

<http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v16i37.6757>

Licenciado sob uma Licença Creative Commons

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

IGNORÂNCIA MORAL E VIRTUDES NA TEORIA DE D. COITINHO: SOBRE CASOS DE ISENÇÃO E DESCULPA MORAL¹

*Moral ignorance and virtues in D. Coitinho's Theory:
on cases of exemption and moral excuse*

Evandro Barbosa
UFPEL

Taís Alves Costa
Unochapecó

Resumo: O artigo examina o problema da responsabilização moral a partir das capacidades do agente moral em contextos de ignorância moral. Utilizando as teorias de Harry Frankfurt e Susan Wolf, o texto distingue entre agentes capazes de autorreflexão moral e aqueles cujas condições de sanidade e agência estão comprometidas. A partir desta base teórica, analisamos a teoria de Denis Coitinho sobre o problema da ignorância moral e as virtudes necessárias ao agente moral. Coitinho argumenta que a ignorância moral pode ser inibidora de censura quando há justificativa epistêmica e virtudes como autonomia e justiça na ação, resultando em desculpa moral. Analisamos sua posição sobre o tema, tentando a possibilidade de expandir sua proposta para abarcar caso de isenção moral.

Palavras-Chave: responsabilidade, ignorância moral, desculpa moral. Isenção moral, agência

Abstract: This article examines the problem of moral responsibility based on the capacities of the moral agent in contexts of moral ignorance. Drawing on the theories of Harry Frankfurt and Susan Wolf, the text distinguishes between agents capable of moral self-reflection and those whose sanity and agency are compromised. Building on this theoretical framework, we analyze Denis Coitinho's theory on the problem of moral ignorance and the virtues required of the moral agent. Coitinho argues that moral ignorance may block blame when there is epistemic justification and virtues such as autonomy and justice in action, resulting in moral excuse. We examine his position on the subject, exploring the possibility of expanding his proposal to encompass cases of moral exemption.

Keywords: responsibility, moral ignorance, moral excuse, moral exemption, agency

¹ Os pontos apresentados neste artigo foram discutidos em diferentes momentos. A discussão conceitual sobre isenção e desculpa moral foram apresentadas ao longo do capítulo "Identidade prática e isenção moral: *eu-profundo* e condições de responsabilização" (editora UFSC). O problema sobre obrigação moral e teoria normativa mista de Coitinho parte do debate apresentado no Simpósio "Entre o Público e o Privado e as Demandas da Moralidade", realizado na Universidade de Caxias do Sul, em 4 e 5 de julho de 2022, organizado pelos professores João Carlos Brum Torres (UCS) e Lucas Mateus Dalsotto (UCS). Essa discussão também ocorreu no debate do livro "Contratos e Virtudes III" (2024), de Denis Coitinho, na Universidade Federal do Piauí, organizado pelo professor Helder Buenos Aires (UFPI), editor da *Revista Pensando*. Agradecemos a ele, enquanto editor e idealizador deste dossiê, bem como a Denis Coitinho por se preocupar em apresentar uma teoria normativa original para o cenário filosófico brasileiro.

I – Contextualização do problema

O debate sobre a moralidade, como um domínio normativo que define padrões de certo e errado, também é um debate sobre as capacidades morais necessárias aos agentes no que tange à responsabilidade moral. Considere uma regra simples, mas amplamente aceita de que é errado matar animais de forma cruel. Tome essa regra como moralmente aceita e submeta ao seu julgamento moral os seguintes exemplos. Em agosto de 2020, um homem foi acusado pela polícia de Curitiba de matar um cachorro com requintes de crueldade. Ele não apenas fez isso, como também cortou o animal em pedaços, assou-o e depois o comeu e ofereceu os restos à vizinhança.² Agora, considere também o caso de Pep. Eis outro exemplo. Nos idos anos de 1924, Pep foi condenado a prisão perpétua na *Eastern State Penitentiary*, famosa por encarcerar Al Capone, após ser acusado de matar o gato da esposa do governador Gifford Pinchot, do estado da Pensilvânia. Até onde se sabe, Pep permaneceu na prisão até sua morte. Parece claro que ambos podem ser moralmente culpabilizados por suas ações, considerando o dever de seguir a regra moral anteriormente postulada. No fundo, estamos atribuindo culpa aos transgressores e os responsabilizamos por tais atitudes. Entretanto, nosso julgamento moral muda no segundo caso quando descobrimos que, na verdade, Pep é um cão da raça Labrador.³ O que faz nossa resposta mudar não é o fato de Pep ser um cachorro, mas o fato dele não possuir as capacidades morais exigidas para ser responsabilizado.⁴ Esse exemplo ilustra como a responsabilidade depende da constituição do agente, mas também devemos considerar os casos em que ocorre isenção e desculpa moral derivado de algum desvio sobre as condições do agente ou mesmo de suas circunstâncias.

Como pano de fundo teórico da discussão, apresentaremos os requisitos para a definição de agência e responsabilização moral a partir das discussões em H. Frankfurt e Susan Wolff. Em seguida, analisaremos o clássico exemplo de Jojo de Wolf e as chamadas condições de sanidade para discutir as condições inibidoras de responsabilização moral. Ao final, valendo-nos desta estrutura conceitual, analisaremos o problema da ignorância e desculpa moral na teoria Denis Coitinho em sua obra *Contrato e Virtudes III* (2024).

