

A NATUREZA DO JUÍZO MORAL EM HUME

THE NATURE OF MORAL JUDGMENT IN HUME

GIOVANI MENDONÇA LUNARDI¹

(UFSC/Brasil)

RESUMO

A interpretação padrão da teoria da motivação humeana considera que a mesma subscreveria um modelo *conativista* baseado em desejos (paixões), enquanto intrinsecamente motivadores, que nos comprometeriam com uma concepção de internalismo motivacional e, por conseguinte, com uma posição *não-cognitivista*. Basicamente, esta interpretação padrão de Hume, sustenta que os juízos morais são de natureza puramente conativa, fornecendo, assim, ao agente uma razão ou motivo intrínseco para agir (internalismo motivacional), não exprimindo, no entanto, nenhum conteúdo racional cognitivo (não-cognitívismo). Dada a aproximação entre verdade e conhecimento, os cognitivistas afirmam também a tese de que há autêntico conhecimento moral. Os juízos morais possuem conteúdo cognitivo e não apenas, como querem os não-cognitivistas, expressões de atitudes, de preferências, de desejos ou de prescrições. Desta forma, o contraste entre cognitívismo e não-cognitívismo gira primariamente em torno da questão sobre a natureza do juízo moral. E, na interpretação clássica de Hume, a natureza do juízo moral seria não-cognitiva. Com este trabalho exploro uma linha de argumentação alternativa, em defesa de uma posição que privilegia a possibilidade de um conhecimento moral, segundo a filosofia moral de Hume. Os fundamentos da moral em Hume examinam a exigência motivacional tendo como alvo, a ser criticado, não o conhecimento moral (cognitívismo) e sim o racionalismo moral. No entanto, essa linha alternativa, não representa uma adesão pura ao cognitívismo. A estratégia seguida por essa argumentação, consiste em apontar o aspecto “prático” dos juízos morais, ou seja, o seu papel na orientação e na motivação das ações morais, e, em seguida, argumentar que, dada essa função primordial dos juízos morais, repetindo, o seu caráter prático, orientador de ações, não exclui, também, um conhecimento moral. De certa forma, o argumento é que, segundo a teoria da motivação de Hume, a natureza do juízo moral teria uma dimensão objetiva e prática (aquilo que realmente nos move para a ação).

Palavras-Chave: Hume; Juízo Moral; Conhecimento Moral; Conativismo; Cognitívismo.

ABSTRACT

The standard interpretation of the Humean motivation theory considers that it would subscribe to a conativist model based on desires (passions), while intrinsically motivating, that would commit us to a conception of motivational internalism and, therefore, with a non-cognitive position. Basically, this standard interpretation by Hume, maintains that moral judgments are of a purely conative nature, thus providing the agent with an intrinsic reason or motive to act (motivational internalism), while not expressing any rational cognitive content (non-cognitivism). Given the approximation between truth and knowledge, cognitivists also affirm the thesis that there is authentic moral knowledge. Moral judgments have cognitive content and not only, as non-cognitivists want, expressions of attitudes, preferences, desires or prescriptions. Thus, the contrast between cognitivism and non-cognitivism revolves primarily around the question of the nature of moral judgment. And, in Hume's classical interpretation, the nature of moral judgment would be non-cognitive. With this work I explore an alternative line of argument, in defense of a position that privileges the possibility of moral knowledge, according to Hume's moral philosophy. The foundations of morality in Hume examine the motivational requirement with the aim, to be criticized, not of moral knowledge (cognitivism) but of moral rationalism. However, this alternative line does not represent a pure adherence to cognitivism. The strategy followed by this argument, consists of pointing out the “practical” aspect of moral judgments, that is, their role in guiding and motivating moral actions, and then arguing that, given this primordial function of moral judgments, to repeat, its practical character, guiding actions, does not exclude, also, a moral knowledge. In a way, the argument is that, according to Hume's theory of motivation, the nature of moral judgment would have an objective and practical dimension (what really moves us to action).

Keywords: Hume; Moral Judgment; Moral Knowledge; Conativism; Cognitivism.

1. A teoria da motivação humeana

A interpretação padrão da teoria da motivação humeana considera que a mesma subscreveria um modelo *conativista* baseado em desejos (paixões), enquanto intrinsecamente motivadores que nos comprometeriam com uma concepção de *internalismo motivacional*² (AUDI, 1977, p.12) e, por conseguinte, com uma posição *não-cognitivista*³ (DANCY, 1993, p.1). Basicamente, esta interpretação padrão de Hume, sustenta que os juízos morais são de natureza puramente *conativa* (desejos, paixões, emoções), fornecendo, assim, ao agente uma razão ou motivo intrínseco para agir (*internalismo motivacional*), *não* exprimindo, no entanto nenhum conteúdo racional cognitivo (*não-cognitivismo*)⁴.

