



MORALIDADE E PAIXÕES.

a natureza da teoria humeana

MORALITY AND PASSIONS

the nature of the humean theory

Aline Karen Cristina Canella²

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Recorte da dissertação de mestrado intitulada "A Simpatia em David Hume e seu papel para a moralidade".

² Mestranda em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS).

E-mail: akccanella@ucs.br.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7383869407037595>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5481-2843>.



RESUMO: Este artigo tem como proposta entender o aspecto sentimental que exerce influência significativa em nossa aprovação moral a partir da pesquisa de David Hume, buscando ainda entender a sua natureza a fim de estabelecer a sua importância para a discussão sobre moralidade na perspectiva do autor. A problemática se dá no sentido de que, sabendo-se em qual medida a simpatia implica à moralidade, é possível analisar os seus impactos no âmbito de tomada de decisões morais – podendo ser de uso efetivo para servir de aplicação a problemas de ética aplicada. Justifica-se, assim, a necessidade da presente pesquisa no que concerne ao entendimento da natureza das emoções e da simpatia em relação à moralidade e sua relevância para a discussão sobre ética aplicada. O método de pesquisa utilizado foi o qualitativo. Concluiu-se pela via intersubjetivista, no sentido de que Hume pretende uma universalidade de sua teoria sem ignorar a subjetividade pessoal dos indivíduos.

Palavras-chave: Moralidade. Paixões. David Hume.

ABSTRACT: This article aims to understand the sentimental aspect that exerts a significant influence on our moral approval based on David Hume's research, seeking to further comprehend its nature in order to establish its importance for the discussion of morality from the author's perspective. The issue arises from the fact that, knowing to what extent sympathy implies morality, it is possible to analyze its impacts on the realm of moral decision-making, potentially being effectively applied to issues of applied ethics. Therefore, the need for this research is justified in terms of understanding the nature of emotions and sympathy concerning morality and their relevance to the discussion of applied ethics. The research method used was qualitative. The conclusion was reached through an intersubjectivist approach, meaning that Hume intends for universality in his theory without disregarding individuals' personal subjectivity.

Keywords: Morality. Passions. David Hume.



INTRODUÇÃO

De acordo com Hume, o fato de algo ser bom ou ruim depende da perspectiva de cada um. Essas percepções podem evocar várias emoções, tais como alegria, tristeza, pesar, medo ou esperança. O bem, nesse sentido, é um desejo geral das pessoas, enquanto o mal gera uma aversão coletiva. Dessa forma, a moralidade consiste em aprovar o que é considerado bom ou reprovar aquilo que é mau. Além disso, as virtudes produzem um tipo de prazer que se difere do simples orgulho ou da autossatisfação, enquanto os vícios causam um sentimento desagradável. Para Hume, portanto, a moralidade está fundada na conexão com o prazer e o desprazer. A esta teoria nomeia-se Sentimentalismo Moral e, para ela, há três maneiras de interpretação. A primeira é o objetivismo, que assume a existência de princípios e padrões morais uniformes. A segunda é o subjetivismo, que vê os julgamentos morais como expressões de sentimentos individuais ligados a certos tipos de emoções, assim, subjetiva a cada indivíduo. E a terceira é a intersubjetivista, que reconhece tanto a subjetividade individual quanto a possibilidade de chegar a decisões morais semelhantes com base na natureza humana.

1 A PAIXÃO EM DAVID HUME

Para se entender o conceito de paixão trazido por Hume é necessário compreender que as percepções da mente são divididas em impressões e ideias, tendo em mente ainda que as impressões admitem uma subdivisão em originais e secundárias – sendo distinguidas ainda em impressões de sensação ou de reflexão. As impressões originais ou de sensação, neste sentido, seriam aquelas surgidas na alma sem nenhuma percepção anterior, justamente pela constituição do corpo, pela absorção pelos sentidos e pela aplicação dos objetos sobre os órgãos externos. Já as secundárias ou de reflexão, procederiam às originais ou imediatamente ou pela interposição de ideias. É nesse sentido que as paixões e emoções semelhantes compõem as impressões secundárias, enquanto dores e prazeres corporais constituem as originais (HUME, 2000, p. 309).



Para o autor, a mente precisa começar de algum ponto e, portanto, se das impressões precedem ideias correspondentes, é preciso que algumas apareçam na alma por causas naturais e físicas, mas sem que nada as introduza necessariamente. Dito de outro modo, é como se viessem de dentro, da própria constituição mental do ser em sua natureza.

É certo que a mente, em suas percepções, tem de começar de algum lugar; [...] essas impressões dependem de causas naturais e físicas, e seu exame me afastaria muito de meu tema presente, levando-me até as ciências da anatomia e filosofia da natureza (Ibidem).

Nesse sentido, ele se limita à análise das impressões secundárias e reflexivas que justamente derivam dessas originárias, como é o caso das paixões. É necessário, entretanto, ressaltar que estas derivam das dores e dos prazeres físicos que surgem no corpo sem pensamentos ou percepção antecedente: “uma crise de gota produz uma longa série de paixões, como pesar, esperança, medo; mas não deriva imediatamente de nenhum afeto ou ideia” (HUME, 2000, p. 310).

Hume dividirá as impressões reflexivas em calmas e violentas. As calmas seriam o sentimento do belo e do feio nas ações, enquanto as violentas seriam as paixões de amor e ódio, pesar e alegria, orgulho e humildade. Ressalta-se que tal divisão, conforme o próprio filósofo afirma, não é exata – e pode-se mesclar.

O enlevo poético e musical atinge com frequência grandes alturas, enquanto aquelas outras impressões, chamadas propriamente de paixões, podem se atenuar até se transformarem em emoções tão suaves que passam de alguma maneira despercebidas (Ibidem).

Ainda assim, em geral, as paixões são mais violentas que emoções que surgem da beleza ou deformidade, e estas impressões se distinguem. Nesse sentido, alguns objetos são capazes de produzir de imediato uma sensação agradável e a eles denominamos bons, enquanto a outros, quando desagradáveis, chamamos de maus. Mas também existem objetos que são naturalmente conformes ou contrários a determinada paixão, provocando uma sensação agradável ou dolorosa e a estes, no mesmo sentido, chamaremos de bons ou maus, apesar de sua propriedade estar embasada não em si mesmo – como é o caso do calor



ou frio excessivos – mas em uma paixão. Como exemplo, o castigo aplicado a um inimigo é bom, enquanto o mesmo a um amigo é mau (HUME, 2011, p. 371).

O bem ou o mau produzem paixões e afetos a depender da perspectiva de contemplação. Um bem provável produz alegria, todavia, se é um mau certo, produz tristeza e pesar. Se o bem ou o mau é incerto, causa medo ou esperança. Em si mesmo, o bom é um desejo e o ruim é aversão. E a vontade advém quando se pode alcançar, por meio de ações do corpo ou da mente, aquilo que é considerado um bem ou, no mesmo sentido, a ausência de um mau. (HUME, 2011, p. 372).

Sobre as paixões da esperança e do medo, estas derivam de uma probabilidade que, por sua vez, nasce de uma oposição de possibilidades. A mente não consegue se decidir por um dos lados e, ao mesmo tempo que considera um objeto como existente, no momento subsequente, o considera inexistente num ato contínuo. O entendimento oscila entre os dois opostos e, apesar de poder se inclinar a um ou ao outro, não consegue repousar verdadeiramente em um deles. Há, portanto, nestas duas paixões, uma contraposição que não permite a certeza (HUME, 2011, p. 372). Sendo assim, o objeto de dúvida pode produzir, ao mesmo tempo, pesar e alegria. Por essa razão, se considerarmos a mente humana no tocante às paixões, poderemos entender que nela reverberam as impressões.