II – Responsabilização moral e autodeterminação

O problema atribuição de responsabilidade moral e das condições e das capacidades que tornam o agente moralmente apto foi amplamente desenvolvido na literatura filosófica a partir do debate entre os deterministas e os compatibilistas sobre a

² Veja: <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/brasil/2020/08/06/interna-brasil,879070/homem-mata-cachorro-a-chutes-assa-e-come-a-carne-em-curitiba.shtml>

³ O exemplo acima é, na verdade, um factóide criado pelos jornais da época, os quais lhe endereçaram a alcunha de Pep, “o cão assassino de gatos”, com o mero interesse de explorar sua ida à *Eastern State Penitentiary*. De fato, Pep foi mesmo enviado à penitenciária, mas seu envio tinha propósitos bem mais educativos, como o próprio Governador Pinchot afirmara na época: “A razão pela qual mandei Pep para a penitenciária oriental [sic] é (...) com a esperança de que o destino dos prisioneiros fosse aliviado e seu progresso avançado por ter um cachorro como companhia”. Para mais detalhes, confira: <https://www.easternstate.org/about-eastern-state/blog/pets-prison-pep-present>

⁴ Os autores divergem em relação à terminologia sobre o tema. R. Jay Wallace (1994) chama isso de condições relevantes de responsabilização (*relevant conditions of accountability*), Susan Wolf (1988) fala sobre as condições de sanidade (*conditions of sanity*) e Erin Kelly (2013) discute quais são as capacidades morais relevantes (*relevant moral capacity*) para determinar a possibilidade de responder às demandas morais que a comunidade moral nos apresenta. Apesar disso, todos concordam com a necessidade de se estabelecer as capacidades ou condições morais mínimas para responsabilizar os agentes.

questão da vontade,⁵ com destaque para as contribuições de Harry Frankfurt⁶, que explorou a viabilidade da autonomia da vontade e a definição do conceito de pessoa relacionado a essa questão. Para sustentar sua argumentação, Frankfurt propõe um tipo de compatibilismo⁷, no qual a liberdade é entendida como a capacidade de moldar a própria vontade de uma forma mais profunda. Ele defende que indivíduos autônomos possuem dois níveis de desejos: os desejos de primeira ordem e os de segunda ordem (*higher-order desires*). Os desejos de primeira ordem são aqueles desejos voltados diretamente para uma ação específica, como no caso do “desejo tomar café” ou “desejo caminhar até a faculdade”. Esses desejos refletem nossa liberdade de escolha, ou seja, a capacidade de optar entre diferentes cursos de ação. Posso ter o desejo de ir caminhando até a universidade em detrimento a outro curso de ação (usar meu carro); posso escolher café em vez de tomar chá e assim por diante. No entanto, de acordo com Frankfurt, ter desejos de primeira ordem não assegura que temos a capacidade de desejar tais desejos, ou seja, podemos não possuir desejos de segunda ordem. Para Frankfurt, a chave está no fato de que apenas aqueles que têm a capacidade de formar desejos de segunda ordem podem ser considerados pessoas e, portanto, podem ser responsabilizados.⁸ Caso contrário, não teríamos a liberdade de querer o que estamos querendo, o que nos impossibilitaria de ser responsabilizados por nossas escolhas.

O aspecto crucial aqui é que a responsabilidade moral depende de condições mínimas de autodeterminação (*self-determination*), essenciais para definir se o agente deve ser responsabilizado por seus desejos de segunda ordem. Nesse caso, para sermos moralmente responsabilizados, é necessário que atendamos a certos critérios mínimos para sermos reconhecidos como pessoas. Em outras palavras, preciso ser capaz de refletir sobre o “eu” que executa a ação e me identificar com os meus próprios desejos de segunda ordem. Essa é uma premissa essencial para entendermos até que ponto podemos ou não ser devidamente responsabilizados. A proposição inerente a essa tese é que indivíduos passíveis de responsabilização possuem certa perícia reflexiva para examinar suas próprias ações e alterar os próprios desejos desse eu quando necessário.⁹ Se as condições para a tomada de ação fossem determinadas por fatores externos, como questões

⁵ Dado o recorte da discussão, uma incursão teórica mais aprofundada pode ser encontrada na farta literatura especializada, começando por Frankfurt (1969), Watson (1982 e 2004), Van Inwagen (1975 e 2002), Pereboom (2001), Ginet (1990) e Mele (1995). Os verbetes disponibilizados pela *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (SEP) são boas fontes para uma visão panorâmica dos conceitos centrais da discussão, especialmente os verbetes “Free Will”, “Compatibilism” e “Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will”.

⁶ Os chamados exemplos do tipo Frankfurt (*Frankfurt-style cases*) são conhecidos na literatura sobre o tema. Frankfurt, em seu influente artigo *Alternate Possibilities and Moral Responsibility* (1969), é responsável por alavancar a discussão sobre as condições em que um agente pode ser moralmente responsabilizado. Desde então, a discussão se ramificou de forma vigorosa para outros pontos sobre teoria da ação, o problema da sorte moral e discussões diversas na área da psicologia moral.

⁷ O compatibilismo frankfurtiano, seguindo a tese de que a verdade do determinismo é compatível com a noção de liberdade (*free will*), questiona o chamado princípio das possibilidades alternativas (*Principle of Alternate Possibilities*), que apregoa que um agente é moralmente responsável pela ação somente se ele tiver uma possibilidade alternativa de ação. Frankfurt defende que essa tese é falha e que um agente deveria ser moralmente responsabilizado pela ação mesmo que ele não tivesse outro curso de ação disponível no momento. Jones, personagem central em seu artigo de 1969, é um exemplo de como isso é possível. Contrariando a tese do determinismo causal de que responsabilização é incompatível com a falta de um curso de ação alternativa, Frankfurt explora situações em que o agente, mesmo não tendo outro curso de ação disponível, deveria ser moralmente responsabilizado.

⁸ Frankfurt desenvolve a discussão sobre o conceito de pessoa a partir da capacidade de autodeterminação da vontade deste agente, ou seja, um eu com uma estrutura mínima de reflexão que lhe confere a capacidade de possuir desejos ou volições profundas ou desejos de segunda-ordem. Cf. Frankfurt, 1971, Wolf, 2013.

⁹ O que distingue pessoa e não-pessoas é sua estrutura da vontade, segundo Frankfurt. Nesse sentido, apesar de não-pessoas terem desejos de primeira ordem, elas não possuem a capacidade de formar desejos de segunda ordem, condição essencial para formar sua personalidade. Esses incapacidade de desejos de segunda ordem, apenas para citar alguns casos, é comum em animais, crianças muito pequenas e até alguns adultos. Para Frankfurt, “é conceitualmente possível que membros de espécies não humanas, tanto novas quanto familiares, possam ser pessoas; e também é conceitualmente possível que alguns membros da espécie humana não sejam pessoas (...) Nenhum outro animal além do ser humano, no entanto, parece ter a capacidade de autoavaliação reflexiva que se manifesta na formação de desejos de segundo grau.” (1971, p.6).

hereditárias, ambientais ou até divinas, então seríamos – seguindo Wolf – “meros veículos através dos quais as forças causais do mundo interagem/funcionam” (2013, p. 332).