A tese humeana que orienta esta interpretação é que nenhum processo racional poderia contribuir para a motivação das ações, sendo a razão apenas uma faculdade que se limita a determinar a verdade ou a falsidade em “questões de fato” ou em “relações entre idéias”. A razão, diz Hume, é incapaz de fornecer as finalidades da ação. As crenças não podem determinar a vontade. As considerações morais não são eficazes senão na medida em que tenhamos um sentimento (desejo) particular à moralidade.

Tradicionalmente, o contraste entre *cognitivismo* e *não-cognitivismo* é posto em termos da opinião que se sustenta sobre a possibilidade de atribuir valor de verdade aos juízos morais. De um lado, os *cognitivistas* sustentam que os juízos morais são proposições passíveis de verdade ou falsidade. De outro, os *não-cognitivistas* negam isso. Dada a aproximação entre verdade e conhecimento, os *cognitivistas* afirmam também a tese de que há autêntico conhecimento moral. Os juízos morais são crenças, isto é, possuem conteúdo cognitivo e não apenas, como querem os *não-cognitivistas*, expressões de atitudes, de preferências, de desejos ou de prescrições. Posto dessa maneira, o contraste entre *cognitivismo* e *não-cognitivismo* gira primariamente em torno da questão sobre a natureza do juízo moral. E na interpretação clássica de Hume, a natureza do juízo moral seria *não-cognitiva*⁵ (RADCLIFFE, 1997, 257).

Meu objetivo é explorar uma linha de argumentação alternativa, em defesa de uma posição que privilegia a possibilidade de um conhecimento moral, segundo a filosofia moral de Hume. Os fundamentos da moral em Hume examinam, a exigência motivacional tendo como alvo, a ser criticado, não o conhecimento moral (*cognitivismo*) e sim o racionalismo moral. No entanto, essa linha alternativa, não representa uma adesão pura ao cognitivismo. A estratégia seguida por essa argumentação, consiste em apontar o aspecto “prático” dos juízos morais, ou

seja, o seu papel na orientação e na motivação das ações morais, para, em seguida, argumentar que, dada essa função primordial dos juízos morais, repetindo, o seu caráter prático, orientador de ações, não exclui, também, um conhecimento moral. De certa forma, o argumento é que, segundo a teoria da motivação de Hume, a natureza do juízo moral teria uma dimensão objetiva e prática (aquilo que realmente nos move para a ação).

Para sustentar esta linha de argumentação, apresento inicialmente como este problema, em Hume, é tradicionalmente interpretado e incluído em teorias morais contemporâneas (2). Em seguida, realizo a apresentação de uma argumentação alternativa (3).

2. Interpretações contemporâneas da motivação moral em Hume

2.1 O modelo conativista: a teoria desejo-crença

Na interpretação padrão das teses humeanas temos o esboço do que é habitualmente considerado como o paradigma de uma concepção instrumental de racionalidade prática (HAMPTON, 1995, p. 57). Ou seja, a razão não pode ser por si só um motivo que influencia nossa conduta; em lugar disso, ela tem apenas um papel secundário, limitado à correção de falsas crenças e à identificação de meios eficazes para dados fins (RAWLS, 2005, p. 31). Muitos filósofos reconhecem a teoria instrumental da racionalidade prática como altamente plausível, e, tradicionalmente, consideram Hume como o primeiro filósofo a formular esta concepção de razão claramente (HAMPTON, 1995, p. 57). A convicção fundamental de Hume acerca da *racionalidade prática*, é que por si só a razão não nos move a fazer coisa alguma. Ele afirma, que sem o suporte das paixões, a razão é incapaz de nos fazer preferir A ou B. Contemporaneamente, costuma-se chamar de *humeana* aquela teoria da ação que, baseada no modelo *desejo-crença*, defende um modelo de agência racional que admite como único princípio racional o princípio instrumental (a regra meio-fim) (VELASCO, 2001/2002, p. 53).

O modelo desejo-crença considera que juízos morais, sem o auxílio de desejos previamente existentes, nunca podem por si mesmos fornecer ao agente qualquer motivo ou razão para agir. Ou seja, segundo este modelo, crenças acerca de fatos, quando não são acompanhadas de desejos não movem um agente a agir. O que está pressuposto é que a motivação consiste de dois tipos radicalmente de estados mentais: crenças e desejos. Sem uma crença para guiá-lo o desejo seria cego. Por outro lado, crenças precisam ser canalizadas por desejos para produzir uma ação. De acordo com este modelo uma ação se torna inteligível ou

explicável se o enunciado que a descreve puder ser inferido de uma classe de premissas que descrevem os fins que o agente deseja perseguir e suas crenças relevantes acerca de como poderá satisfazer seus desejos ou alcançar os fins colimados. O núcleo dessa teoria, como podemos perceber, provém de Hume; ela é vista como uma concepção clássica da psicologia da motivação e tem sido objeto de aperfeiçoamento na época contemporânea (SMITH, 1994). O defensor da teoria *desejo-crença* tende a postular que crenças são motivacionalmente inertes, por serem simplesmente respostas passivas ao modo como é o mundo. Desejos, ao contrário, são ativos, direcionados à obtenção de algo, sendo por isso intrinsecamente motivantes.

