

# UMA INTERPRETAÇÃO CONCILIADORA SOBRE O SIGNIFICADO DE JUÍZOS DE VALOR NA FILOSOFIA DE DAVID HUME

A CONCILIATORY INTERPRETATION OF THE MEANING OF VALUE JUDGEMENTS IN DAVID HUME'S PHILOSOPHY

CARLOTA SALGADINHO

PUC-Rio, BRASIL

csalgadinho92@hotmail.com

---

**Abstract.** In this paper, I present an interpretation about the meaning of value judgements (moral and aesthetic) in the philosophy of David Hume. I state that although they are essentially descriptive of a fact (a sentiment that any spectator placed in the disinterested point of view can feel), these judgements also express a particular sentiment, at least in some cases. To achieve this aim, after introducing the questions and interpretative possibilities approached (section 1), I explain the interpretations called expressivist (mainly, its projectivist subtype, commonly called ‘error theory’) and descriptivist (and its subtypes, called subjectivist and causalist), as well as the problems of accepting each one of them univocally (respectively, sections 2 and 3). Then, I argue in favor of an hybrid or conciliating interpretation according to which Hume’s philosophy is better understood as a form of descriptivism, while preserving an expressivist feature, based on the possibility of solving those problems (section 4).

**Keywords:** David Hume • moral value • aesthetic value • descriptivism • expressivism

---

RECEIVED: 01/07/2022

REVISED: 27/05/2023

ACCEPTED: 17/07/2023

## 1. Introdução

No debate sobre a teoria dos valores (estético e moral) de Hume, surgem — entre outras — as questões i) da existência ou não de um valor de verdade para os proferimentos sobre valores, ii) de um padrão para determiná-lo (cognitivismo/não cognitivismo) e iii) se juízos ou proferimentos<sup>1</sup> sobre valores descrevem um fato ou se expressam um estado interno daquele que o ajuíza ou profere (descriptivismo/não descriptivismo ou expressivismo). Neste artigo, proponho que se chame as primeiras duas questões de *epistêmicas* — relativas ao acesso que se tem aos conteúdos da mente e/ou, eventualmente, aos fatos — e a terceira, de *semântica* — relativa ao significado dos proferimentos em questão, isto é, ao que queremos dizer quando os proferimos.

É unânime entre os comentadores que Hume era um *sentimentalista* — alguém para quem a natureza dos valores (moral e estético) é um estado emotivo do espectador ou agente, e não um dado da razão. Talvez a evidência mais clara e sucinta desta posição Hume se encontre no ensaio “O Cético”:



[A] mente não se contenta meramente com inspecionar [os objetos dos valores], tal como são em si mesmos, mas também experimenta, como resultado dessa inspeção, um sentimento de deleite ou de insatisfação, de aprovação ou de condenação, e esse sentimento a determina a anexar-lhes o epíteto de *belo ou disforme, desejável ou odioso*. Ora, é evidente que esse sentimento deve depender da textura ou estrutura particular da mente, que torna possível que tais formas particulares operem de tal maneira particular e produzam uma simpatia ou conformidade entre a mente e seus objetos. Se a estrutura da mente e dos órgãos internos varia, o sentimento não mais ocorre, ainda que a forma permaneça a mesma. Como o sentimento é diferente do objeto, e surge da operação deste sobre os órgãos da mente, uma alteração nesta última deve fazer variar o efeito, e o mesmo objeto, apresentado a uma mente de todo distinta, não produz o mesmo sentimento. (Sc 14)

Entretanto, apesar de haver consenso sobre a natureza passional dos valores em Hume (nas impressões de reflexão), sempre houve disputa sobre se os pronunciamentos sobre essas impressões (ou motivados por elas) detêm ou não valor de verdade (primeira questão epistêmica). As interpretações sobre este tópico subdividem-se em *cognitivistas* e *não cognitivistas* (termos mais comumente empregues numa linguagem contemporânea). Sob a primeira, juízos de valor constituem conhecimento, pelo que tem de se aceitar que possuem um valor de verdade. Sob a segunda, juízos de valor não constituem uma forma de conhecimento, pelo que, não havendo nenhum valor de verdade a ser determinado, se deve aceitar que não são verdadeiros nem falsos.