Nesse caso, se não encontrássemos no próprio agente as condições mínimas para a liberdade da vontade, nossa responsabilidade não seria maior do que a de Pep ao devorar o gato da esposa do governador. Até onde sabemos, a capacidade de escrutínio do próprio “eu” é uma característica genuinamente humana, por isso os defensores dessa visão afirmam que a possibilidade de revisar o eu e o espaço de manobra para escolher determinado tipo de ação demonstram que possuímos desejos de segunda ordem. Mais do que isso, tais desejos seriam a expressão do nosso caráter, manifestada em atitudes¹⁰, e a responsabilidade moral decorre justamente dessa capacidade de controle sobre nosso próprio eu em um grau mais profundo.

Proponentes desse modelo defendem aquilo que Susan Wolf chama de “visão do eu-profundo” (*deep-self view*) (WOLF, 2013, p. 332-4). Para eles, existe uma conexão entre este eu-profundo e a vontade do agente que se manifesta na ação. Cleptomaníacos, pessoas que passaram por lavagem cerebral e pessoas sob hipnose são referências costumeiras para exemplificar a falta dessa conexão entre o eu-profundo e a vontade expressa na ação. Uma vantagem desse modelo é que ele responde, ainda que em parte, à dificuldade levantada pelo determinismo causal¹¹ de que existiria uma cadeia de causalidade que guia a ação, anulando a vontade desse eu. Um determinista pode concordar que determinado comportamento decorre de um desejo genuíno do agente, entretanto ele insiste que esse desejo está condicionado a fatores que escapam ao controle do agente: o contexto, as condições genéticas ou mesmo um fatalismo ao estilo da tragédia em Édipo Rei. É nesse ponto que a visão determinista de que somos condicionados de fora é contestada pela visão do eu-profundo, que afirma que o verdadeiro controle de nossas ações não reside apenas na liberdade de agir sobre desejos de primeira ordem, mas na possibilidade de termos desejos de segunda ordem. A ideia central aqui é que a cadeia determinista encontra seu limite no agente, pois a liberdade da vontade se manifesta dentro do agente moral em seu eu profundo.

O problema dessa abordagem é que ela apenas adia a resposta e o determinismo coloca em questão se a explicação sobre essa cadeia de desejos não se encerra no eu-profundo e se estende para algo além do controle do indivíduo. Nesse caso, não haveria liberdade de vontade, nem responsabilidade. Ao mesmo tempo, a falseabilidade do determinismo não implica, necessariamente, na tese de que o eu seja determinado por mim, ou seja, “posso não estar no controle do meu eu profundo” (WOLF, 2013, p. 333). Diante disso, podemos afirmar que a atribuição de responsabilidade moral depende da capacidade do agente de refletir sobre suas ações e revisar seus desejos, conforme defendido por Harry Frankfurt, o que significa dizer que esse espaço de liberdade envolve não apenas a escolha entre ações, mas também a capacidade de moldar os próprios desejos de segunda ordem. No entanto, essa abordagem enfrenta desafios no que diz respeito a conexão entre o eu-profundo e as ações do agente, posto que responsabilidade moral só é válida quando há uma conexão entre este eu e a vontade manifestada na ação.

III – A Limitação da Visão do Eu Profundo na Responsabilização Moral: Reflexões sobre o Caso de Jojo

¹⁰ Wolf irá dizer: “se somos agentes responsáveis, não é apenas porque nossas ações estão sob o controle de nossa vontade, mas porque, além disso, nossas vontades não são apenas estados psicológicos em nós, mas expressões de caracteres que vêm de nós, ou que, em todo caso, são reconhecidas e afirmadas por nós”. (2013, p. 332).

¹¹ Determinismo causal defende que os eventos no mundo são resultado de relações de causalidade, o que levanta o debate sobre a liberdade da vontade e consequente atribuição de responsabilidade para esses agentes. O chamado “Demônio de Laplace” é o exemplo mais conhecido: “Nós podemos tomar o estado presente do universo como o efeito do seu passado e a causa do seu futuro. Um intelecto que, em dado momento, conhecesse todas as forças que dirigem a natureza e todas as posições de todos os itens dos quais a natureza é composta, se este intelecto também fosse vasto o suficiente para analisar essas informações, compreenderia numa única fórmula os movimentos dos maiores corpos do universo e os do menor átomo; para tal intelecto nada seria incerto e o futuro, assim como o passado, seria presente perante seus olhos.” (LAPLACE, 1951, p. 04).

Vamos assumir, por enquanto, que a visão do eu-profundo é adequada para definir quem está dentro ou fora do círculo moral. Com base nesse critério, podemos facilmente entender por que Pep e outros animais não humanos estão isentos de responsabilização, devido à sua falta de liberdade para querer. Todavia, é apressado dizer que todos os seres humanos fazem parte do domínio moral de forma indistinta. Considere o exemplo proposto por Wolf para mostrar que essa visão do eu-profundo falha em abranger as condições necessárias para a responsabilização moral em todos os casos.

JoJo é o filho favorito de Jo-I, um ditador malvado e sádico de um pequeno país subdesenvolvido. Por causa da conexão forte do pai com o menino, JoJo recebe uma educação especial e tem permissão para acompanhar seu pai e observar sua rotina diária. À luz deste tratamento, não é surpreendente que o pequeno JoJo tome seu pai como um modelo e desenvolva valores muito semelhantes aos dele. Quando adulto, ele faz muitos dos mesmos tipos de coisas que seu pai fazia, incluindo mandar pessoas para a prisão, para a morte ou para câmaras de tortura por mero capricho. Ele não é coagido a fazer essas coisas, ele age de acordo com seus próprios desejos. Além disso, esses são desejos que ele deseja ter. Quando ele dá um passo para trás e pergunta: “Eu realmente quero ser esse tipo de pessoa?” sua resposta é um sonoro “Sim”, pois esse modo de vida expressa um tipo louco de poder que faz parte de seu eu ideal mais profundo. (WOLF, 2013, p. 334-5).