Esta teoria da motivação humeana é defendida com o auxílio do seguinte argumento, primeiramente formulado por G.E. M. Anscombe: existem dois tipos de estados mentais, **crenças factuais**, exemplo paradigmático do primeiro tipo – e **desejos**, exemplos paradigmáticos do segundo tipo (ANSCOMBE, 1957, p. 2). A diferença é explicitada em termos das assim chamadas *direções de ajuste* ou *direções de correspondência* (*directions of fit*) que um estado mental tem em relação ao mundo. Crenças e desejos têm diferentes direções de ajuste: *uma crença é algo que deve se ajustar ao mundo*. Elas aspiram a ser verdadeiras e, em sendo verdadeiras, se ajustam ao mundo; quando falsas devem ser descartadas; são as crenças que devem ser corrigidas ou alteradas para se ajustarem ao mundo e não-versa. Por outro lado, *desejos aspiram à realização*, e sua realização consiste em que o mundo se ajuste a eles o conteúdo de um desejo não encontrar realização no mundo não constitui um defeito do desejo, tampouco uma razão para descartá-lo: é o mundo que deve ser mudado para se ajustar a nossos desejos e não vice-versa. Desejos se referem a algo que não é o caso ou ainda não é o caso; aspiram a uma mudança no mundo. É precisamente por isso que os desejos são imprescindíveis para as ações (CARVALHO, 2005, p. 162). Apenas a título de informação, Michael Smith apresentou argumentos sofisticados para sustentar que crenças e desejos têm respectivamente diferentes *direções de ajuste frente* ao mundo (SMITH, 1994).

Em seu livro publicado em 2000 – *Mind & Morality* – John Bricke apresentou uma interpretação conativista da psicologia moral de Hume. Segundo Bricke, a teoria moral de Hume providencia os ingredientes necessários para a formulação de uma teoria conativista das razões para a ação. Para Bricke, as distinções morais, possuem uma base mental fundada nas “paixões” e “desejos”. A base não são as crenças e sim “os desejos”. Nas seções do *Tratado*, apresentadas no início deste texto, desvelam-se os argumentos, segundo a qual, a moral sendo prática, não pode ter a razão, somente, como motivação das ações. A razão sozinha não é capaz de motivar. O desejo motiva suficientemente o agente. Assim, com a tese da impotência da

razão com relação a motivação moral, temos que os **juízos morais não são expressões de crenças** que podem ser verdadeiras ou falsas (não-cognitismo). Os juízos morais dependem de um *estado conativo, não cognitivo*. Aqui podemos destacar um elemento essencial da teoria humeana da motivação: a tese de que toda motivação tem um desejo em sua origem. Esta interpretação conativista, claramente, nos compromete com um *internalismo motivacional*, presente na filosofia moral de Hume, que descreveremos a seguir.

2.2 O internalismo motivacional

Com estas considerações, podemos caracterizar a visão de Hume, segundo alguns comentadores, como *internalista* (WILLIAMS, 1981): aquilo que uma pessoa considera como suas razões deve relacionar-se com as motivações presentes dessa pessoa; no caso de Hume, com as paixões (desejos) presentes dessa pessoa (RAWLS, 2005, p.42). O *internalismo motivacional*⁶ (AUDI, 1977, p. 12) defende que há uma relação “interna” entre motivação moral e dever moral. Segundo Audi, o *internalismo motivacional* sustenta que acreditar (e, portanto, normalmente, exprimir assentimento por meio de um juízo) que uma ação constitui nossa obrigação (moral) implica de forma não trivial ter algum grau de motivação para realizá-la (AUDI, 1977, p. 18). Segundo uma interpretação internalista, isto é, as considerações ou os juízos morais – a percepção de algo como certo ou errado – são suficientes para explicar o motivo que temos para agir de determinado modo.

Para Nagel, o principal apelo da posição internalista é o fato de que ela acomoda melhor a crença de que a moralidade é essencialmente prática:

O apelo do internalismo deriva da convicção de que não se pode aceitar ou afirmar sinceramente uma proposição ética sem aceitar ao menos uma motivação *prima facie* para agir de acordo com ela (1970, p. 7).

Segundo Dancy, a tese do *internalismo motivacional*, pode ser afirmada à maneira *cognitivista* ou à maneira *não-cognitivista* (1993, p.3). Seguindo a definição, já apresentada anteriormente, o *internalismo não-cognitivista*, que seria a posição de Hume, sustenta que se o julgamento moral é acompanhado de efeitos práticos (ou de uma influência sobre a vontade), isto não pode ser em virtude de ele conter **crenças** (posição do *internalismo cognitivista*- J. Dancy), mas sim **desejos** (paixões). Opondo-se a essas duas opções internalistas, existem teorias que rejeitam a premissa internalista fundamental – *há um elo interno entre os juízos*

morais e a ação. Negar essa premissa é ser **externalista** (como David Brink, 1989). O que, obviamente, não é a posição de Hume.