Destas duas interpretações, surge a divisão entre interpretações relativas à questão semântica, entre *descritivistas* (consequência do cognitivismo) e *expressivistas* (*não descritivistas*, consequência do não cognitivismo). Para os descritivistas, juízos de valor apenas descrevem um fato (que pode ser conhecido). Entre estes, encontram-se os designados por *subjettivistas*, que defendem que o juízo descreve um fato subjetivo, interno e particular, e os que designo por *causalistas*, que defendem que o juízo descreve um fato que consiste nessa relação causal entre os objetos avaliados por espectador(es). Estas duas interpretações incorporam a segunda questão epistêmica, na medida em que dizer que juízos de valor descrevem um fato implica admitir um critério em virtude do qual eles serão verdadeiros ou falsos — sob a interpretação subjettivista, esse critério é o sentimento particular do falante; sob a interpretação causalista, um sentimento que pode ser obtido sob um ponto de vista geral. Já para os expressivistas (*não descritivistas*), a principal função desses juízos é expressar um estado subjetivo de quem o enuncia.<sup>2</sup> Desde o surgimento da interpretação chamada de *teoria do erro*, o expressivismo deixou de simplesmente constatar o caráter expressivo dos juízos sobre valores na teoria de Hume para ser incorporado em interpretações mais complexas — possivelmente devido à necessidade de inclusão de aspectos que não estavam presentes na primeira interpretação. Associada a esta distinção está

aquela entre os juízos serem ou não de natureza proposicional, ou poder-se ou não considerar que o que parecem proposições sobre valores são proposições genuínas.<sup>3</sup>

Nas seções que se seguem, pretendo justificar uma interpretação relativa à questão semântica, associada a uma interpretação cognitivista,<sup>4</sup> que julgo ser a mais adequada. Para tal, apresento as interpretações expressivista (especialmente, a dos teóricos do erro), subjetivista e causalista e os respectivos problemas que, assim como outros comentadores, nelas identifico (seções 2 e 3). Por fim, defendo que uma interpretação causalista conciliada com um elemento expressivo nos pronunciamentos em questão permite resolver ou evitar aqueles problemas, sob a justificação de que (e como) ela permite resolver ou evitar aqueles problemas (seção 4).

No presente trabalho, atendo-me a diversas obras de Hume, designadamente, o *Tratado da Natureza Humana* (principal, mas não exclusivamente, as Partes I e II do Livro III), a *Investigação sobre o Entendimento Humano*, a *Investigação sobre os Princípios da Moral* (destas duas, nenhuma parte ou seção em específico) e os ensaios ‘O Cético’ e ‘Do Padrão do Gosto’.<sup>5</sup>

## 2. Expressivismo e teoria do erro

Segundo a interpretação expressivista da teoria dos valores de Hume, pronunciamentos sobre valores não descrevem nenhum fato, mas expressam uma impressão de reflexão, uma vez que não mantêm uma relação de correspondência ou incorrespondência com uma impressão. Portanto, não são verdadeiros nem falsos, ou seja, não são suscetíveis de um valor de verdade. Para justificá-la, os defensores desta interpretação relativa à questão semântica — entre os quais se encontram, essencialmente, Reid [1788], Hudson (1964), Flew (1968) e Ayer (1980) — apresentam, por um lado, as evidências textuais em que Hume atesta a origem sensitiva dos juízos de valor, isto é, que tais juízos radicam nos nossos sentimentos, por contraste com as nossas ideias e raciocínios (escopo da verdade, do conhecimento e da racionalidade):

A razão é a descoberta da verdade ou da falsidade. A verdade e a falsidade consistem no acordo e desacordo seja quanto à relação *real* de idéias, seja quanto à existência e aos fatos *reais*. Portanto, aquilo que não for suscetível desse acordo ou desacordo será incapaz de ser verdadeiro ou falso, e nunca poderá ser objeto de nossa razão. Ora, é evidente que nossas paixões, volições e ações são incapazes de tal acordo ou desacordo, já que são fatos e realidades originais, completos em si mesmos, e que não implicam nenhuma referência a outras paixões, volições e ações. É impossível, portanto, declará-las verdadeiras ou falsas, contrárias ou conformes à razão. (T 3.1.1.9)

[O]s limites e atribuições da *razão* e do *gosto* são facilmente determinados. A razão transmite o conhecimento sobre o que é verdadeiro ou falso; o gosto

fornece o sentimento de beleza e deformidade [campo da estética], de virtude e vício [campo da ética]. A primeira exhibe os objetos tal como realmente existem na natureza, sem acréscimo ou diminuição; o segundo tem uma capacidade produtiva e, ao ornar [*gilding*] ou macular [*staining*] todos os objetos naturais com as cores que toma emprestadas do sentimento interno, erige, de certo modo, uma nova criação. (IPM Ap 1.21)<sup>6</sup>