Considerando o que discutimos na seção II, seríamos levados à conclusão de que as atitudes de JoJo são o resultado de desejos que ele escolheu possuir, ou seja, desejos de segunda ordem que refletem seu eu mais profundo. Todavia, isso não é algo pacífico de ser afirmado, afinal JoJo é uma caricatura de alguém cuja construção do seu eu está além de seu controle, ou seja, ele não escolheu o tipo de vida que leva, muito menos os desejos que possui. Logo, a pergunta que surge é se devemos responsabilizar JoJo, o que nos leva a duas respostas distintas: defensores da visão do eu-profundo poderiam concluir que JoJo deve ser responsabilizado de qualquer maneira, enquanto a resposta de Wolf é negativa sobre esse ponto.

A discussão acima revela o limite dessa proposta de eu-profundo quanto à constituição da identidade prática de um agente. JoJo representa aqueles que pertencem ao círculo moral, mas se encontram em uma zona nebulosa sobre se podem ou não ser responsabilizados. Alguém que não possui controle sobre seu eu profundo, como no caso de uma pessoa em estado de hipnose, não escolhe o que deseja e, portanto, não pode ser responsabilizado. No entanto, esse não é o caso de JoJo, que escolhe ter desejos como os de torturar ou matar alguém, expressando seu eu profundo. Segundo Wolf, é isso que ele deseja ser: “por dentro, ele se sente tão integrado, livre e responsável quanto nós” (2013, p. 334).

Resumidamente, as condições de constituição do eu propostas pela visão do eu-profundo para a responsabilização moral são duas:

- (1) Ações precisam estar sob o controle do agente (eu-superficial)
- (2) O agente tem consciência e está no controle das ações de primeiro nível, ou seja, seu eu-profundo está diretamente conectado ao seu eu-superficial. (eu-profundo)

Como vimos, a abordagem de Frankfurt oferece uma resposta teoricamente interessante ao determinismo, mas ainda apresenta limitações em seu alcance em algumas situações. Casos como o de JoJo evidenciam lacunas que os defensores dessa teoria precisam abordar, embora isso não signifique, necessariamente, que a teoria deva ser descartada. Como solução, poderíamos considerar incluir uma cláusula adicional: o eu-prático deve também estar sujeito ao que Wolf define como as condições de sanidade (*sanity of conditions*, ou CS), o que exige cumprir os seguintes requisitos:

- [3] Uma pessoa é sã se (a) sabe o que está fazendo e
- (b) sabe que o que está fazendo é, conforme o caso, certo ou errado.

(WOLF, 2013, p. 335)¹²

As condições de sanidade são fundamentais para que possamos revisar adequadamente o nosso eu e, consequentemente, sermos moralmente responsáveis por nossas ações. A primeira condição de sanidade (a) está relacionada à nossa capacidade de autorrevisão (*self-revision*), conceito defendido também pelos proponentes da visão do eu-profundo. Essa capacidade nos permite examinar nossos desejos de segunda ordem e modificar nosso eu-profundo quando necessário, ajustando nossas escolhas e ações. Tal condição é crucial porque rompe com o determinismo na constituição metafísica do eu. Embora causalidades possam influenciar a estrutura cognitiva e emocional do agente, a vontade expressa pelo eu não é determinada por esses fatores externos. Assim, a capacidade de autorrevisão confere ao eu uma liberdade de vontade que o determinismo não alcançaria.

A segunda condição de sanidade (b) refere-se à capacidade de autocorreção das nossas ações. Não basta apenas ter a capacidade de revisar nosso eu; é preciso a capacidade de corrigir o curso de nossas ações quando necessário. Neste contexto, sanidade é entendida como um conceito normativo que envolve “a capacidade cognitiva e normativa de compreender e apreciar o mundo como ele é” (WOLF, 2013, p. 338). Essa condição de sanidade estabelece o limite entre aqueles que podem ou não ser responsabilizados moralmente. Mesmo que pessoas insanas desejem assumir a responsabilidade por seus atos, elas não podem ultrapassar esse limite; somente o eu com sanidade (*sane self*) pode ser devidamente culpabilizado e responsabilizado moralmente.

Em suma, as condições de sanidade (a) e (b) representam requisitos mínimos para que uma pessoa seja capaz de reconhecer e discernir o rumo de suas ações. Com isso, a visão do eu-profundo, enriquecida pela condição de sanidade, pode oferecer uma resposta mais adequada ao problema da responsabilidade moral, abrangendo casos como o de Jojo.

Essa é a visão do eu-profundo com sanidade (*sane deep-self view*):

(1) Ações precisam estar sob o controle do agente (1º nível).

(2) O agente tem consciência e está no controle das ações de primeiro nível, ou seja, seu eu-profundo está diretamente conectado ao seu eu-superficial.

[3] Cláusula adicional (CS): O agente tem condições de sanidade (a) e (b) que o permitem estar conectado com o mundo de determinada forma.

Ao adotarmos a condição de sanidade [3] como requisito para atribuir responsabilidade moral, somos impedidos de responsabilizar moralmente Jojo, mas sem cair no determinismo. Isso ocorre porque seu eu-profundo é considerado insano devido à sua incapacidade de distinguir o certo do errado em relação às coisas no mundo [3-b], embora ele cumpra a condição (3-a).

Na maior parte do tempo, somos reféns de um tipo de “sorte bruta” e não temos controle sobre os fatores de formação do nosso eu como questões culturais ou formação familiar.¹³ Ainda assim, embora a construção do nosso caráter não possa ser evitada *ab*

¹² Essa condição de sanidade é utilizada como um parâmetro para verificar a capacidade de domínio de nossas ações. Wolf extrai essa definição a partir da chamada Regra de M’Naughten (*M’Naughten Rule*), cf. Wolf, 1988, p. 335. Essa regra é, verdade, um teste legal de sanidade mental que foi amplamente utilizado, com algumas variações, nos modelos jurídicos do *common law* para os casos criminais em que a defesa alega insanidade ao réu. Esse procedimento foi estabelecido a partir de um julgamento ocorrido em 1843, no qual a corte absolveu Daniel M’Naghten, um lenhador escocês acusado de assassinar o funcionário público inglês Edward Drummond. A defesa de M’Naghten alegou que ele sofria de delírios paranoicos que o levaram a cometer tal ato e, por isso, deveria ser considerado não culpado sob a alegação de insanidade. A absolvição de M’Naghten foi duramente questionada pela sociedade, o que levou a corte a estabelecer regras mais precisas para determinar quando uma pessoa pode ou não ser considerada sã em casos criminais. Para mais detalhes, confira *Criminal Law: Cases and Materials* (KAPLAN, WEISBER & BINDER, 2012).