Concluindo, segundo as interpretações contemporâneas a teoria da motivação moral humeana estaria em favor do *conativismo* (*não-cognitivismo*) a partir de premissas *internalistas*. De forma contrária, conforme Dancy, “precisamos defender uma forma extremada de cognitivismo, que não admita que Hume estivesse certo a maior parte do tempo”⁷ (1993, p. 2).

Vimos que o principal argumento da interpretação contemporânea da **teoria da motivação moral humeana** em favor de um *internalismo não-cognitivista* (*conativismo*) combina duas premissas básicas: a) a razão sozinha não pode influenciar nossas ações; b) a moralidade é essencialmente prática. As posições *não-cognitivistas* (*conativismo*) contemporâneas desenvolvem-se a partir justamente da conclusão que se seguem dessas duas premissas. Dado que as considerações morais têm um efeito motivador sobre nossas ações, e considerando que elementos *cognitivos* isoladamente não possuem tal efeito, aquelas considerações devem ser eminentemente *não-cognitivas* ou possuir essencialmente elementos *não-cognitivos*. Assim, juízos morais, como parte disso que chamamos considerações morais, devem ser expressões de desejos, sentimentos, afetos, atitudes, preferências etc., e na de crenças.

A seguir, apresentaremos uma argumentação alternativa, em favor de uma interpretação da teoria da motivação moral humeana que ratifica a função “prática” da moralidade e, ao mesmo tempo, a possibilidade de um conhecimento moral.

3. A dimensão prática do juízo moral em Hume: o conhecimento moral

As reflexões de Hume em torno do problema da motivação moral estão abordadas nas seções do Tratado, como contendo respostas a duas questões fundamentais: a) Será possível, para a razão sozinha, motivar as ações? E b) nas palavras de Hume – “Será por meio de nossas idéias ou impressões que distinguimos entre o vício e a virtude, e declaramos que uma ação é condenável ou louvável?” (HUME, 2001, p. 496/T 456)⁸.

A resposta da primeira questão, segundo as interpretações que apresentamos, é que a razão sozinha não pode ter nenhuma influência direta sobre as ações. A explicação completa de uma ação depende, em última instância, da identificação de um sentimento (paixões, desejos).

A segunda questão quer saber se nossas distinções morais são derivadas da razão ou não. A resposta de Hume é que, como vimos, a moralidade é essencialmente prática, e que, portanto as distinções morais não são conclusões da razão.

Aqui estão os argumentos centrais da teoria da motivação moral humeana:

- a moral é prática;
- a razão não é prática; a razão não tem influência sobre as ações, a razão não nos move nunca;
- a moral está baseada em paixões (desejos).

A preocupação de Hume é com o que nos “move (motiva)” a agir. Para ele, é o sentimento moral que nos move para a ação. O problema central da moral não é sobre o “bom” e nem sobre o “julgar”, mas sim pelo motivo da ação moral, algo *prático* não teórico. Ele afirma, “as especulações mais abstratas acerca da natureza humana, por mais frias e sem graça que sejam, fazem-se um instrumento da moral prática; e podem tornar esta última ciência mais correta em seus preceitos e mais persuasiva em suas exortações” (2001, p. 660/T 621).

Para o filósofo escocês, o termo "moral" tem um sentido mais amplo do que entendemos atualmente. Ele, na introdução do livro I do *Tratado* (HUME, 2001, p. 19-24/T xv, xvi), apresenta uma distinção entre filosofia da natureza e filosofia moral. A filosofia da natureza refere-se ao conhecimento externo ao Homem, ou seja, a natureza em suas dimensões físicas, químicas, biológicas etc. Já a filosofia moral refere-se ao conhecimento do próprio homem, inclusive na sua dimensão afetiva e social. No caso específico da busca das fontes da motivação moral, para Hume, esta também, pertence ao âmbito da filosofia moral:

É certo que a mente, em suas percepções, tem de começar de algum lugar; e, uma vez que as impressões precedem suas idéias correspondentes, é preciso que algumas impressões apareçam na alma sem nada que as introduza. Mas essas impressões dependem de causas naturais e físicas, e seu exame me afastaria muito de meu tema presente (as paixões), levando-me até as ciências da anatomia e filosofia da natureza. Por essa razão, limitar-me-ei aqui àquelas outras impressões que denominei secundárias e reflexivas, por surgirem das impressões

originais ou de suas idéias (2001, p. 309-310/T 275-276) (Grifos e acréscimos meus)