Por outro lado, os defensores desta interpretação ainda alegam que os valores não constituem uma questão de fato (um ‘objeto da razão’; cf. T 3.1.1.18):

Se o pensamento e o entendimento sozinhos fossem capazes de fixar os limites do certo e do errado, a qualidade de virtuoso ou vicioso teria de estar em algumas relações de objetos, ou então ser uma questão de fato, descoberta por nosso raciocínio. (T 3.1.1.26)<sup>7</sup>

Ter o senso da virtude é simplesmente *sentir* uma satisfação de um determinado tipo pela contemplação de um caráter. O próprio sentimento [*feeling*] constitui nosso elogio ou admiração. (T 3.1.2.3)

Os assuntos ligados à moral e à crítica<sup>8</sup> são menos propriamente objetos do entendimento que do *gosto* e do *sentimento*. A beleza, quer moral ou natural, é mais propriamente *sentida* que percebida. (IEH 12.33)

Deste modo, contrariamente às proposições que descrevem fatos reais (presumivelmente, observáveis mediante os sentidos externos), as paixões (que estão na origem dos pronunciamentos sobre valores) não manteriam uma correspondência com os mesmos, pelo fato de não serem entendidas como fatos reais. Por isso, Hume julgaria que juízos de valor não são verdadeiros nem falsos (pois não consistem numa ideia ou raciocínio que mantenha uma relação de correspondência ou incorrespondência com uma impressão), e que o juízo se funda única e exclusivamente num sentimento, não possuindo, genuinamente, nenhum teor representativo. Portanto, esta interpretação justificar-se-ia por uma escolha interpretativa não cognitivista.

Não obstante, vale notar que os seus defensores parecem limitar-se a inferir dogmática e diretamente a conclusão de que na filosofia de Hume, os pronunciamentos sobre valores expressam um sentimento (isto é, mostram-nos de uma forma que não consiste numa correspondência com um fato), a partir da constatação de que o filósofo julgava que eles não podem ser verdadeiros nem falsos (não cognitivismo), porque constituem um dado sensitivo, e não da razão (sentimentalismo). Portanto, não explicam claramente o que obriga a aceitar que se os juízos de valor se baseiam em sentimentos (e não em ideias ou raciocínios, isto é, em dados da razão), então não são verdadeiros nem falsos e o seu significado é a expressão de um sentimento, e não a descrição de um fato (caso em que, pelo contrário, o seu conteúdo poderia ser avaliado sob o ponto de vista de uma correspondência ou incorrespondência com um fato) ou, como Hudson sugere, por que o sentimentalismo de Hume não seria compatível com o subjetivismo.<sup>9</sup>

Entretanto, comentadores como B. Stroud (1977) e J. Mackie (1980) — a quem se vieram a juntar R. Fogelin (1985) e A. E. Pitson (1989) — notaram que por preservar a prevalência da atividade do sentimento sobre a passividade da razão — no caráter expressivo do juízo sobre o papel passivo da razão —, a interpretação expressivista detinha o mérito de deixar intacta a posição sentimentalista e não cognitivista de Hume. Porém, julgam-na insuficiente enquanto interpretação global da teoria dos valores do filósofo, pelo fato de não refletir plenamente a prática cotidiana do discurso sobre valores, designadamente, aquilo a que nos referimos quando fazemos proferimentos sobre valores, tal como, por exemplo, ‘matar por diversão é errado’ ou ‘a rosa é bela’.<sup>10</sup>

Stroud e Mackie partilham uma perplexidade de base: é necessário incluir uma espécie de pretensão à objetividade, presente nos juízos sobre valores — o que Coventry chama de discurso *realist-sounding* —, a fim de oferecer uma interpretação da teoria dos valores de Hume que se pretenda adequada e que, a despeito do caráter subjetivo dos valores, inclua uma explicação para a pretensão à objetividade presente nas nossas práticas discursivas cotidianas. Neste sentido, atentam para um aspecto fundamental da filosofia de Hume que nos ofereceria um melhor entendimento desta prática, a saber, que o filósofo reconhece a existência e operatividade de uma tendência da mente para atribuir aos objetos da experiência propriedades que eles não mostram na mesma, mas se encontram na nossa mente e lhes são transferidos, e mediante a qual “[pensamos] que a qualidade agradável está no objeto, não no sentimento” (Sc 15):