Assim sendo, se considerarmos a mente humana, observaremos que, no que diz respeito às paixões, ela não é similar a um instrumento de sopro que, na execução de todas as notas, imediatamente deixa de produzir som quando cessa o sopro, mas antes se parece mais com um instrumento de cordas, no qual, depois de cada toque, as vibrações continuam mantendo algum som, que, gradual e insensivelmente, diminui (Ibidem).

Diferentemente da imaginação, que é rápida e ágil, as paixões são lentas e obstinadas. Por esse sentido, as paixões se encontram com frequência misturadas e confundidas. E, no caso do medo ou da esperança, depende da probabilidade a qual se incline o bem ou o mau, podendo ocasionar nesse sentido a alegria ou a tristeza (HUME, 2011, p. 373).

Para Hume, dois tipos de probabilidades são possíveis. A primeira se dá quando o objeto é incerto por si só e precisa ser determinado, assim sendo, feito pelo acaso. A segunda ocorre quando, apesar de o objeto ser certo, para o juízo humano, ele não o é. Por exemplo, quando por meio das faculdades mentais fazemos várias provas e suposições em favor ou



contra aspectos de uma questão. De toda forma, as paixões que se extraem desta propriedade da probabilidade são medo e esperança, que advêm da incerteza e da instabilidade comuns a esta perspectiva (HUME, 2011, p. 374).

De toda forma, para além das paixões que nascem da busca ao bem e da aversão ao mal, existem outras paixões cuja natureza é mais complexa. Orgulho, por exemplo, é uma satisfação consigo mesmo, enquanto humildade é o reconhecimento de uma insatisfação por conta de algum defeito ou fraqueza. Já amor e amizade são complacências diante de um terceiro em consideração a seus talentos ou favores, enquanto o ódio é o oposto. Distingue-se, assim, o objeto da paixão e sua causa. Enquanto no primeiro exemplo (orgulho e humildade) têm-se o “eu” como sujeito, a causa é uma excelência ou defeito contida naquele. Enquanto para o amor ou o ódio, o objeto acaba por ser um “outro”, mesmo as causas são as mesmas (HUME, 2011, p. 377). Sendo assim, têm-se que as causas são aquilo que desperta a emoção, enquanto o objeto é o sinal para o qual a mente se dirige quando a emoção é desperta: “nosso mérito, por exemplo, suscita orgulho e é essencial para o orgulho voltar nossa visão sobre nós mesmos com complacência e satisfação” (HUME, 2011, p. 377). Assim sendo, concluímos que as causas das paixões podem ser muito diversas e, para se considera-las, é necessário invocar certos princípios que influenciam fortemente as operações da mente, tais como o entendimento e as paixões³.

O primeiro princípio é o da associação de ideias, instrumento pelo qual realizamos uma transição de uma ideia a outra. Isto se dá porque, segundo Hume, por mais incertos e inconstantes que sejam os pensamentos, eles não transitam totalmente sem alguma regra ou método – ao contrário, costumam passar regularmente de um objeto a outro semelhante (HUME, 2011, p. 377). Considerado isso, quando uma ideia se apresenta à imaginação, outras podem acompanhá-la, e daí surgir outras ideias com mais facilidade.

O segundo princípio, ou segunda propriedade, é uma similar associação de impressões ou emoções. Impressões semelhantes estão ligadas entre si, sendo assim, quando uma nasce, as demais se seguem.

³David Hume entende que as "paixões" são as emoções e sentimentos que influenciam nossos desejos e ações, enquanto o "entendimento" é a faculdade da mente que lida com a razão, causação e conhecimento empírico. Ele argumenta que as paixões têm um papel dominante em nossas decisões, e a razão serve apenas para justificar ou guiar nossas escolhas emocionais.



A tristeza e a frustração dão lugar à raiva, a raiva à inveja, a inveja à maldade, e a maldade de novo à tristeza. Da mesma forma, o nosso temperamento, quando exaltado pela alegria, inclina-se naturalmente para o amor, a generosidade, a coragem, o orgulho e outros afetos semelhantes (HUME, 2011, p. 377).

E, por fim, nota-se que ambos os princípios, tidos como associações, se auxiliam e favorecem-se mutuamente. E a transição é mais fácil quando há uma coincidência de objeto. Se uma pessoa recebe um insulto grave e, em via disso, se encontra muito alterada, tem a propensão de encontrar muitos motivos de ódio, seguido por descontentamento e impaciência, e outras paixões que não são agradáveis. Se ela puder descobrir tais motivos na pessoa que provocou o insulto, que foi a primeira emoção, o ódio que se seguirá será ainda mais acentuado. Os princípios que favorecem a transição de ideias, logo, corroboram com os que operam sobre as paixões se, uma vez unidos, propulsionam a mente em um duplo impulso (HUME, 2011, p. 378).

Com isso, Hume investiga se existe uma relação das impressões ou sentimentos cada vez que uma circunstância que causa paixão desperta previamente um sentimento similar a esta, bem como se há uma transição fácil entre as duas (circunstância e paixão). Dentro das duas paixões que se ressaltam, quais sejam, orgulho e humildade, conforme já foi visto, têm-se que a primeira provoca uma sensação agradável e a segunda desagradável. De mesma forma, o que provoca orgulho também ocasiona um prazer distinto e vice-versa no que diz respeito ao desagrado da humildade. Nota-se, com isso, uma dupla relação dos sentimentos em pauta. O vício e a virtude presentes estão como uma constituição originária da natureza, por um sentido público ou privado, onde a contemplação de determinados caracteres produz desagrado, enquanto a de outros produz prazer (HUME, 2011, p. 379). Dessa forma, Hume afirma que, no que toca a satisfação e ao desagrado, ambos são essenciais para o vício e para a virtude, associando-os posteriormente com a dor e o prazer.

O desagrado e a satisfação produzidos no espectador são essenciais para o vício e a virtude. Aprovar um caráter é sentir um agrado diante de seu aparecimento. Desaprová-lo é sentir um desagrado. Por conseguinte, a dor e o prazer, ao ser de alguma maneira a principal fonte da censura ou do louvor, devem ser também a causa de todos os seus efeitos, e, conseqüentemente, a causa do orgulho e da humildade, que são os acompanhantes inevitáveis dessa distinção (HUME, 2011, pp. 379-380).



Sobre esta passagem Hume afirma que, ainda que essa teoria não fosse aceita, ou seja, se a dor e o prazer não fossem fontes para a moralidade, invariavelmente ambos seriam inseparáveis da moral. Nesse sentido, meramente saber de um caráter nobre e generoso causa satisfação, e, por outro lado, ter notícia de uma crueldade ou deslealdade causa desagrado por si só.

Um caráter nobre e generoso proporciona uma satisfação inclusive numa visão geral, e quando apresenta-se a nós, ainda que seja apenas num poema ou numa fábula, nunca deixa de nos encantar e deleitar. Por outro lado, a crueldade e a deslealdade desagradam por sua própria natureza (HUME, 2011, p. 380).