Novamente, no início do livro III do *Tratado* (2001, p. 497/T 457), Hume apresenta uma distinção entre filosofia especulativa e filosofia prática. Ele inclui a moral no âmbito da filosofia prática, já que é ela que “influencia nossas paixões e ações, e que vai além dos juízos calmos e impassíveis do entendimento”. Segundo ele, “isso se confirma pela experiência corrente, que nos informa que os homens são frequentemente governados por seus deveres abstendo-se de determinadas ações porque as julgam injustas, sendo impelidos a outras porque julgam tratar-se de uma obrigação”. Desta forma, para o filósofo escocês, a filosofia moral não é somente a compreensão das ações humanas no âmbito da moralidade, mas diz respeito à “ciência do Homem” em todos os seus aspectos. Deste modo, a moral está incluída no âmbito da *filosofia prática* (ciência do homem) e “supõe-se que influencie nossas paixões e ações, e que vá além dos juízos calmos e impassíveis do entendimento” (2001, p. 497/T 457). A essência da moral, para Hume, está em sua função prática. Eis o argumento humeano: se a moralidade é prática, o que pensamos ser certo ou errado nos fornece um motivo para agir ou deixar de agir de determinado modo. Esta é a lição de Hume, a atenção sobre o *caráter prático*, orientador de ações, que se supõe compartilhados pelos juízos morais.

Este caráter prático dos juízos morais é o cerne das interpretações *internalistas* e *não-cognitivistas* da teoria da motivação humeana. Em suma, para a moral cumprir sua função prática (motivar), ela não poderia exprimir um conhecimento moral. Considera-se, com esta interpretação, que se os juízos morais se reduzissem a um conjunto de enunciados capazes de valor de verdade (cognitivismo/racionalismo moral) não teriam potencial para orientar nossas ações (função prática). Assim, somente uma interpretação *não-cognitivista* estaria em condições de capturar o caráter prático, motivador de ações, que comumente atribuímos aos juízos morais.

No entanto, é difícil recusar uma característica aparentemente constitutiva dos juízos morais, segundo a filosofia moral de Hume, que consiste precisamente em seu potencial de *discriminação* do conteúdo moral, no sentido de possibilitar quais ações seriam mais adequadas para a realização de determinados fins. E este potencial é importante já que, segundo Hume, “a moral é um tema que nos interessa mais que qualquer outro” (2001, p. 495/T 455).

O problema das interpretações tradicionais e contemporâneas da filosofia moral de Hume está no contraste entre “razão” e “paixões”. O conceito de “razão” é suficientemente escorregadio em Hume para pôr uma série de problemas para os intérpretes de seu pensamento. Normalmente, os intérpretes entendem “razão” como “conhecimento”. Opor razão a paixão, assim, é opor um *elemento cognitivo* a um *elemento afetivo*. E, desta forma, dizer que a moralidade não está baseada na razão é dizer que, fundamentalmente (isto é, naquilo que lhe é mais próprio), a moralidade não tem relação com o conhecimento. No entanto, o alvo de Hume não é o conhecimento moral, mas o racionalismo moral. Ele está duelando com as concepções filosóficas de sua época, representadas principalmente por S. Clarke, R. Cudworth e W. Wollaston. Considera-se que um dos propósitos centrais de sua filosofia moral é a crítica a estas teorias racionalistas da moral, que concediam um predomínio absoluto da razão na determinação da motivação moral. Nas palavras de Hume, “certos filósofos propagaram persistentemente a opinião de que a moralidade é passível de demonstração”(2001, p. 503/T 463). Ou seja, os racionalistas morais sustentavam que se poderia *deduzir* o moralmente certo e errado a partir de princípios racionais auto-evidentes. Os racionalistas defendem a existência de medidas eternas e racionais do certo e do errado, sendo *a priori* e universalmente impositivas e obrigatórias. Hume, ao contrário, sustenta que a descoberta dos critérios do certo e do errado não pode ser “de outro modo que não seja pela experiência”(2001, p. 506/T 466).

O realismo de Hume está na convicção de que a moral é uma qualidade objetiva propiciada através dos sentimentos de dor e prazer. A orientação realista nos é dada pela sensibilidade; assim, virtudes são agradáveis (prazer) e vícios são desagradáveis (dor). Segundo Hume, “a cada instante a experiência nos convence disso” (2001, p. 510/T 470). Há, então, um conteúdo moral dos sentimentos. A moralidade é algo que sentimos e não que julgamos, ou seja, “a moralidade, portanto, é mais propriamente sentida que julgada” (2001, p. 510/T 470). No entanto, esta ênfase na sensibilidade enquanto determinante para a motivação moral, não se reduz a um subjetivismo, emotivismo ou um solipcismo. Para ele, “apenas pela experiência conhecemos sua influencia e conexão; e essa influência, não deveríamos jamais estendê-la para além da experiência” (2001, p. 511-512/T 472).