¹³ O termo “sorte bruta” (*brute luck*) é utilizado por defensores de modelos igualitaristas, como Ronald Dworkin, para se referirem às condições que não estão sob o controle do agente. Para ele, a sorte bruta é próxima à loteria

initio, o rumo das nossas ações dadas por esse eu-profundo com sanidade podem ser manejadas. É nesse sentido que Wolf afirma que podemos não ser metafisicamente responsáveis pela constituição do nosso eu, o que daria razão ao determinista até certo ponto, mas podemos ser moralmente responsabilizados pelas escolhas que esse eu realiza, desde que sejamos capazes de identificar certo e errado no mundo e ajustar nosso caráter e ações de modo apropriado a elas.

Diante disso, conseguimos compreender em que medida essa proposta do eu-profundo oferece critérios para determinar quem está dentro do círculo moral, como nos casos de Pep e outros animais não humanos isentos de responsabilidade moral devido à falta de liberdade para desejar. Ao mesmo tempo, Wolf demonstra que essa visão possui limites a casos similares ao de Jojo, pois a proposta de Frankfurt não considera o tipo de controle sobre seus desejos de segunda ordem. Nesse caso, ao adicionar a condição de sanidade em termos de capacidade de autorrevisão e autocorreção, Wolf oferece uma alternativa para responsabilizar moralmente agentes que cumpram tais requisitos.

IV – Responsabilidade e ignorância moral na teoria de D. Coitinho

Considerando o arcabouço teórico apresentado nas seções anteriores, o ponto central dessa seção diz respeito ao problema da ignorância e da desculpa moral, conforme retratado por Coitinho na obra *Contrato e Virtude III* (2024). O autor desenvolve sua compreensão sobre o fenômeno da ignorância moral (IM) colocando-se como uma opção mais moderada entre a tese de Harman (2011), de que a ignorância moral é censurável, e a posição de Zimmerman (1997), que compreende que a ignorância é sempre desculpável. Para isso, o autor inicia sua discussão sobre o tema distinguindo entre a ignorância factual, caracterizado pela ausência de certo conhecimento como não saber que Albany é capital do estado de New York, e os casos de ignorância moral, em que o indivíduo pode ser moralmente censurado. Por exemplo, é bastante provável que um indivíduo que alegue falta de conhecimento sobre os direitos dos animais ou que aceite a tortura deles sofra algum tipo de censura da comunidade moral. (COITINHO, 2024, p. 54-8)

O ponto da discussão de Coitinho não passa apenas pela acertada conceitualização de ignorância moral, mas pela extensão do que pode significar essa “ausência de conhecimento” para os casos de censura e possível desculpa moral. Para ele, censura “(...) pode ser vista como uma atitude reativa por certas ações ou intenções que não parece demonstrar a preocupação relevante com o bem dos outros.” (*Idem*, p. 58) Assim tomada, podemos dizer que a censura ocorre como resultado de uma ação moral não apropriada e consequente responsabilização moral. Como vimos anteriormente, agentes que fazem parte do círculo moral e possuem perícia reflexiva para realizar suas ações podem ser moralmente censurados, embora a extensão dessa censura seja discutível.

Aqui, interessa-nos debater a combinação entre a possível censura a determinado agente e a alegação de ignorância moral por parte deles. Chegamos, assim, a definição proposta pelo autor de ignorância moral.

[Ignorância Moral]: Fenômeno que ocorre quando um agente S comete um ato errado A do qual é responsável, sendo um **alvo apropriado de censura [destaque nosso]** C, uma vez que S está no **controle da ação [destaque nosso]**, isto é, sabe o

natural, ou seja, as desigualdades naturais às quais todos estão submetidos não pertencem à seara de nossas escolhas como, por exemplo, o fato de nascer numa família bem estruturada financeiramente ou não, ter habilidade para os esportes ou para as artes. Nesse sentido, casos de “má sorte” ou “boa sorte” não deveriam ser colocados na conta do indivíduo pura e simplesmente. Por outro lado, a sorte por opção (*option luck*) é aquela relacionada às nossas escolhas sendo deliberações, nas quais, podemos ou não ter sucesso. Aqui, as escolhas feitas pelo agente ao longo de sua vida e que determinam sua posição social em termos de acesso seriam tratadas como ações voluntárias e os indivíduos assumiriam a responsabilidade pelo resultado de suas ações. De certa forma, a ideia aqui é a mesma: contexto cultural e familiar de formação – que chamei de sorte bruta de formação – são similares aos casos de sorte bruta no que diz respeito ao poder de controle por parte do agente sobre eles. Por outro lado, de posse das condições de sanidade adequadas, tais agentes deverão ser tomados como os responsáveis finais pelo resultado da ação. Confira Dworkin (2002) e Vita (2008).

que está fazendo, mas não sabe que tal coisa é errada, desconhecendo certos fatos ou normas que envolvem A, o que pode anular a censura C atribuída a S por A. (COITINHO, 2023, p. 60)

Como forma de identificar o nível de culpa atribuída ao agente em casos de ignorância moral, o autor propõe uma análise das virtudes da autonomia (como um tipo de virtude epistêmica) e da justiça (como um tipo de virtude prática). Para discutir o problema da autonomia, Coitinho apresenta como exemplo um indivíduo do século XVII ou XVIII que ignora a afirmação moral de que a “escravidão é errada”, em detrimento a um indivíduo que faz o mesmo julgamento moral no século XXI. Ambas as situações se referem a mesma norma moral que condena a escravidão, porém o indivíduo vivendo em 2025 não poderia ser desculpado por assumir essa posição, considerando-se o próprio progresso moral. Ademais, essa posição seria reflexo de traços morais viciosos, algo passível de censura em nossa sociedade atual. Nesses casos, a autonomia deste agente – entendida por Coitinho como sendo uma “expertise” e, em parte, um “traço de caráter” – dependem de certos fatores para sua constituição. Ademais, por se tratar de uma virtude, a autonomia se executa através do exercício e habituação, o que a tornará um “hábito adquirido” ou uma segunda natureza.