Na visão do autor, de outra maneira, é impossível nos reconciliarmos com as qualidades cruéis ou desleais, estando estas em nós mesmos ou em terceiros. A virtude, por sua vez, sempre produz um prazer diferente do orgulho ou da autossatisfação que, contudo, a acompanham. E, da mesma forma, o vício proporciona um desagrado ainda diferente do remorso. Entretanto, um conceito elevado não nasce somente destas qualidades da mente, definidas como elementos de dever moral para certos sistemas da ética comum, mas também da conexão com prazer e desprazer⁴ (HUME, 2011, p. 380). A vaidade do ser humano pode ser satisfeita através do engenho de agradar ou com o bom humor, ou com outros talentos, enquanto a falha nestes causa uma mortificação advinda da frustração em tentativas como estas. No entanto, não se determina o que é este engenho e só se pode defini-lo pelo gosto, sem que tenhamos nenhum outro critério pelo qual possamos decidir juízos desta natureza. Hume define este gosto pela sensação de prazer proveniente do verdadeiro engenho e o desgosto proveniente da falta, sem que se possa dizer as razões de ambos: “o poder de suscitar essas sensações opostas é, portanto, a própria essência do verdadeiro ou falso engenho, e, conseqüentemente, a causa dessa vaidade ou mortificação que nasce de um ou outro” (HUME, 2011, p. 380).

Sobre a beleza, por sua vez, tem-se que nos proporciona deleite e satisfação, na mesma medida em que aquilo que é considerado disforme e feio causa desagrado, seja

⁴O epicurismo pode ser mencionado como uma teoria que compartilha a ideia Humeana de que o prazer e a felicidade são objetivos fundamentais na vida humana. Isso porque ambas as abordagens valorizam a busca do bem-estar e a minimização do sofrimento. No entanto, diferem na concepção da natureza das paixões e do papel da razão na busca da felicidade. Ressalta-se que enquanto o epicurismo enfatiza o prazer como a principal fonte de satisfação, Hume, ao contrário, destaca o papel das emoções e sentimentos positivos e negativos, considerando-os como impulsionadores centrais de nossas escolhas e ações morais.



através de objetos animados, seja inanimados. Nesse sentido, a verdadeira essência da beleza consiste em seu poder de produzir prazer. E, a respeito das qualidades corporais, Hume coloca que em geral tudo que é útil, belo ou surpreendente, causa orgulho, enquanto o contrário é motivo para a humildade (HUME, 2011, p. 381). Sobre a riqueza, tem-se que esta é o poder de adquirir o que é agradável, constituindo, assim, a vaidade que advém do orgulho.

Segundo o autor, nossas opiniões são em grande parte influenciadas pela sociedade e pela simpatia e, portanto, se tornam difícil sustentar princípios ou sentimentos que vão contra o consentimento universal dos quais possuímos amizade ou correspondência. De todas as nossas opiniões, as que formamos em favor de nós mesmos são as mais frágeis, ainda que sejam presunçosas e elevadas a princípio. São as mais facilmente quebradas pela contradição e oposição de terceiros, e isso nos alarma, mantendo as paixões vigilantes (HUME, 2011, p. 385).

Nossa consciência da parcialidade nos faz temer um erro, e a grande dificuldade de julgar um objeto que nunca se situa a uma devida distância de nós, nem é visto de um ponto de vista adequado, faz-nos ouvir ansiosamente as opiniões dos outros, que são mais qualificados para emitir opiniões justas a nosso respeito (Ibidem).

Disto deriva-se o desejo de fama, de buscar aplausos, aprovação de outros a fim de estabelecer um viés de confirmação de uma opinião favorável de si mesmo, que não está ligada a uma paixão original. Em verdade, embora seja difícil atribuir e distinguir causa e efeitos, neste caso, os fenômenos parecem muito mais fortes e satisfatórios na confirmação do princípio precedente, e é visível que obtemos muito mais satisfação com a aprovação daqueles que nós estimamos (e aprovamos) do que com os que desprezamos ou desdenhamos (HUME, 2011, p. 386). Isto está, invariavelmente, conectado à simpatia, que advém desta propriedade da natureza humana que é superior a uma paixão, aspecto que será melhor abordado adiante.

Quando se obtém reconhecimento depois de conviver intimamente por bastante tempo, isto nos satisfaz. Já a aprovação dos reservados e relutantes em fazer elogios nos dá um prazer ainda mais acentuado. Por sua vez, quando um grande homem é cuidadoso na escolha de suas amizades, as pessoas o procurarão com maior ardor. E, quando um elogio



coincide com nossa opinião e nos exalta pelas qualidades em que nos sobressaímos, ele é percebido com maior afincamento. Este fenômeno faz evidenciar que as opiniões favoráveis de terceiros são como autorizações, confirmações de nossas próprias opiniões (HUME, 2011, p. 386). Poucos objetos são capazes de suscitar um alto grau de autossatisfação, mas a aprovação dos espectadores quanto a tais objetos faz com que se aumente este prazer.

É preciso, ainda, retomar a influência das regras e máximas gerais sobre as paixões, que parecem contribuir aos efeitos dos mecanismos internos que se está observando. Uma pessoa que é transportada repentinamente a determinada época ou lugar do qual não tem conhecimento nenhum de seus objetos se sente desconcertada, não sendo capaz de determinar com imediatez amor ou ódio, orgulho, humildade ou qualquer paixão pelas coisas ou pessoas que a cercam – senão quem sabe determinado medo pelo desconhecido. De toda forma, muitas vezes o que altera as paixões são princípios insignificantes, que nem sempre atuam com perfeita regularidade – em especial no primeiro contato, na primeira tentativa. É necessário o costume e a prática para trazer luz aos princípios dos quais decorrem a percepção e, conseqüentemente, as paixões (HUME, 2011, p. 388).

A teoria das paixões depende da dupla relação entre sentimentos e ideias, uma assistência recíproca entre estas relações. Por exemplo: virtudes, talentos e dotes de outras pessoas nos fazem estimá-las, apreciá-las e amá-las. Isto porque tais objetos causam uma sensação agradável relacionada com o amor e, como ela se conecta à pessoa, esta união de ideias favorece uma união de sentimentos (HUME, 2011, p. 391). Nesse sentido, a razão em si mesma, ou seja, em sentido estrito, não pode por si mesma ser um motivo para a vontade – e, de igual forma, não influencia essa senão na medida que toca alguma paixão ou afeto (HUME, 2011, p. 395).

Relações abstratas de ideias são objetos de curiosidade, não de volição. E questões de fato, caso não sejam sobre o bem e o mal, nem despertam desejo ou aversão, são totalmente indiferentes, e, quer sejam conhecidas ou desconhecidas, quer apreendidas errônea ou corretamente, não podem ser consideradas como motivos para a ação (HUME, 2011, p. 395).

Aquilo que, no sentido popular, é chamado de razão e que compõe os discursos morais, para Hume, nada mais é que uma paixão geral e calma. Esta adota uma visão



compreensiva e distante de seu objeto e, igual às outras paixões, influencia a vontade sem despertar emoções perceptíveis.

Dizemos que um homem é diligente em sua profissão por causa da razão, isto é, por causa de um desejo calmo de riqueza e de fortuna. Um homem adere à justiça por causa da razão, isto é, por causa de uma calma consideração pelo bem público ou pelo próprio caráter (HUME, 2011, p. 395).

Neste sentido, os mesmos objetos que se recomendam à razão são aqueles que chamamos de paixão, quando aparecem para nós suscitando uma emoção turbulenta e perceptível. Reconhece que os homens muitas vezes agem intencionalmente contra seus interesses, mas também observa que não é a perspectiva de um bem maior possível que os influencia sempre (HUME, 2011, p. 396). O ser humano, com frequência, contraria paixões violentas em consideração a seus próprios interesses e desígnios mais distantes. Sendo assim, não somente a preocupação presente os determina, mas também a futura. E, em geral, isto influencia a vontade e, quando uma preocupação presente contraria uma futura, uma delas prevalece de acordo com o caráter do indivíduo ou sua disposição no momento. A pessoa contida, todavia, é aquela cujo predomínio das paixões calmas sobre as violentas acontece com frequência.