A sensibilidade, mesmo sendo determinante no sistema moral humeano, não implica necessariamente um relativismo dos juízos de valor. Hume, na verdade, tem uma maneira de *justificar* e *explicar* a existência de conflitos morais na sociedade. Ele acredita que as controvérsias morais surgem devido a um conhecimento imperfeito sobre o caso em questão; ou devido à possibilidade de distorcer os fatos se não assumirmos um ponto de vista imparcial

que preserve a objetividade. A fim de fazer um juízo moral adequado, devemos estar certos de que não estamos pervertendo o modo como vemos os fatos ao deixar nossos próprios interesses interferirem. Hume nota que somente partilhamos o sentimento comum de humanidade “quando nossas disposições não estão corrompidas pelo interesse, pelo ressentimento ou pela inveja” (2004, p. 295) Entretanto, segundo ele, sob certas condições, se nós tivéssemos um conhecimento perfeito de todos os fatos, e olhássemos todos os fatos de um ponto de vista objetivo, nossos sentimentos comuns nos levariam a um padrão similar de julgamento moral e todos chegariam às mesmas distinções morais. Um ponto de vista objetivo seria a perspectiva de um agente que pudesse sair de sua “situação privada e particular”, abstraindo situações e sentimentos pessoais particulares para alcançar uma perspectiva imparcial. Neste caso, a possibilidade de padrões impessoais e objetivos é uma realidade possível e os juízos morais deixam de ser meramente a expressão de sentimentos privados. Ao adotar uma perspectiva imparcial, o agente sai de sua situação privada e envolve também os sentimentos dos outros numa tentativa para assumir um ponto de vista geral e estável, com tendências voltadas para o acordo (*espectador judicioso*) (HUME, 2001, p. 620/T 580).

As crenças e sentimentos morais são muitas vezes relativos às situações particulares dos indivíduos, mas Hume pensa que as pessoas universalmente têm os mesmos sentimentos morais e alcançam os mesmos juízos morais se forem imparciais e colocadas em circunstâncias relativamente similares. Ele afirma:

Não apenas os sentimentos decorrentes do caráter humanitário são os mesmos em todas as criaturas humanas e produzem a mesma aprovação ou censura como também abrangem todas essas criaturas, de modo que não há nenhuma cujo comportamento ou caráter não seja, em virtude deles, um objeto de censura ou aprovação para todos (2004, p. 353).

Há, portanto, um *princípio de humanidade* com o qual toda pessoa, em certa medida, concorda. E este princípio universal que por ser comum a todos os homens, pode prover uma fundação para a moral ou para qualquer sistema geral de censura ou louvor. Ou seja, “a humanidade de um homem coincide com a humanidade de todos os outros”. Há um esforço de Hume em busca de um universalismo moral, sua crença de que é possível alcançarmos um ponto de vista “estável e geral”. Ele defende a idéia de um padrão de sentimentos universais que nos levará sempre às mesmas conclusões. Hume claramente apresenta um *princípio de humanidade universal* (em uma nota de rodapé da EPM), como segue:

É desnecessário estender tanto nossa investigação a ponto de perguntar por que temos sentimentos humanitários ou de companheirismo para com os demais. Basta que a experiência nos ensine que esse é um princípio da natureza humana. Em nosso exame da cadeia de causas, temos que nos deter em algum lugar; e qualquer ciência contém alguns princípios gerais para além dos quais não se pode esperar encontrar nenhum outro de maior generalidade. Ninguém é totalmente indiferente nem á felicidade nem à desgraça de outros. A primeira tem uma tendência natural a produzir prazer, a segunda, dor, e isso é algo que cada um pode verificar em si mesmo. Apesar de todas as tentativas realizadas, não é provável que esses princípios possam ser reduzidos a princípios mais simples universais (2004, p. 286).

Hume está dizendo que a ciência da natureza humana mostra princípios gerais e também que nosso senso moral é reflexivamente estável.

Ele parte da idéia de que não há diferença de natureza entre a evidência moral e a evidencia física, pois “reconhecemos, assim, uma uniformidade nas ações e motivações humanas de forma tão pronta e universal como o fazemos no caso das operações dos corpos”(2004, p. 124). Essa pressuposição de uma uniformidade segundo a qual todos os seres humanos são fundamentalmente semelhantes e a pressuposição de “princípios constantes e universais da natureza humana”, de padrões estáveis e universais de sentimentos, que “a natureza tornou universal na espécie toda” é fundamental para o projeto de Hume de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais (2004, p.229).

Partindo destas pressuposições humeanas, entendemos que considerando o fato de as concepções morais variarem não somente de uma sociedade para outra, mas também de um indivíduo para outro na mesma sociedade *não exclui* a existência de princípios morais uniformes, de padrões morais universais por trás da aparente *relatividade moral*, e a conseqüente possibilidade de *generalizações* sobre sentimentos morais. Da mesma forma, ainda que as conclusões que os homens tirem sejam “frequentemente muito diferentes” e “os princípios a partir dos quais os homens raciocinam em moral são sempre os mesmos”.

Segundo Hume,

(...) passamos frequentemente em revista nosso procedimento e conduta, e consideramos como eles aparecem aos olhos dos que nos estão próximos e nos observam. Esse constante hábito de nos inspecionarmos 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 (2004, p. 356-357).