[A] mente tem uma grande propensão a se espalhar pelos objetos externos, ligando a eles todas as impressões internas que eles ocasionam, e que sempre aparecem ao mesmo tempo que esses objetos se manifestam aos sentidos. (T 1.3.14.25)

[C]omo *sentimos* uma conexão habitual entre as idéias, transferimos esse sentimento aos objetos, pois nada é mais comum do que aplicar aos corpos externos todas as sensações internas que eles ocasionam. (IEH 7.2.29n17.2)

[O] gosto fornece o sentimento de beleza e deformidade [estético], de virtude e vício [ético] (...) [e] tem uma capacidade produtiva e, ao ornar [*gilding*] ou macular [*staining*] todos os objetos naturais com as cores que toma emprestadas do sentimento interno, erige, de certo modo, *uma nova criação*. (IPM Ap.1.21)<sup>11</sup>

Assim, Hume explica que ao atribuir aquelas qualidades aos objetos e ações que valoramos, a imaginação gera uma convicção na sua objetividade quando, de fato, não se trata de uma qualidade objetiva (exterior e independentemente do nosso juízo) — uma criação no sentido genuíno do termo. Quer dizer, esta tendência leva a que embora os valores não sejam objetivos, pensemos e falemos neles como se o

fossem. Winkler designa esta propensão de ‘propensão projetiva’, em conformidade com a própria designação desta interpretação, a saber, de projetivista, em virtude de reconhecer a sua preponderância. Assim, *projetar* consistiria em *objetificar* os valores, isto é, atribuir-lhes uma objetividade que eles não possuem e, assim, *fingir* que são objetivos, *mimetizando* um cenário em que eles seriam objetivos e pudéssemos descobri-los, isto é, percebê-los como um dado da razão. Neste sentido, a crença (natural) na objetividade dos valores é *falsa* ou *injustificada* e, por isso, constitui um *erro*, *engano* ou *ficção* — justificando-se, assim, que esta interpretação também seja chamada de *teoria do erro*.

Neste sentido, Stroud explica que “a operação da projeção” consistiria, nos termos de Hume, em acrescentar um novo “ingrediente” à concepção do objeto, isto é, em transferir-lhe ou aplicar-lhe uma propriedade subjetiva, não representativa — um sentimento —, orná-lo e colori-lo com essa propriedade, “[criando] um mundo que contém ações boas e más, caracteres admiráveis e desprezíveis, e objetos belos e feios”. E na medida em que “[é] apenas porque naturalmente temos certos sentimentos ou impressões e, mais importante, apenas por causa da “faculdade produtiva” da mente, de “ornar e macular” este mundo com o que esses sentimentos nos dão”, torna-se possível “[ver] e pensar dessas formas” (1993, p.259). Assim, explica-se a ficção da objetificação e esta capacidade da imaginação de dar ao objeto a aparência de possuir intrinsecamente a propriedade que lhe é aplicada ou transferida<sup>12</sup>.

Esta interpretação não deixa de possuir o mérito de compatibilizar um componente expressivo dos juízos sobre valores e o seu uso objetificante na vida comum, em consonância com as evidências textuais em que Hume admite a existência da propensão projetiva. Porém, a meu ver, esta interpretação também possui, pelo menos, dois inconvenientes. O primeiro é que não reflete fielmente as nossas práticas discursivas cotidianas: quando valoramos um objeto e nos pronunciamos sobre isso, não apenas manifestamos o nosso sentimento, mas efetivamente pretendemos descrever uma propriedade objetiva. Além disso, ter-se-ia de aceitar que o juízo de um patife esperto<sup>13</sup> é totalmente destituído de significado, pois o seu sentimento não é expresso no juízo.

O segundo inconveniente desta interpretação pode compreender-se a partir da consideração de um aspecto que fica escamoteado na discrepância que os seus proponentes concebem entre juízos de valor e juízos causais e parecem constituir pressupostos desta interpretação, relativo ao campo que Hume reconhece respeitar à verdade e à falsidade. Ao assentar a distinção entre juízos causais e de valor no que toca à questão de saber se detêm (ou não) valor de verdade, os autores consideram que os juízos causais são verdadeiros se correspondem a uma cadeia de eventos observáveis regulares, contrariamente aos juízos de valor, que não correspondem a nada no mundo observável, pelo que, nesse caso, não possuem valor de verdade. E uma vez que o único critério em virtude do qual um juízo sobre questões de fato pode ser

verdadeiro é a sensação, juízos sobre valores (que refletem ou não alguma impressão interna) não possuem valor de verdade, ou se o possuem, esse valor é sistematicamente o falso, de onde surge o caráter ficcional da atribuição de um valor de verdade a estes juízos. Portanto, os juízos causais seriam os únicos detentores de um critério verificador.