O que chamamos de força de ânimo implica o predomínio das paixões calmas sobre as violentas, embora possamos observar facilmente que não há nenhuma pessoa que possua tal virtude de uma maneira tão constante a ponto de nunca se deixar levar pelos desejos e afetos violentos (HUME, 2011, p. 396).

O autor apresenta circunstâncias que tornam uma paixão violenta ou calma, e que por conseguinte aumentam ou diminuem emoções. Segundo ele, é uma propriedade da natureza humana que as emoções que acompanham uma paixão se convertam nela. Quando duas paixões produzidas por causas distintas se encontram presentes na mente se misturam e se unem, ainda que não tenham relação entre si. A paixão que predomina sobrepuja a inferior e a converte nela mesma.

Quando uma pessoa está sinceramente apaixonada as pequenas faltas e caprichos de sua amada, os ciúmes e as brigas aos quais a relação é tão suscetível, por mais desagradáveis que sejam e por mais ligados que estejam

à raiva e ao ódio, em muitos casos, contudo, descobre-se que dão uma força adicional à paixão predominante (HUME, 2011, p. 396).

Sendo assim, uma vez que as paixões, por mais independentes que sejam, conseguem se transformar umas nas outras, se presentes à mente ao mesmo tempo, segue que quando o bem ou o mal causam uma emoção particular, além de sua paixão direta de desejo ou aversão, esta última adquire nova força e violência – como é o caso de objetos que despertam paixões contrárias (HUME, 2011, p. 397). Feita a presente análise sobre as paixões, parte-se ao exame das características da moralidade em David Hume.

2 SENTIMENTOS MORAIS

Os sentimentos morais podem ser entendidos como meios pelos quais avaliamos o caráter dos indivíduos como vicioso ou virtuoso (TAYLOR, J. 2006, pp. 276-296). Para Hume, traços de caráter que podem ser vistos como benéficos para a coletividade proporcionam um contentamento geral enquanto comportamentos sociais negativos, no que lhe concernem, proporcionam descontentamento. É por meio dos sentimentos gerados por estas condutas que se pode mensurar aprovação ou desaprovação e, sendo assim, nasce através da contemplação de uma ação os sentimentos morais (TAYLOR, J. 2006, p. 329-332).

Ressalta-se que, para Hume, as ações não são por si só objeto de juízo moral. Na realidade, o que se torna palco para este julgo é o caráter do agente. Assim sendo, ações e efeitos, contextualizadas ou não, não são objetos próprios de uma avaliação moral. Quando elogiamos determinada ação, consideramos somente os motivos que levaram a ela; a ação é, assim, o signo, o indicador de princípios da mente e do caráter. Em si mesma, a realização não tem nenhum mérito moral – podendo ser útil ou inútil, mas sem se encontrar nela a moralidade.

A impressão moral, na visão de Hume, seria o estrito resultado da ação humana, não podendo ser causado por seres não-humanos ou objetos (COHON, 2018). As ações dos indivíduos seriam julgadas com base no efeito causado no outro, sem que necessariamente afetasse o próprio indivíduo. Dessa forma, as impressões morais seriam validadas pela ótica

social. Por exemplo, se alguém examina o local de um crime, este não verá na cena exposta o imoral. Pode ver um corpo, sangue e outros elementos. Mas a qualidade moral em si é encontrada no interior da pessoa responsável pela ação, que é um signo externo.

Hume vê a ação como um signo externo. Dito de outro modo, ele considera a ação não como um mero efeito do motivo, mas como uma manifestação do caráter. Ao mesmo tempo, a nossa atenção ao estabelecermos conhecimento sobre o agente recai na ação justamente porque não poderemos olhar diretamente para o interior da pessoa a fim de estabelecer seu valor moral. Sendo assim, nos utilizamos de inferências para conhecer o caráter do agente através das suas ações, analisando, com isto, elementos como a intenção, a constância e a durabilidade (HUME, 2003, p. 173). Nesse sentido, ações só são virtuosas ou viciosas enquanto signos de alguma qualidade ou caráter.

Tem que depender de princípios mentais duradouros, que se estendem por toda a conduta, compondo parte do caráter pessoal. As ações que não procedem de nenhum princípio constante não influenciam o amor ou o ódio, o orgulho ou a humildade; e, conseqüentemente, nunca são levadas em conta na moral (HUME, 2000, p. 614).

As avaliações morais, portanto, são feitas em relação ao caráter dos indivíduos e derivam dos sentimentos morais, que são impressões dotadas de qualidade hedônica (relativa ao prazer ou desprazer) e de causas específicas. Isto porque o prazer ou desprazer correspondente a um sentimento moral somente é produzido através da contemplação de uma ação, que acaba por ser a maneira como inferimos o caráter do sujeito.

Hume sustenta, ainda, sobre causas do vício e da virtude o aspecto da utilidade. Ele destaca que em todos os exemplos de aprovação moral existe algum elemento que seja ou imediatamente agradável ou com potencial utilidade, seja para o próprio indivíduo, seja para o próximo. Em contraponto, normalmente o que desaprovamos é desagradável e/ou desvantajoso, individual ou socialmente (HUME, 2000, p. 517). De toda forma, este aspecto somente serve como generalização empírica de exemplos de caráter, tais como estes se apresentam através de efeitos nos sentimentos morais, e não são em si mesmas constatações de vício ou virtude dentro do aspecto moral (SILVA, 2016, p. 26).

Ora, como as impressões distintivas, que nos permitem conhecer o bem e o mal morais, não são senão dores e prazeres particulares, segue-se que, em



todas as investigações acerca dessas distinções morais, bastará mostrar (o contexto complexo de produção dos) princípios que nos fazem sentir uma satisfação ou um mal-estar ao considerar um certo caráter para nos convencer por que esse caráter é louvável ou censurável. Por que uma ação, sentimento ou caráter é virtuoso ou vicioso? Por que sua visão causa um prazer ou desprazer de um determinado tipo. Portanto, ao dar a razão desse prazer ou desprazer, estamos explicando de maneira suficiente o vício ou a virtude (HUME, 2000, pp. 510-511).

Ou seja, para o autor, ter o sentido da virtude é simplesmente sentir, perante a contemplação de um caráter, satisfação ou desaprovação de um determinado tipo. Este sentimento em si é o que constitui posteriores elogios e aprovações, ou então, críticas. A aprovação está implícita no prazer imediato que é transmitido.

O próprio sentimento constitui nosso elogio ou admiração. Não vamos além disso, nem investigamos a causa da satisfação. Não inferimos que um caráter é virtuoso por que nos agrada; ao sentirmos que nos agrada dessa maneira particular, nós de fato sentimos que é virtuoso. (HUME, 2000, pp. 510-511)

Ressalta-se que nem tudo que produz prazer resulta em um bem moral e, no mesmo sentido, os desprazeres. Distinções morais se relacionam apenas com um tipo particular de prazer e desprazer que são produzidos em circunstâncias específicas e que correspondem às condições do funcionamento da simpatia. A obrigação moral, percebida como um sentimento do bem e do mal, necessita para seu entendimento da análise das virtudes naturais (HUME, 2015, p. 547). As virtudes naturais seriam aquelas que, a partir da nossa capacidade de sentir e mensurar o ambiente à nossa volta, nos permitem viver em sociedade. Segundo o autor, as virtudes naturais têm uma tendência para o bem da sociedade, como por exemplo, a mansidão, a beneficência, e a generosidade, qualidades capazes de se sobressair moralmente.