Aqui temos, novamente, o papel da reflexividade dos juízos morais, a aprovação do senso moral sobre si mesmo, sobre o que ele produz. A reflexão permite que nós *justifiquemos* porque escolhemos uma ação em detrimento de outra. Não apenas, agimos por sentimentos e paixões, mas também guiados por um *senso moral reflexivo*. Pergunta Hume, “por que se admirar, então, de que os sentimentos morais tenham tanta influência na vida, embora brotem de princípios que à primeira vista podem parecer frágeis e delicados?” Ele responde,

Mas é preciso notar que esses princípios são sociais e universais, e formam, de certo modo, o partido da humanidade contra seus inimigos comuns, o vício e a desordem. E como uma preocupação benevolente pelos demais está difundida em maior ou menor grau entre todos os seres humanos, e é a mesma em todos, ela surge mais frequentemente no discurso, é incentivada no convívio social, e a censura e aprovação que dela derivam são por isso despertadas da letargia em que provavelmente estão mergulhadas nas naturezas solitárias e incultas (2004, p. 356).

Hume, claramente, aponta a justificação dos princípios morais que seguimos, sem os quais, segundo ele, “(...) e que um espírito jamais será capaz de suportar o seu próprio exame, se ele não desempenhou o seu papel na humanidade e na sociedade?” (2001, p. 660/T 620). Afinal de contas, nossa maneira de constituir o mundo não é solipsista, puramente psicológica, ao contrário, “podemos observar, em geral, que as mentes dos homens são como espelhos uma das outras, não apenas porque cada uma reflete as emoções das demais, mas também porque as paixões, sentimentos e opiniões podem se irradiar e reverberar várias vezes” (2001, p.399/T 365).

3. Considerações finais

Seguindo a linha de argumentação que apresentamos, consideramos ser possível sustentar que Hume defende a possibilidade de um *conhecimento moral* (ele é contra o racionalismo moral e não contra o cognitivismo moral) sobre princípios estáveis e uniformes que regem o

comportamento humano e, conseqüentemente, do fenômeno da moralidade. A estratégia seguida neste trabalho consistiu em apontar o aspecto “prático” dos juízos morais, ou seja, o seu papel na orientação e na motivação das ações morais, e, em seguida, argumentar que, dada essa função primordial dos juízos morais, repetindo, o seu caráter prático, orientador de ações, não exclui, também, um conhecimento moral.

Com relação ao papel da razão, quando consideramos com um pouco de atenção, a concepção que Hume se faz de uma razão relativa à ação é, de qualquer modo, menos radical, que às apresentadas pelas interpretações assinaladas. É certo que a razão não determina os fins, mas isso não significa que a razão nada tenha a dizer sobre os fins. Hume admite a possibilidade de uma espécie de comparação dos fins ou dos elementos do fim. Tal comparação não é arbitrária. Em outros termos, temos que encontrar os meios de satisfazer os desejos ou atender certos fins próprios aos desejos. Ou seja, há um elemento cognitivo para execução dessas atividades: estabelecer os fatos relativos à situação, a fim de que o desejo possa manifestar-se, e descobrir os melhores meios de satisfazê-lo.

Hume apresenta um lastro naturalista para a motivação moral. Não é somente uma explicação da moral, mas também uma *discriminação* do conteúdo moral. Com isto, ele apresenta como podemos justificar nossas escolhas morais. Há uma teoria do valor e dos sentimentos morais. Hume está contra o racionalismo metafísico. A explicação da motivação moral não está nos objetos, mas na experiência das ações. A motivação moral em Hume só tem sentido relativamente aos sentimentos e às paixões que fazem o conteúdo da vida moral. E esta vida moral é a vida concreta, não representando uma motivação transcendente ou obrigatória de uma vontade externa.

É óbvio que as variedades desses diferentes enfoques contemporâneos, da assim chamada meta-ética, abordam posições distintas e complexas, tais como: semântica moral (ocupa-se do significado da linguagem moral), ontologia moral (preocupa-se em saber se há fatos morais) e epistemologia moral (quer saber se existe conhecimento moral). Podemos com algum esforço exegético tentar realizar aproximações teóricas entre a filosofia de Hume e todo um arsenal de conhecimentos disponíveis atualmente na filosofia analítica, filosofia da mente, filosofia da linguagem e filosofia da ação. Mas é claro que Hume não dominava todo um sistema conceitual da intencionalidade, psicologia cognitiva e da linguística presente hoje no debate meta-ético. Todas as posições meta-éticas aqui apresentadas são reconstruções teóricas sofisticadas e originais que, em alguns casos, estão relacionadas com o pensamento humeano.

Este trabalho, então, buscou a orientação geral de iluminar alguns aspectos da natureza do juízo moral que teria uma dimensão objetiva e prática (aquilo que realmente nos move para a ação) demonstrando também, possibilidades mais amplas de sua filosofia moral.