Por sua vez, a justiça como uma virtude também cumpre um papel fundamental para definir a qualidade da ação e a possível ignorância moral por parte do agente:

(...) a pessoa justa possui o traço de caráter da justiça, que é uma certa combinação da relevância da vida interna e da razão prática. Essa virtude permite à pessoa justa fixar ou determinar que ações particulares são justas, tanto no sentido distributivo como no retributivo, e também explica porque uma pessoa justa agiria justamente, a saber, em razão do desejo pela justiça, que é o mesmo que saber que a justiça deve ser feita e a injustiça evitada. (COITINHO, 2024, p. 71)

Essa previsão de justiça como um traço de caráter é como o requisito das condições de sanidade apresentadas por Wolf. Na sua ausência, a definição moral da escolha é distinta de situações em que há sanidade ou em que existe razão prática que orientam para ações justas. Com isso, um indivíduo não poderia concordar com a punição de um inocente ou concordar com a não culpabilidade de um criminoso. Ao mesmo tempo, Coitinho assume que certas ações por parte dos indivíduos são moralmente passíveis de censura quando atreladas a traços viciosos de um agente que não podem alegar ignorância moral. Nesse ponto, ele retoma o exemplo de Jojo para retratar um cenário de ignorância moral profunda em que teríamos um tipo de razão atenuante da ignorância deste indivíduo isoladamente. Disso podemos concluir que ambas as virtudes operam, dentro da proposta de Coitinho, como um elemento identificador das condições adequadas à censura que estão atreladas a algum tipo de ignorância moral.

Coitinho avança nesta discussão para identificar a ignorância moral como inibidora de censura moral, ou seja, ações que poderiam ser – nas suas palavras – “moralmente desculpáveis”. Segundo ele, o agente pode estar moralmente desculpado quando um “ato errado cometido por ignorância quando estiver justificado epistemicamente e expressar certas virtudes na ação, tais como autonomia e justiça (...)” (*Idem*, p. 77) Este é o ponto central de sua tese que gostaríamos de discutir, considerando dois elementos apresentados por ele em sua definição de ignorância moral: (a) a noção de “alvo apropriado de censura” e (b) a definição de “controle de ação”.

Retornemos ao exemplo de Jojo para discutir as chamadas condições inibidoras de responsabilidade. Podemos concordar que a situação de Jojo é mais complexa porque, diferentemente do caso de Pep, ela indica que algumas pessoas podem não atingir as condições mínimas para sua responsabilização, muito embora elas sejam membros da comunidade moral. Situações como essa caracterizam uma espécie de espaço moral nebuloso em que eles se enquadram como membros da comunidade moral, mas não são passíveis de crítica ou louvor. Como vimos, Coitinho utiliza esse exemplo para refletir sobre a virtude da justiça e em que medida um agente a precisa ter para realizar ações

justas. Na ausência dela, considerando-se o modo como a construção do caráter de Jojo ocorre, teríamos uma situação de desculpa moral para as ações desse agente.

Nossa sugestão, nesse ponto, é que a teoria de Coitinho poderia ampliar a discussão e defender que existem certas condições inibidoras de responsabilidade que indicam também para casos de isenção moral (*moral exemption*). Isenção moral indica que é injusto responsabilizar determinada pessoa por realizar x, embora mantenha que realizar x intencionalmente é moralmente não permissível para os demais membros da comunidade moral. Em outras palavras, isenção moral inibe a responsabilidade por uma ação particular ao mostrar que, mesmo que a ação seja moralmente não permitida, as condições relevantes para responsabilização não foram atingidas.¹⁴ Esses são casos de exceção que dizem respeito àqueles que estão moralmente isentos de responsabilidade mesmo fazendo parte do domínio moral. Casos de isenção moral admitem como inapropriado e injustificado responsabilizar alguém que não possua as condições de sanidade propostas por Wolf.

Isso ocorre porque a noção de responsabilização pressupõe uma capacidade moral mínima do agente, e os casos de isenção moral pontuam exatamente a ausência dessa capacidade.¹⁵ Nesse sentido, isenção moral funciona como uma condição inibidora¹⁶ não apenas de responsabilidade, mas de culpabilidade do agente.¹⁷ Teóricos interessados nesse tipo de discussão, muitos dos quais são defensores do chamado primado da culpa¹⁸, questionam a capacidade moral do agente e não propriamente a qualidade moral da ação. Isso significa dizer que o central da discussão é a constituição do eu desses agentes e as condições a partir das quais seria possível determinar se ele merece ou não ser moralmente responsabilizado.¹⁹ Logo, a determinação dos casos de isenção moral aparece de forma indireta a partir da determinação das condições de responsabilidade (e culpabilidade) moral. Nesse caso, considerando-se o debate sobre as virtudes da autonomia e da justiça para determinar o alvo apropriado de censura, podem existir casos em que a ignorância moral não incorra em desculpa, mas em isenção moral. Jojo, ao que parece, estaria moralmente isento porque não seria um alvo apropriado de censura, segundo a definição de Coitinho.

Isso ocorre porque casos de isenção moral são distintos daqueles casos em que há desculpa moral. Desculpa ocorre quando o agente está *dentro* do círculo moral e comete algum equívoco moral que pode merecer o perdão, bloqueando a responsabilização moral para atos particulares do agente e não exigem a condição de culpabilidade. Este não parece

¹⁴ A distinção entre desculpa e isenção é importante aqui: “Uma desculpa difere de uma justificativa da seguinte maneira: enquanto uma justificativa para que S tenha feito X admite que S de fato fez X (intencionalmente) e tenta mostrar por que X foi uma ação moralmente permissível ou até mesmo obrigatória, as desculpas reconhecem que X seria uma ação moralmente impermissível, mas apresentam razões para duvidar que S realmente tenha feito X. Refinando essa distinção, sugeri que o que é moralmente impermissível ou obrigatório, em primeira instância, não são meros movimentos corporais, mas sim ações que expressam certas qualidades da vontade; e que as desculpas anulam a presunção de que S teve um estado de vontade moralmente condenável ao demonstrar que S, na verdade, não fez X de forma intencional.” (WALLACE, 1994, p. 156)

¹⁵ Kelly chama isso de tese da incapacidade (*Incapacity Thesis*). Ver Kelly, 2013, p. 254-57.