Ninguém pode duvidar de que muitas virtudes naturais têm esta tendência para o bem da sociedade. A mansidão, a beneficência, a caridade, a generosidade, a clemência, a moderação, a equidade sobressaem muito entre as qualidades morais e são correntemente chamadas virtudes sociais, para marcar a sua tendência para o bem da sociedade (HUME, 2015, p. 666).



Já as virtudes artificiais, como a justiça, em que segue-se uma regra geral que é de grande utilidade para a humanidade. Dessa forma, atingir-se-á o sentimento de aprovação mesmo que em casos particulares não se encontre facilmente a utilidade. Ao contrário das virtudes naturais, é necessário frisar que as artificiais são criações do homem.

A única diferença que existe entre as virtudes naturais e a justiça está em que o bem que resulta das primeiras provém de todo e qualquer ato isolado e é objeto de uma paixão natural, enquanto que um ato isolado de justiça, considerado em si mesmo, pode muitas vezes ser contrário ao bem público, e é apenas o concurso de todos os homens, num esquema ou sistema geral de ações, que é vantajoso. (HUME, 2015 p. 667)

O autor defende que o homem usa de artifícios – por exemplo a justiça, a lei e a política – para exercitar a razão com objetivo de alcançar um melhor fim moral. No entanto, utilizamos do raciocínio lógico com o fim de alcançar aprovação moral. Dessa forma, mais uma vez, afirma-se que, apesar do uso da lógica, a verdadeira natureza da moral é inata ao sentir e não à razão – sendo essa apenas um mecanismo para melhor satisfazer o sentimento de aprovação.

Em certo sentido, se poderia pensar que Hume tem inclinações utilitárias tendo em vista que o autor demonstra que a utilidade reflete em uma satisfação moral, no sentido de que aquilo que é útil conquista a aprovação: “[...] Hume simplesmente mostra, empiricamente, que a utilidade reflete um padrão no qual nossos sentimentos nos dão prazer moral e em nenhum caso defende uma doutrina normativa baseada no pensamento utilitarista” (RAYNER, 2005 p. 14).

No entanto, é necessário recordar que, para Hume, o ser humano possui uma forte ligação com o outro (ou seja, com a sociedade). Nesse sentido, a própria natureza humana está de acordo com aquilo que favorece os princípios que promovem a ordem social – e se pode encaixar aqui o papel da utilidade, não como o princípio último, mas como um daqueles responsáveis pela ordem. O que contribui para a felicidade da sociedade são os afetos e, nesse sentido, aquilo que é socialmente útil e fonte de agrado é uma fonte de aprovação (HUME, 1995, p. 84).

A empatia, entendida no seu sentido de senso comum, por vezes, é tida como obviamente boa. Isso pode sugerir um erro – no sentido de que a empatia não é imparcial. E, por esta mesma razão, a empatia pode ser vista como pouco confiável para fins de



políticas sociais. Isto porque ela possui o limitador de nos conectar sempre com pessoas particulares, reais ou imaginadas, mas é insensível a diferenças numéricas e a dados estatísticos (BLOOM, 2014, p. 3).

No entanto, a utilidade agrada a David Hume não como um canalizador da moral, mas tão somente como um meio de agradar a capacidade humana de simpatizar e, portanto, a crítica utilitária acaba por não fazer sentido tendo em vista a contraposição com a natureza humana.

Para o autor, simpatia é uma capacidade humana, sendo inconcebível a existência de um ser humano que não reconhece o outro. Nesse sentido, é este princípio humanitário que rege a moral, e não uma forma de utilitarismo. Isso porque nem toda decisão sentimentalista será utilitária, tendo em vista que, apesar de que as decisões utilitárias por vezes tragam maior prazer ao indivíduo, outras vezes decisões egoísticas é que farão esta vez.⁵

Ainda, a reputação – que pode ser vista como uma forma de exercer a sociabilidade – parece trazer um grande reforço ao sentimento moral. O autor, em determinada passagem da *Investigação sobre os princípios da moral*, coloca que o amor pela fama é muitas vezes uma motivação para o agir moral. Ou seja, a moralidade é também um mecanismo pela busca de reconhecimento e aprovação. E uma das formas de obtenção de fama e reputação parece ser, muitas vezes, a tomada de decisões morais utilitárias.

O amor pela fama, nas palavras do autor, “reina com total autoridade em todos os espíritos elevados” (HUME, D. 1995, pp. 161 - 162), sendo motivo para planos e realizações. O ser humano, enquanto busca reputação, frequentemente se volta para o seu agir quanto a procedimentos e condutas com o outro e, nesse sentido, considera como tais condutas serão percebidas por terceiros.

Este constante hábito de nos inspecionarmos, por assim dizer, pela reflexão, mantém vivos todos os sentimentos do certo e do errado, e engendra, nas naturezas mais nobres, uma certa reverência por si mesmo e pelos outros que é a mais segura guardiã de toda virtude. (HUME, D. 1995, pp. 161 - 162).

⁵ Se quer dizer da doutrina que visa a finalidade ou a consequência de uma ação moral.



Em outra passagem, o autor aborda a questão da religião, mais especificamente, dos louvores e da sua utilidade. Segundo Hume, ao conceder louvor a um indivíduo considerado humanitário e beneficente, a sociedade considera a felicidade e a satisfação coletivas obtidas das ações e bons ofícios deste indivíduo (HUME, D. 1995, p. 30-31). É, nesse sentido que a utilidade constitui pelo menos um aspecto da moralidade, tendo em vista que, em todas as decisões morais, a utilidade pública parece estar presente como uma circunstância, um objetivo a ser visado. Tanto o é, argumenta o autor, que onde quer que surjam disputas – no âmbito da filosofia ou fora dele, na vida cotidiana – um aspecto que parece sempre ser considerado é, justamente, o de averiguar o conflito em disputa e avaliar, a partir deste, os verdadeiros interesses da humanidade (HUME, D. 1995, p. 32).

Retoma-se que a moralidade na teoria humeana não é promovida pela razão, sendo que a única tarefa do raciocínio é discernir qualidades entre estimáveis e censuráveis (HUME, 1995, p. 229). Nesse sentido, aprovação ou censura são obras do coração e não do entendimento em si. São, para além de proposições ou afirmações especulativas, ativos sentimentos. Nesse sentido, toda decisão moral se deve, a partir de uma contemplação do todo, sentir alguma nova impressão de afeto ou desagrado, estima ou repúdio (Idem, p. 373).

Nas investigações do entendimento inferimos, a partir de relações e circunstâncias conhecidas, algo novo até então desconhecido. Nas decisões morais, todas as circunstâncias e relações devem ser previamente conhecidas, e a mente, a partir da contemplação do todo, sente alguma nova impressão de afeto ou desagrado, estima ou repúdio, aprovação ou recriminação (Ibidem).

Os princípios morais, assim sendo, podem ser traduzidos em sentimentos, mas é na simpatia que a moralidade tem fundamento e ela está além de um sentimento que determinado indivíduo sente em relação a outro – sendo, assim, uma condição em que tal pessoa consegue sentir o que um terceiro está sentido como se fosse em si próprio. Hume escreve no *Tratado da Natureza Humana* que, a princípio, quando simpatizamos com as paixões e sentimentos alheios, estes nos aparecem à mente como meras ideias e somos capazes de conceber que pertencem a outras pessoas. Isso ocorre porque precisamos das relações de semelhança e de contiguidade para sentir a simpatia plenamente, “pois, para além da relação de causa e efeito, que nos convence da realidade da paixão com que simpatizamos, precisamos das relações de semelhança e contiguidade para sentir a simpatia

em sua plenitude (HUME, 2001, p. 354)”. Mas uma vez que sentimos vividamente, essa relação se converte em impressão, a vividez é transmitida.