Deste modo, Stroud e Mackie assumem, tacitamente, que a distinção entre juízos causais e juízos sobre valores assenta na possibilidade de uma correspondência entre os primeiros e um conjunto de sensações, e na ausência dessa possibilidade no caso dos segundos, do que se conclui que os juízos de valor não podem ser considerados verdadeiros nem falsos, ou que o seu valor de verdade é, em todos os casos, o falso, uma vez que não há uma correspondência entre o que é dito na proposição sobre valores e uma sensação. Assim, desqualificam as paixões (que são impressões internas) como possíveis critérios de verificação de proposições, insistindo em “que a verdade resulta apenas de estruturas independentes dos seres humanos e da intersubjetividade” (Capaldi 1989, p.151). Portanto, esta interpretação não permite considerar que juízos de valor possuam um valor de verdade genuíno, pois para estes comentaristas, o campo da verdade restringe-se ao do que é perceptível pelos sentidos externos. Por isso, são obrigados a considerar que o discurso sobre os valores é invariavelmente falso, pois não reservam qualquer espaço para considerar um juízo considerado verdadeiro ou falso em virtude de uma correspondência com uma impressão interna, já que elas são excluídas do que cabe ser considerado um critério verificador para juízos de valor.

Esta restrição traz uma consequência contraintuitiva. Mesmo considerando a crença projetiva falsa, é certo que mediante ela, juntamente com os nossos sentimentos (particulares, sejam partilhados ou não), nos leva a atribuir valores de verdade distintos a distintas proposições sobre valores: por exemplo, que é verdade que matar seja errado e que é falso que o machismo seja justo, e outras combinações semelhantes. Mas de acordo com Mackie e Stroud, não importa se estas proposições estão de acordo com os sentimentos particulares de quem as afirma (isto é, que façam estes proferimentos com sinceridade), se há um acordo intersubjetivo sobre isso, ou se resultam de uma consideração das ações e respetivos agentes e traços de caráter sob um ponto de vista desinteressado. Sob a sua interpretação, aquelas e todas as proposições sobre valores consideradas verdadeiras em qualquer um destes três casos são, na realidade, falsas. E nesse caso, para o defensor da teoria do erro, é simultaneamente verdadeiro e falso que matar seja errado, ou que o machismo não seja justo — verdadeiro porque se projeta a maldade do assassinato no próprio assassinato, ou a injustiça no próprio ato machista, e falso porque nem o assassinato é, em si, mau, nem o machismo, em si, injusto (isto é, independentemente da nossa projeção e dos nossos sentimentos). Quer dizer, todas as proposições que, sob um acordo intersubjetivo, são verdadeiras, são falsas sob a valência da propensão projetiva, não menos

falsas que aquelas que, sob aquele mesmo acordo, se consideram falsas (como, por exemplo, que o assassinato é bom, e o machismo, justo). Isto tornaria a distinção entre juízos de valor que consideramos verdadeiros e falsos irrelevante, uma vez que todos são iguais e invariavelmente falsos, e qualquer sentido em que se possa pensar que o são, não passa de uma ilusão.

Para escapar a esta conclusão, Stroud e Mackie poderiam ter proposto um elemento complementar que explicasse como é que a crença na objetividade dos valores pode ser falsa, mas alguns juízos sobre valores podem ser verdadeiros. Deste modo, poderiam afirmar que eles devem ser considerados verdadeiros num plano diferente daquele sob o qual devem ser considerados falsos: poderiam ser considerados falsos enquanto descrições genuínas de propriedades objetivas, mas verdadeiros pelo fato de corresponderem ao padrão intersubjetivamente construído para juízos sobre valores. Mas nenhum deles o fez. E mesmo se o tivessem feito, teriam de admitir que o plano sob o qual o valor de verdade desses juízos pode ser o verdadeiro ou o falso (o segundo) é deflacionário em relação àquele sob o qual tais juízos são invariavelmente falsos (o primeiro). Portanto, teriam de admitir que o plano sob o qual esses juízos devem ser considerados invariavelmente falsos constitui o plano genuíno do valor de verdade, e que, no máximo, o segundo poderia ter um valor pragmático (eventualmente, o de garantir a sociabilidade ou permitir o acordo, como Mackie chega a admitir.<sup>14</sup>) Caso contrário, já não poderiam afirmar que é um erro conferir uma objetividade aos valores, do que resultaria a descaracterização da sua interpretação.