¹⁶ Condições inibidoras podem ser de dois tipos. Existem condições inibidoras restritas que se aplicam a um período de tempo do agente como em casos de hipnotismo, estresse extremo, privação física e o uso de certas drogas; ou condições inibidoras amplas, que são condições persistentes da vida, como insanidade, psicopatia e imaturidade. (WALLACE, 1994, p. 155-57).

¹⁷ Wallace distingue entre condições de responsabilização (*conditions of accountability*) e condições de culpabilidade (*conditions of blameworthiness*). Afirma ele: “Accountability conditions (or A-Conditions, for short) are facts about a given agent that make that agent morally accountable, whereas blameworthiness conditions (or B-Conditions) render the agent responsible for some specific moral wrong.” (1994, p. 84). Para mais detalhes, confira WALLACE, 1994, capítulo 04.

¹⁸ A expressão “primado da culpa” (*primacy of blame*) é utilizada por Coates e Tognazzini (2013, Capítulo 01) para se referir à tradição inaugurada por P. F. Strawson sobre o problema culpa moral e sua direta relação com o problema da responsabilidade moral.

¹⁹ Uma maneira de fazer isso é expressando nossas atitudes reativas como o ressentimento e a indignação moral diante de determinada situação, ou mesmo sentimentos retributivos, como desapontamento, tristeza ou resignação, para afirmar a culpabilidade do agente. Essa é uma estratégia desenvolvida por P. F. Strawson em *Freedom and Resentment* (1962). Sobre esse ponto, confira também Kelly, 2013, 245-9.

ser o caso de Jojo. Quem pisa no meu pé despropositadamente é um candidato a ser desculpado, dada sua não intencionalidade de causar dano. Nesse caso, a desculpa é requerida. Por outro lado, isenção moral considera inapropriado responsabilizar o agente de forma geral, ou seja, há uma ausência da condição de responsabilização. Nesse caso, não se trata de oferecer a desculpa porque o agente sequer pode ser considerado culpado pela ação. Do ponto de vista da responsabilidade, ele está *fora* do círculo moral no que diz respeito à atribuição de culpa. É importante mencionar que casos de isenção moral dizem respeito aos casos em que os indivíduos não podem ser sequer responsabilizados pela realização da ação porque lhes falta a capacidade de autocontrole refletido ou, como mencionado por Coitinho, ele não possui “controle de ação”. Por isso, o agente não é um “alvo apropriado de censura” (outro elemento central para a discussão do autor) e nós o retiramos do círculo moral naquele momento e analisamos sua atitude sem o rótulo da moralidade. Nesse caso, sequer podemos fazer a atribuição de culpa moral a ele. Afinal, se a moralidade é endereçada àqueles que podem ser responsabilizados, quem não faz parte desse grupo sequer pode receber atribuição de culpa ou elogio moral por suas atitudes.

V – À guisa de conclusão

O recorte que oferecemos da teoria de Coitinho com enfoque no debate sobre ignorância moral reflete, antes de tudo, a complexidade envolvida no escopo amplo de sua teoria. Nesse sentido, o debate sobre responsabilidade, virtudes e ignorância moral apresentados pelo autor se insere adequadamente no escopo amplo da literatura filosófica atual sobre o tema. Se a justificação da ignorância moral e consequente desculpa (e isenção) indica uma resposta à questão inicialmente proposta sobre a quem a moralidade é endereçada, também permanece claro que existe uma área nebulosa dos casos em que os agentes fazem partes do domínio moral, mas não compartilham da mesma responsabilidade. Isso torna a tese proposta por Coitinho relevante para uma teoria moral com um escopo teórico mais amplo. Mais do que isso, a proposta de Coitinho é complexa em sua estrutura, por isso o maior grau de complexidade atribuído ao problema da ignorância moral não inibe a defesa de sua tese sobre o hibridismo normativo. Considerando a extensão de seu trabalho, manifestada nos volumes I, II e III de sua obra *Contrato & Virtude*, a discussão mais pormenorizada sobre o problema da ignorância moral aqui apresentada é um convite a explorar os reflexos de sua teoria que tocam temas centrais da filosofia moral e política, o que reflete o potencial de sua teoria que ainda pode ser explorado.

Referências

- ADAMS, Robert Merrihew. Involuntary Sins. *The Philosophical Review*, Vol. 94, No. 1, p. 3-31, janeiro, 1985.
- BARBOSA, Evandro. O ponto de vista da segunda-pessoa, Parte I: uma fundamentação para o contratualismo? In: BARBOSA, E.; HOBUSS, J. (Orgs). **Agência, Deliberação e Motivação**. Pelotas: NepFil Online, 2018a, p. 89-112.
- _____. O ponto de vista da segunda-pessoa, Parte II: obrigação moral e o problema da responsabilidade. In: BARBOSA, E; HOBUSS, J. (Orgs.). **Agência, Deliberação e Motivação - Volume II** Porto Alegre: Editora Fi, 2018b, p. 76-98.
- _____. Obrigação, autoridade e demanda moral. *Ethico@*, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 386-417. Ago. 2020. (no prelo) Doi: <http://dx.doi.org/10.5007/1677-2954.2020v19n2p386>
- BAYNE, Tim. Free Will and the Phenomenology of Agency, in **The Routledge Companion to Free Will**, eds. Kevin Timpe, Meghan Griffith, and Neil Levy, Abingdon: Routledge, 2017, p. 633–44.