Na simpatia, existe uma conversão evidente de uma ideia em uma impressão. Essa conversão resulta da relação dos objetos conosco. Nosso eu está sempre intimamente presente a nós. Comparemos todas essas circunstâncias, e veremos que a simpatia corresponde exatamente às operações de nosso entendimento; e contem mesmo algo de mais surpreendente e extraordinário (HUME, 2001, p. 354).

Ou seja, para que se exercite a simpatia é necessário que o indivíduo tenha para si o problema ou situação de outrem como se fosse seu de modo verdadeiramente sincero, porque a noção de moral implica um sentimento comum a toda humanidade. Ou seja: é preciso ir além do amor de si mesmo.

A avareza, a ambição, a vaidade e todas as paixões usualmente (porém imprópriamente) subsumidas à denominação “amor de si mesmo” estão aqui excluídas de nossa teoria sobre a origem da moral, não porque sejam demasiado fracas, mas porque não se prestam convenientemente a esse propósito. A noção de moral implica algum sentimento comum a toda humanidade [...]. Ela também pressupõe um sentimento universal e abrangente o bastante para estender-se a toda a humanidade e tornar até mesmo as ações e os comportamentos das pessoas mais distantes em objetos de aplauso ou censura, conforme estejam ou não de acordo com a regra de correção estabelecidos. Apenas o sentimento humanitário anteriormente examinado consegue satisfazer esses dois requisitos (HUME, 2004, p. 351).

Os princípios humanitários trazidos por Hume são capazes de influenciar nossas ações. Nesse sentido, possuem autoridade sobre nossos sentimentos, nos fazendo aprovar (em geral) o que é útil para a sociedade e censurar o que é nocivo. No entanto, além de pressupor uma concordância de valores entre os homens, essa autoridade está pautada, mais uma vez, não na utilidade em si, mas na natureza humana simpática.

3 A NATUREZA DA TEORIA

Por fim, tendo em vista a extensa apresentação prévia, obtém-se elementos suficientes para adentrar a uma discussão sobre a interpretação mais adequada da teoria de David Hume.



Tem-se a interpretação que categoriza a teoria do autor como uma forma de subjetivismo.⁶ Neste viés, pode-se observar a concepção de que a distinção entre virtude e vício se reduz aos sentimentos de aprovação e desaprovação. Na interpretação subjetiva da teoria humeana, o autor estaria defendendo que não existem características objetivas no mundo que possam ser referidas pelos juízos morais ou que a estes correspondem elementos contrários àquilo defendido por uma concepção objetivista⁷ (CONTE, 2006, p. 132). Dessa maneira, ao realizarmos juízos morais, apenas estaríamos expressando desejos pessoais, e nada estaríamos afirmando de verdadeiro ou falso, pois somente expressaríamos nossas reações a determinados acontecimentos factuais.

De outra maneira, também pode-se apontar outra interpretação da supracitada teoria, que a qualifica como uma forma de realismo.⁸ Isto porque, para esta leitura, os juízos morais estariam descrevendo alguma coisa que independe dos sentimentos dos indivíduos que os expressam (CONTE, 2006, p. 132). Explica-se: estariam se referindo a uma qualidade que reside no mundo objetivo que é inerente a esta realidade e, portando, existiria independente dos indivíduos que reagem a ela, ou seja, não dependeria dos sentimentos e atitudes individuais. Para tal corrente, o conhecimento moral pode ser caracterizado como uma realidade independente da mente e que se exprime, aparece a nós, através de juízos que contêm proposições verdadeiras que representam esta realidade.

Alguns comentadores, dentre os quais Makie, argumentam que Hume é um subjetivista, enquanto outros, como Norton, sustentam que ele é um realista. Os textos de Hume parecem apoiar ambas as interpretações, mas, mesmo assim, poderíamos perguntar se elas são válidas. (CONTE, 2006, p. 132).

Entre os comentadores que afirmam que Hume possui uma concepção subjetivista da moral, Broad (1948, p. 84) afirma que todos os seres humanos sentem determinadas emoções, quais sejam, passíveis de aprovação ou desaprovação. Dessa forma, para Hume,

⁶ Se quer dizer da doutrina filosófica que considera a perspectiva de cada sujeito, de maneira a afirmar que não haveria uma máxima para a moralidade tendo em vista que essa se encontra de maneira diferente para sujeitos diferentes. O sujeito, dessa maneira, projetaria o objeto e sua verdade, e essa só se alcançaria de pontos de vistas pessoais.

⁷A teoria objetivista diz que o conhecimento e a moralidade humana são valores objetivos, determinados pela natureza da realidade, e não criados pelos pensamentos individuais das pessoas. Podem ser descobertos pela mente humana, mas existem independentemente desta na realidade.

⁸Se quer dizer da independência ontológica, ou seja, em relação ao ser humano e o conceito da realidade, em relação a crenças e pontos de vistas individuais.



quando falamos que “x é bom”, isto significaria o mesmo que falar que para “x” há uma contemplação que suscita uma emoção de aprovação em todos, ou na maior parte dos seres humanos. E, de igual forma, se “x” é mau, suscita desaprovação. Segundo Broad, nesta leitura da teoria humeana, “bom” ou “mau” se tornam predicados relacionais estritamente ligados a uma relação com a espécie humana e, sendo assim, a teoria seria para o autor estritamente psicológica, tendo em vista que define bom e mau com referência a certos tipos de emoções (CONTE, 2006, p. 135).

Outro autor que classifica a teoria de Hume como subjetivista é Mackie. Este coloca que Hume irá supor uma questão sentimental para as atitudes morais e que juízos são sempre expressões destes sentimentos. Ainda, irá defender que a teoria humeana coloca que a mente humana projeta os predicados morais sobre o cenário, também humano (porque é percebido pelos sentidos dos homens) (MACKIE, 1980, p. 73), que se sente. É necessário ressaltar que esta projeção (que o autor também chama de objetificação) não é somente um artifício da psicologia individual. Mackie afirma a existência de um sistema onde os sentimentos de cada pessoa modificam e reforçam o das outras (no que, apesar de o autor não afirmar diretamente, podemos observar uma afinidade deste ao conceito humeano de simpatia), e, neste, os traços morais auxiliam e refletem uma comunicação de sentimentos: “[...] todo o sistema de pensamento do qual a objetificação, a crença falsa nos traços fictícios é uma parte contribuinte, floresce parcialmente porque [...] cumpre uma função social” (1980, p. 73).

Assim sendo, nas características morais que são atribuídas às ações, parte dos enunciados são criações de pensamentos projetados por sentimentos morais sobre ações que são objetos dos sentimentos (CONTE, 2006, p. 135), não sendo de fato realidades imutáveis do mundo concreto. Assim sendo, o supracitado comentarista nega uma possível objetividade da teoria humeana.

Este “projetivismo” da teoria de David Hume defende a ideia de que a moralidade é uma projeção dos sentimentos, também é defendida por outros autores como Fogelin. Este considera que Hume nega a existência nos objetos de alguma coisa que corresponda aos nossos sentimentos morais ou estéticos, já que estes estariam presentes no indivíduo através de sua capacidade de sentir. Sendo assim, Fogelin interpreta a teoria Humeana de uma forma não cognitivista (CONTE, 2006, p. 136).