Notas

¹ Professor da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Campus Araranguá, S.C, Brasil. E-mail: giovanilunardi@unir.br

²É importante, para evitar equívocos, notar uma ambiguidade dos termos “internalismo” e “externalismo”. O debate entre internalismo e externalismo, grosso modo, é amplamente difundido em epistemologia para tratar de assuntos que dizem respeito à justificação e ao conhecimento. Em sua versão epistemológica, “internalismo” e “externalismo” designam posições distintas diante do problema da justificação. A ideia central do internalista é a de que o que justifica uma crença é interno ao agente, no sentido de que o agente tem consciência ou pode vir a ter consciência disso por introspecção ou reflexão introspectiva. Por contraste, uma posição externalista entende que o que justifica uma crença não é algo acessível introspectivamente, e nesse sentido é externo ao sujeito. Conferir: (AUDI, 1977, p. 12).

³Segundo Dancy, a classificação das teorias da motivação moral em internalistas e externalistas começou com W. D. Falk em 1948. Conferir: (DANCY, 1993, p.1; WILLIAMS, 1981; RAWLS, 2005, p. 42.)

⁴Como Internalistas cognitivistas temos: Kant, Nagel e MacDowell.

⁵ Segundo Radcliffe, variações de uma interpretação não-cognitivista em Hume podem ser encontradas em S. Blackburn e J. L. Mackie (RADCLIFFE, 1997, p. 257).

⁶Na sua versão epistemológica, “internalismo” e “externalismo” designam posições distintas diante do problema da justificação. A ideia central do internalista é a de que o que justifica uma crença é interno ao agente no sentido de que o agente tem consciência ou pode vir a ter consciência disso por introspecção ou reflexão introspectiva. Por contraste, uma posição externalista entende que o que justifica uma crença não é algo acessível introspectivamente, e nesse sentido é externo ao sujeito (AUDI, 1977, p. 12).

⁷Dancy defende uma teoria cognitiva pura, rejeitando frontalmente a tese humeana de que uma explicação completa da motivação exigiria a referência a um conjunto formado por uma crença e um desejo. Ele propõe a superação da dicotomia internalismo versus externalismo (DANCY, 1993, p. 12).

⁸ Utilizamos as seguintes edições e traduções das obras de Hume:

➤ ***Tratado ou Treatise (T)***

Edição: *A Treatise of Human Nature*. Eds. Selby-Bigge; P. H. Nidditch (2 ed.) Oxford: Clarendon Press, 1978.

Vamos seguir como é usual, a paginação da edição Selby-Bigge.

A Tradução utilizada é a de Débora Danowski - São Paulo: Editora UNESP, 2001.

➤ ***Investigações ou Enquiries (E), Primeira Investigação (EHU), Segunda Investigação (EPM)***

Edição: *Enquires concerning human understanding and concerning the principles of morals*. Eds. Selby-Bigge; P. H. Nidditch (3 ed.) Oxford: Clarendon Press, 1978. Vamos referenciar com a seguinte notação: abreviatura (E), para ambas as investigações, seguido da numeração da respectiva página da Edição Selby-Bigge. A Tradução utilizada é a de José Oscar de Almeida Marques - São Paulo: Editora UNESP, 2004.

Referências

- ANSCOMBE, G.E. M. *Intention*. Oxford: Basil Blackwell, 1957.
- AUDI, R. *Moral Knowledge and ethical character*. New York: Oxford University Press, 1977.
- BRINK, David. *Moral realism and the foundations of ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- BRICKE, John. *Mind & Morality: An Examination of Hume's Moral Psychology*. Oxford: OUP Oxford, 2000.
- CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de. *Uma defesa do realismo moral internalista: a posição de David McNaughton*. In: DUTRA, L. H. & MORTARI, C. (org.) *Ética: anais do IV Simpósio Internacional PRINCIPIA: parte 2*. Florianópolis: UFSC, NEL, 2005.
- DANCY, J. *Moral Reasons*. Oxford: Blackwell, 1993.
- HAMPTON, Jean. "Does Hume Have an Instrumental Conception of Practical Reason?" *HUME STUDIES*, Oxford, USA, Volume XXI, n. 1, p. 57-74, Abril 1995.
- HUME, David. *Tratado da Natureza Humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. (Tradução Débora Danowski) São Paulo: Editora UNESP, 2001.
- HUME, David. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. (Tradução de José Oscar de Almeida Marques) São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- NAGEL, Thomas. *The possibility of altruism*. Princeton: Princeton University Press, 1970.
- RADCLIFFE, E.S. kantian tunes on a humean instrument: why hume is not really a skeptic about practical reasoning. *The Canadian Journal of Philosophy*, 27, 247–269.
- RAWLS, John. *História da Filosofia Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- SMITH, Michael. *The Moral Problem*. Oxford: Blackwell, 1994.
- VELASCO, Marina. *Hume, as paixões e a motivação*. *ANALYTICA*. Volume 6, número 2, 2001/2002.
- WILLIAMS, Bernard. "Internal and External Reasons", In: *Moral Luck*, Cambridge: Cambridge U. P., 1981.

Received/Recebido: 01/03/2020
Approved/Aprovado: 27/04/2020