his own character, but is made, and made all he is or can be, has no free will, no liberty. He is a thing, not a person, and as incapable of merit or demerit as the sun or moon, earthquakes or volcanoes.(BROWNSON, 1836,p.107)¹¹

De acordo com estudo realizado por Daniel Gilbert, Jordi Quoidbach e Timothy Wilson¹², podemos supor que o imperativo perfeccionista para ativar constantemente nossa capacidade para mudança, conflita com dados empíricos que medem a estimativa que as pessoas fazem sobre suas possibilidades de mudança futura. Uma das constatações do estudo é que a grande maioria das pessoas, independente de gênero ou faixa etária entre adolescência e maturidade, quando perguntadas sobre quais mudanças de valores, preferências ou traços de personalidade seriam esperadas para si mesmas nos próximos anos, fazem previsões equivocadas, subestimando a possibilidade de mudanças futuras, mesmo reconhecendo um histórico de mudanças do passado ao presente. O artigo nomeia

¹¹ "O ser que não pode mais progredir, que terminou sua obra, alcançou seu destino, realizou seu fim, deve morrer. Por que deveria viver? Como poderia viver? O que seria sua vida? Mas o homem nunca realiza seu fim; ele nunca alcança seu destino; ele nunca termina sua obra; ele sempre tem algo a fazer, alguma nova aquisição, algum novo patamar de excelência para galgar, e portanto ele é imortal. Ele não pode morrer, pois sua hora nunca chega. Ele nunca está pronto. Quem, então, seria, privado de sua capacidade para o progresso? Esta capacidade, embora seja ocasião de erro e pecado, é ela que nos faz seres morais. Sem ela não poderíamos ser virtuosos. Um ser que não constrói a si mesmo, mas é construído, e construído em tudo que é ou pode ser, não tem livre arbítrio, não tem liberdade. É uma coisa, não uma pessoa, é incapaz de mérito ou demérito tal como o sol ou a lua, terremotos ou vulcões."

¹² The End of History Illusion. 2013. *Science Volume* 339: 96-98.

esse fenômeno complexo como “ilusão do fim da história”, como se as mudanças dos sujeitos morais estivessem sempre cessando hoje, no estado presente.

Uma das hipóteses do estudo para explicar essa preferência pela estabilidade presente em detrimento de mudanças futuras é a facilidade de lembrar valores, preferências e traços de personalidade do *self* presente ou imediatamente passado, em comparação com a dificuldade de imaginar alterações no meu *self* futuro. Sendo assim, as pessoas confundem a dificuldade de projetar ou imaginar mudanças com a improbabilidade de que essas mudanças ocorram.

É plausível supor que o cenário da ilusão do fim da história seja simétrico a outros fenômenos estudados pela psicologia e pela economia comportamental como o viés do *status quo*, aversão à perda ou o viés de omissão. Ou seja, supondo que estas simetrias sejam rastreáveis e supondo, como o estudo nos faz crer, que a ilusão do fim da história seja um traço recorrente que possui consequências práticas para as tomadas de decisão e, portanto, para o comportamento econômico e moral dos indivíduos, não teríamos aqui evidência contrária à descrição dos agentes na psicologia moral de uma ética perfeccionista tal como esboçada acima? O imperativo de mudança constante não criaria expectativas irrealizáveis ou pouco prováveis?

4. Comentários finais

Quando caracterizei ficções morais como hipóteses vivas, ou seja, como crenças capazes de produzir ações, capazes de orientar os sujeitos que as adotam na direção de determinadas formas de vida, meu objetivo era exemplificar um tipo peculiar de pensamento contrafactual agindo na compreensão que temos da dinâmica da vida moral.

Sabemos que a solidão, do ponto de vista biológico, funciona como um alarme para procurarmos restabelecer nossas conexões sociais. Mas reconhecemos valor heurístico ou mesmo sentimental no elogio romântico do isolamento voluntário.

Sabemos que é provável que os agentes morais regularão suas decisões de acordo com a manutenção do *status quo*, ponderando o risco de perderem o que já foi obtido ou na ilusão persistente de que atingiram um determinado conjunto de valores, preferências e traços de personalidade que julgam estável e não sujeito a mudanças significativas. Mas reconhecemos o apelo da ética perfeccionista na direção de uma identidade moral permeável ao tempo, flexível e adaptável.

Chamar atenção para a função de ficções morais cumpre o objetivo de resistir a mais interessante e bem articulada forma de heteronomia da moralidade que presenciamos na atualidade, a saber, a naturalização completa do comportamento moral, reduzindo-o a traços fisiológicos tal como descritos pelas melhores ciências do comportamento de que dispomos, por exemplo, na biologia evolutiva, na neurociência social ou na psicologia cognitiva.

É prudente e importante saber por quais mecanismos a oxitocina gera reações empáticas. É relevante que as técnicas de ressonância magnética funcional tenham nos apresentado evidências de que os correlatos neurais ativados em dilemas morais em primeira pessoa são diferentes daqueles ativados nas reações morais em terceira pessoa. Ou que as partes do cérebro que estão envolvidas nos juízos morais que consideram as consequências das ações são distintas das envolvidas nos juízos morais sobre as intenções dos agentes. Longe de mim negar o valor imenso desta direção de pesquisa. No entanto, as ficções morais, quando resistem bravamente à evidência contrária, motivando o comportamento dos agentes, nos oferecem um novo modo de pensar a autonomia da moral – como algo inventado que aponta para além ou aquém da causalidade natural. Talvez essa seja, por tabela, uma possível rota de explicação para o entrelaçamento da imaginação literária com o pensamento moral.

Referências bibliográficas

BROWNSON, Orestes. *New Views of Christianity, Society and the Church*. Boston. James Munroe and Co. 1836.

CACIOPPO, Jonh T; PATRICK, William. *Loneliness – Human Nature and the Need for Social Connection*. New York. W.W. Norton & Company. 2008.

EMERSON, Ralph Waldo. *Essays – First Series*. Coradella Collegiate Bookshelf Editions. 2004.

GILBERT, Daniel; QUOIDBACH, J; WILSON, T. *The End of History Illusion*. Science, vol 339. 2013.

JAMES, William. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. Nova Iorque. Longmans, Green, and Co. 1896/1912.

ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Os devaneios do caminhante solitário*. Porto Alegre. LP&M. 1782/2008.

THOREAU, Henry David. *Walden – A Fully Annotated Edition*. New Haven. Yale University Press. 1854/2004.

WORDSWORTH, William. *The Prelude*. Coradella Collegiate Bookshelf Editions. 1850/2004.

ZIMMERMANN, Johann Georg Ritter Von. *Solitude*. Londres. J. Walker. 1756/1819.

ⁱ **Eduardo Vicentini de MEDEIROS**, Doutorando
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Bolsista CNPQ
donvicentini@gmail.com

Recebido em 11/04/2015

Aceito em 01/06/2015