De fato, Hume defende que é a penas pela paixão, que deriva e está interligada à natureza humana, que se pode atribuir valor aos objetos. Dessa forma, ao experimentar o sentimento de censura ou de aprovação, se pode apreciar determinado objeto e desprezar a outro. E, ainda assim, a qualidade não estaria no objeto, mas pertenceriam aos sentimentos do espírito que julga (HUME, 1985, p. 163).

Jaimir Conte apresenta sua razão para se rejeitar a interpretação subjetivista da teoria de Hume no fator de Hume acreditar, embora afirme que os juízos morais dependem dos sentimentos – e estes são variáveis –, que podemos superar o relativismo que isto implica, e isto se extrai da maneira que o autor explica a existência de conflitos morais na sociedade (2006, p. 138).

As controvérsias morais para Hume advêm de uma percepção errônea sobre o fato de algo, ou seja, um conhecimento imperfeito devido a possibilidade de se haver a distorção dos fatos no caso de não ser assumido um ponto de vista imparcial. Isto é importante, pois, não havendo esta espécie de refinamento do julgo moral, estamos alterando o modo como vemos os fatos e deixando nossos interesses pessoais interferirem (CONTE, 2006, p. 139). E em relação a isto, Hume vai dizer que o interesse, o desejo de vingança ou a inveja são elementos que pervertem a disposição humana e fazem com que não partilhemos o sentimento comum da humanidade da simpatia.

Para Hume, em certas condições, e havendo um conhecimento que seja perfeito e imparcial de todos os fatos, os sentimentos comuns a todos os seres humanos nos levariam a um padrão similar de julgamento moral. Assim sendo, todos seríamos capazes de chegar às mesmas distinções morais (CONTE, 2006, p. 139). A imparcialidade está no sentido de que se o agente pudesse “sair” da perspectiva de sua situação particular abstraindo os sentimentos de ordem particular, chegaria a uma visão objetiva da situação. E, desta forma, pode-se interpretar que existe uma possibilidade na teoria humeana de que existam padrões impessoais e objetivos. Sendo assim, seguindo esta linha de interpretação, os juízos morais deixam de ser somente uma expressão de sentimentos privados.

Quando o agente, levando em conta esta interpretação, sai de sua situação privada envolvendo também os sentimentos de outros para assumir um ponto de vista geral, este está se voltando para um acordo. Apesar de as crenças e os sentimentos morais serem relativos a situações particulares dos indivíduos, Hume pensa que as pessoas têm



universalmente os mesmos sentimentos morais e, assim sendo, podem alcançar os mesmos juízos morais se colocadas em situações similares e assumirem uma postura de imparcialidade (CONTE, 2006, o. 139).

Pode-se considerar esta tendência um esforço humeano em busca de um universalismo moral, razão pela qual não se deve simplesmente considerar Hume simplesmente um subjetivista sem antes refletir estas questões. O subjetivismo puro argumentaria que os conflitos morais não podem ser resolvidos tendo em vista que os juízos desta natureza não tem valor de verdade. Ao contrário disso, Hume sustenta que há um padrão de sentimentos universais que pertencem à natureza do ser humano e que levariam sempre as mesmas conclusões. Ainda, Hume apresenta a possibilidade de um conhecimento sobre princípios estáveis e uniformes que regem o corpo, ou a natureza humana, e, em consequência, o fenômeno da moralidade. Parte de uma ideia de que não há na natureza uma diferença entre evidência moral e física, e, havendo esta uniformidade nos motivos, ações e operações do corpo, Hume pressupõe uma uniformidade na qual os seres humanos são fundamentalmente semelhantes (CONTE, 2006, pp. 139-140).

Hume fala em sua obra em princípios constantes e universais da natureza humana, de padrões estáveis e de sentimentos universais a toda a espécie humana. Isso é parte fundamental da teoria do referido autor, tendo em vista o projeto de introduzir o método experimental de raciocínio em assuntos morais, ao sustentar que tais princípios gerais são condições, características originais da própria natureza do ser humano, podendo ser estudados empiricamente e expressados em uma ciência da natureza humana.

Por mais que as pessoas difiram em crenças e juízos, os princípios em sua natureza são iguais para a teoria de Hume. E o fato de as concepções morais variarem não somente de uma sociedade para a outra, mas entre indivíduos de um mesmo Estado, não exclui a possibilidade de existência de princípios morais uniformes e padrões universais por trás de uma aparente relatividade e consequente possibilidade de generalização sobre sentimentos morais (CONTE, 2006, p. 140).

Ainda, mesmo que as conclusões que os homens tenham de suas impressões e ideias sejam frequentemente diferentes, os princípios a partir dos quais os homens raciocinam quanto a moral são sempre os mesmos – assim como são sempre os mesmos sentidos pelos quais absorve-se o mundo exterior.



Parte-se para a interpretação realista da teoria humeana. Norton é um comentador que defende que Hume não é subjetivista e que não mantém em sua teoria que a virtude e o vício sejam meras distinções subjetivas que se baseariam em fatores privados (CONTE, 2006, p. 141). Pelo contrário, defende que a teoria humeana pode ser vista como um proponente do realismo, ainda que de uma forma mitigada, já que mantém a existência de vícios e virtudes reais que podem ser conhecidos como realidades independentes (NORTON, 1995, pp. 156-157).

Segundo Norton, Hume compartilharia de uma concepção metafísica que se baseia, no que toca às distinções morais, em existências reais e independentes da mente do observador. Nesse sentido, as ideias de virtude e vício são representativas de uma realidade moral objetiva e de uma posição epistemológica também real da qual podemos distinguir. Ele argumenta que Hume se compromete com uma visão na qual sentimentos morais seriam respostas afetivas a aspectos de um mundo que é publicamente disponível. Mas estas respostas estariam apontando para algo além delas mesmas, ou seja, verdades morais objetivas que existiriam apesar e para além dos sentimentos (CONTE, 2006, p. 141).

Para Norton, Hume distinguiria entre fato da ação (virtuosa ou viciosa) e os sentimentos invocados pela ação. E, na opinião do referido autor, vício e virtude são diferentes dos estados psicológicos que implicam, podendo ainda serem considerados a origem de tais estados: “[...] se as paixões são dependentes de estados de coisas objetivos e os refletem, como Hume alega [...] então segue-se que as virtudes significadas pelas paixões também dependem destes mesmos estados de coisas objetivos e os refletem” (NORTON, 1995, p. 159). De certa forma Norton deve demonstrar, para denominar Hume como um realista, que as entidades da virtude e vício existem e também que os valores morais atribuídos a estes não derivam de elementos subjetivos.

No entanto, na *Investigação sobre o Entendimento Humano* Hume parece alegar em contrário a isso – e defende que vício e virtude são consequências de termos sentimentos agradáveis ou desagradáveis. Sendo assim, a teoria humeana parece muito mais estar dizendo que nosso sistema moral resulta de uma estrutura da natureza humana e que a moral, portanto, se fundaria inteiramente na estrutura e constituição da espécie: “Hume não acredita que virtude e vício são meramente descobertos por nossa particular “estrutura



humana”. Ele acredita que virtude e o vício derivam sua existência da maneira como nossos sentimentos são construídos” (CONTE, J. 2006, p. 142).

Em havendo elementos que contrapõe as posições realistas e subjetivistas radicais, resta a análise de uma posição intermediária, tendo em vista que o texto de Hume apresenta elementos que levam a uma ambiguidade entre ambas as vertentes, sem levar no entanto a teoria a uma incoerência – já que deve-se considerar outras posições, como a intersubjetivista⁹ (CONTE, 2006, p. 143).