- BEROFISKY, Bernard. **Free Will and Determinism**. New York: Harper & Row, 1966.
- COATES, D. J.; TOGNAZZINI, N. A. (Eds.) **Blame: Its Nature and Norms**. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 244-262.
- COITINHO, Denis. **Contrato & Virtudes III: Problemas epistemológico-morais e metodológicos**. São Paulo: Edições Loyola, 2024.
- _____. **Contrato & Virtudes II. Normatividade e Agência Moral**. São Paulo: Edições Loyola, 2021.
- _____. **Contrato & Virtudes I. Por uma teoria moral mista**. São Paulo: Edições Loyola, 2016.
- COSTA, T. A.; BARBOSA, E. Constituição e justiça: porque a política importa para o direito. **Revista da Faculdade de Direito do Sul de Minas**, 37(2), 2021.
- DWORKIN, Ronald. **Sovereign Virtue: the Theory and Practice of Equality**. London: Harvard University Press, 2002.
- FRANKFURT, Harry G. Alternate Possibilities and Moral Responsibility, **The Journal of Philosophy**, 66(23), 1969, p. 829–839. doi:10.2307/2023833
- _____. Freedom of the Will and the Concept of a Person, **The Journal of Philosophy**, 68(1), 1971, p. 5–20. doi:10.2307/2024717
- _____. Identification and Wholeheartedness, **Schoeman**, 1987, p. 27–45. doi:10.1017/CBO9780511625411.002
- _____. Some Thoughts Concerning PAP, in **Moral Responsibility and Alternative Possibilities: Essays on the Importance of Alternative Possibilities**, David Widerker and Michael McKenna (eds.), Burlington, VT: Ashgate, 2006, p. 339–445.
- GINET, Carl. **On Action**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- _____. In Defense of Incompatibilism, **Philosophical Studies**, 44, 1983, p. 391–400.
- “Homem mata cachorro a chutes e assa a carne em Curitiba”, in **Correio Braziliense**. Link: <https://www.correio braziliense.com.br/app/noticia/brasil/2020/08/06/interna-brasil.879070/homem-mata-cachorro-a-chutes-assa-e-come-a-carne-em-curitiba.shtml>. Acessado em 06 de agosto de 2020.
- KAPLAN, WEISBER, R., BINDER, G. **Criminal Law: Cases and Materials**, 7ª edição. New York: Wolters Kluwer, 2012.
- KELIN, Erin I. What Is an Excuse? In: COATES, D. J.; TOGNAZZINI, N. A. (Eds.). **Blame: Its Nature and Norms**. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 244-262.
- LAPLACE, P. **A Philosophical Essay**. New York: Dover, 1951.
- McCANN, Hugh. **The Works of Agency: On Human Action, Will, and Freedom**. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
- MELE, Alfred R. **Autonomous Agents**. New York: Oxford University Press, 1995.
- _____. **Free Will and Luck**. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- PEREBOOM, Derk. **Living Without Free Will**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- _____. Determinism al Dente, **Noûs**, 29, 1995, p. 21–45.
- “Pets in Prison: From Pep to the Present, in **Easter State Penitentiary**. Link: <https://www.easterstate.org/about-eastern-state/blog/pets-prison-pep-present>. Acessado em 27 de agosto de 2020.

- SLOTE, Michael. Selective Necessity and the Free-Will Problem, **Journal of Philosophy**, 79, 1982, p. 5–24.
- STUMP, E. Control and Causal Determinism. In Buss and Overton, eds., 2002, p. 33–60.
- STRAWSON, Peter Frederick. Freedom and Resentment. In: **Ethical Theory: An Anthology**. 2nd. Edition. Ed. Russ Shafer-Landau. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013.
- _____. Liberdade e ressentimento. In: CONTE, J.; GELAIN, I. L. (Eds.) **Ensaio sobre a filosofia de Strawson**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2015. p. 245–269.
- TAYLOR, Charles. Responsibility for Self, **The Identities of Persons**, Ed. A. E. Rorty. Berkeley: University of California Press, 1976, p. 381–99.
- TODD, Patrick. **An Essay on Free Will**. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Van INWAGEN, Peter. **An Essay on Free Will**. Oxford: Clarendon Press, 1983.
- _____. Free Will Remains a Mystery? in **The Oxford Handbook of Free Will**, Robert Kane (ed.), New York: Oxford University Press, 2002, p. 158–77.
- _____. The Incompatibility of Free Will and Determinism, **Philosophical Studies**, 27, 1975, p. 185–99.
- VITA, Álvaro de. **O liberalismo igualitário: Sociedade democrática e justiça internacional**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.
- WALLACE, Jay, R. **Responsibility and the Moral Sentiments**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.
- WATSON, Gary. Free Agency, **The Journal of Philosophy**, 72(8), 1975, 205–220. doi:10.2307/2024703
- _____. **Agency and Answerability: Selected Essays**. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- _____. **Agency and Answerability: Selected Essays**. New York: Oxford University Press, 2004. doi:10.1093/acprof:oso/9780199272273.001.0001
- _____. Two Faces of Responsibility. **Philosophical Topics**, 24(2), 1996 [2004], p. 227–248. Reimpresso em Watson 2004: 260–88. doi:10.5840/philtopics199624222
- _____. Free Agency, **Journal of Philosophy**, 72, 1975, p. 205–20.
- WOLF, Susan. **Freedom within Reason**. New York: Oxford University Press, 1990.
- _____. Asymmetrical Freedom. **The Journal of Philosophy**, 77(3), 1980, p. 151–166. doi:10.2307/2025667
- _____. Sanity and the Metaphysics of Responsibility. **Ethical Theory: An Anthology**, 2ª edição, Ed. Russ Shafer-Landau. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013, p. 330–339.
- _____. Blame, Italian Style. **Reasons and Recognition: Essays on the Philosophy of T. M. Scanlon**, Ed. R. Jay Wallace, Rahul Kumar e Samuel Freeman. New York: Oxford University Press, 2011.

Doutor em Filosofia (PUCRS)
Professor do Departamento de Filosofia (UFPEL)
Professor do PPG Filosofia (UFPEL)
E-mail: ebarbosa@ufpel.edu.br

Doutora em Filosofia (UFPEL)
Professora de Filosofia (UNOCHAPECÓ)
E-mail: costa.thaisalves@gmail.com