Capaldi é um comentador de Hume que defende tal interpretação. Segundo ele, Hume concebe os seres humanos como agentes fundamentais, criadores que estão imersos, em um mesmo tempo, no mundo social e físico, e que convivem com outros agentes. Dessa maneira, afirma que Hume considerou que o dever principal dos homens era prático (ao invés de teórico), atribuindo ao homem uma visão intrinsecamente social. Assim, não tentou examinar o processo de pensamento com o intuito de descobrir princípios racionais que se aplicariam para comandar as ações, mas extraiu da prática as normas sociais inerentes aos seres humanos (CAPALDI, 1989, p. 22).

Capaldi defende que Hume assumiu a reflexão numa perspectiva que era, ao mesmo tempo, prática, social e histórica. Na perspectiva clássica os seres humanos eram concebidos como sujeitos isolados e em contraste com um mundo de objetos, com seu dever concebido como teórico de descobrir como o mundo dos objetos é. Hume inverte a situação, pensando por uma perspectiva prático-social do ser humano como um ser naturalmente capaz de absorver através da experiência impressões sobre tais objetos, e a partir destas se relacionar com o mundo.

Portanto, segundo Capaldi, Hume não é um realista moral em sentido estrito, mas sim um intersubjetivista. Ele rejeita, então, a sugestão de Mackie da qual Hume consideraria que, para se haver juízos morais, é necessária uma projeção. Critica a interpretação tradicional de igual maneira, a qual colocaria que Hume subordina a razão ao instinto ou ao sentimento. E, ao mesmo tempo, sustenta que Norton está errado ao

⁹ Se quer dizer da relação dúbia na teoria de Hume sobre os sujeitos (seres humanos e sua natureza simpática entre si) e o objeto (práticas sociais). Estes indivíduos se relacionarão no campo da ação, negociando subjetivamente entre si, mas as práticas sociais também se podem observar no campo da realidade como parte da natureza intrínseca humana.



estabelecer que sentimentos morais são objetivos. Na realidade, traz que aquilo que Norton sucede ao demonstrar na verdade um intersubjetivismo, não um realismo, e que esta intersubjetividade é encontrada também em sua epistemologia e em sua metafísica (CONTE, 2006, p. 145).

Apesar da posição defendida por Capaldi no parecer favorável, não se pode considerar o assunto dado como concluído. Mas se pode considerar esta uma outra via, entre as interpretações subjetivistas e realistas possíveis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em Hume, o entendimento humano se dá a partir de impressões e ideias, sendo as primeiras mais vivazes, que derivam dos sentidos, e as segundas reflexões das primeiras. Nesse sentido, as paixões se tratam de impressões reflexivas. Hume divide as impressões reflexivas em calmas e violentas. As calmas seriam o sentimento do belo e do feio, e as violentas, paixões de amor e ódio, pesar e alegria, orgulho e humildade. Ressalta-se que tal divisão pode se mesclar. Nesse sentido, os sentimentos morais podem ser entendidos como meios pelos quais avaliamos o caráter dos indivíduos como vicioso ou virtuoso. E, dentre eles, alguns podem ser vistos como benéficos para a coletividade proporcionando um contentamento geral ou então maléficos, gerando descontentamento.

Sendo assim, quanto ao aspecto da natureza da teoria Humeana, é possível adentrar três vias. Da primeira (objetivista), pode-se considerar uma interpretação em que os princípios constantes e universais da natureza humana são iguais e, portanto, o fato de as concepções morais variarem não exclui uma possibilidade da existência de princípios e padrões morais uniformes. Da segunda via, pode-se perceber a teoria como subjetiva ao considerarmos que tem a possibilidade de levar a uma leitura da moral onde o “bom” ou o “mau” são predicados que se ligam a espécie humana de forma estritamente psicológica e que dependeria da referência de certos tipos de emoção, pressupondo uma questão sentimental para atitudes morais em que juízos são sempre expressões de sentimentos. E uma terceira via defende o intersubjetivismo, tendo em vista que Hume pretenderia sim uma uniformidade em sua teoria moral. Esta afirmação se faz no sentido de que os seres



humanos são constituídos de uma mesma forma e, portanto, tendo em vista as propriedades de sua natureza conseguiriam chegar a decisões morais semelhantes quando sua percepção não estiver contaminada (por imparcialidades, por exemplo, a inveja), sem ignorar, no entanto, a subjetividade individual de cada ser humano que deriva justamente de suas impressões individuais sobre os objetos.

Conclui-se que a teoria de Capaldi, que afirma que Hume não é um realista moral em sentido estrito, mas sim um intersubjetivista, parece ser a que mais se enquadra na teoria do supracitado autor, já que este considera a subjetividade sem, no entanto, contemplar uma uniformidade da natureza humana.

Recebido em: 02/04/2023

Aceito em: 08/08/2023

Publicado em: 30/12/2023



REFERÊNCIAS

- BLOOM, P. Against Empathy - Boston Review. Tradução de Flavio Williges – UFSM. Disponível em: https://www.academia.edu/32057531/Paul_Bloom_Contra_a_empatia Acesso em: 22 dez. 2022.
- BROAD, C. D. Five Types of Ethical Theory. Londres: Kegan Paul, 1948.
- CAPALDI, Nicholas. Hume's Place in Moral Philosophy. New York: Peter Lang, 1989.
- CONTE, J. Sobre a natureza da teoria moral de Hume. *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 113, Jun/2006, p. 131-146.
- COHON, Rachel. Hume's Moral Philosophy. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Edição de Outono de 2018. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/hume-moral/> Acesso em: 30 Out. 2020.
- FOGELIN, Robert J. Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- HUME, D. Enquiry Concerning the Principles of Morals. Oxford: ed. Selby-Bigge, 1894, p.173. Tradução por José Oscar de Almeida Marques, apresentada no volume *Investigações sobre o Entendimento Humano e Sobre os Princípios da Moral*, Ed. Unesp, São Paulo, 2003.
- HUME, D. Four Dissertations. A Dissertation on the passions. Edited by John Immerwahr. Facsimile da edição de 1757 publicada por A. Millar, Thoemmes Press, 1995); Tradução de Jaimir Conte. *Revista princípios*, v.18, n.29, jan./jun. 2011, p. 371-399, Natal.
- HUME, D. Hume's Moral Ontology. *Hume Studies*, Ontário, v. 11, n. 2, p. 189-214, 1985.
- HUME, D. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Traduzido por José Oscar de Almeida Marques. São Paulo, Unesp, 2004.
- HUME, D. *Investigações sobre o entendimento humano*. Traduzido por Leonel Vallandro. Edição Os Pensadores. São Paulo, Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973.
- HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. Tradução de Déborah Danowski. 2ª Edição, Editora Unesp, 2000.
- HUME, David. *Tratado da natureza humana*. Tradução de Serafim da Silva Fontes, 4a Edição, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa. ISBN 978-972-31-0936-8, 2015.



HUME, D. Tratado da natureza humana. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

HUME, David. Uma investigação sobre os princípios da moral. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Editora da Unicamp, Campinas. 1995.

MACKIE, J. L. Hume's Moral Theory, London: Routledge, 1980.

MACKIE, J. L. Ethics: Inventing Right and Wrong. Londres: Penguin, 1977.

NORTON, David Fate. Hume's Moral Ontology. Hume Studies, Ontário, v. 11, n. 2, p. 189-214, 1985.

SILVA, Jean Pedro Malavolta e. Simpatia e sentimentos morais em David Hume. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/156341> Acesso em: 07 fev 2023.

TAYLOR, Jaqueline. "Virtue and the Evaluation of Character" (in: The Blackwell Guide to Hume's Treatise, Oxford, Blackwell Publishing Ltd, 2006).