Em suma, julgo que estes comentadores se limitam a notar o caráter paradoxal da convicção na objetividade dos valores perante a sua natureza eminentemente subjetiva, desconsiderando uma distinção que fazemos apesar dessa propensão, que acompanha a sua operatividade, enquanto algo instituído mediante o seu auxílio ou sob o seu pano de fundo, a saber, a possibilidade de um valor de verdade para estes juízos. Ao privilegiar o aspecto sentimentalista e não cognitivista da teoria dos valores de Hume, destituem de sentido a distinção entre proposições verdadeiras e falsas sobre valores, pois todas são, de maneira indistinta, falsas, em virtude de um critério alheio ao processo intersubjetivo que está na base daquela distinção.

### 3. Descritivismo

#### 3.1. Subjetivismo

Outros comentadores da filosofia de Hume notaram que também há evidências textuais a favor da interpretação de que juízos de valor são descritivos, subdividindo-se em função do fato que julgam ser descrito em tais juízos. Os subjetivistas afirmam que juízos de valor descrevem sentimentos particulares, ou seja, que quando afirmo ‘matar por diversão é errado’ ou ‘a rosa é bela’, relato o meu sentimento de reprovação em

relação ao homicídio e a beleza que sinto da rosa. Para justificar esta interpretação, os seus defensores — entre os quais se encontram Hunter (1962), Foot [1965], Jones (1970), Garrett (1997) e Cohon (2008)<sup>15</sup> — apelam para a passagem em que Hume declara que as paixões (que estão na origem das distinções sobre valores) constituem um fato interno, descrito ou relatado quando fazemos um juízo de valor:

O vício escapa por completo, enquanto consideramos o objeto. Não o encontramos até dirigirmos nossa reflexão para nosso próprio íntimo e darmos com um sentimento de desaprovação, que se forma em nós contra essa ação. *Aqui está um fato, mas ele é objeto de sentimento [feeling], não de razão [itálico meu]. Está em nós, não no objeto.* Desse modo, quando declaramos que uma ação ou caráter são viciosos, tudo que queremos dizer é que, dada a constituição de nossa natureza, experimentamos uma sensação ou sentimento [*a feeling or sentiment*] de censura quando os contemplamos. (T 3.1.1.26)

Assim, do ponto de vista epistêmico, os juízos de valor constituiriam descrições verdadeiras se forem emitidos de maneira sincera, e falsas se aquele que o profere mentir na sua declaração (como faz o patife esperto, por exemplo). Do ponto de vista semântico, aquilo de que falamos quando fazemos proferimentos sobre valores seríamos nós mesmos ou um estado interno individual.

Esta interpretação apresenta diversos problemas de natureza epistêmica e semântica, a maioria dos quais já notada na literatura secundária. Em primeiro lugar, como observa Hunter, compromete-nos com a conclusão de que a referência de cada proposição moral e estética é múltipla e variável individualmente. Por exemplo, se duas pessoas afirmam que matar por diversão é errado e uma delas aprova o ato e/ou o respetivo motivo e a outra não, a proposição será verdadeira para a primeira pessoa, mas falsa para a segunda. Assim sendo, sobre um mesmo juízo, incorrer-se-ia na contradição de dizer que o pronunciamento é ou pode ser simultaneamente verdadeiro e falso.

Em segundo lugar, e complementando a primeira observação, Árdal nota que sob esta interpretação, existem tantos critérios de verdade para os juízos quantos indivíduos houver. Se é assim, o seu significado alternaria conforme o indivíduo que proferisse a afirmação, pois cada falante estaria, mesmo que sem saber, apenas falando sobre si mesmo, e não sobre atos como, por exemplo, o homicídio, motivos, como, por exemplo, a inveja, ou traços de caráter como, por exemplo, a crueldade. Deste modo, perder-se-ia a referência que viabiliza o acordo ou desacordo, pois na realidade, cada juízo descreve uma proposição distinta (que é autobiográfica).

Em terceiro lugar, Stroud reivindica que ao reduzir estes juízos a declarações sobre estados internos do falante (e não sobre o objeto em questão), esta interpretação não reflete as nossas práticas discursivas cotidianas, ou seja, o que efetivamente se pretende dizer quando se emite um certo juízo de valor: neles, referimo-nos aos objetos valorados, e não a nós mesmos; ou seja, se pretendemos descrever alguma

coisa, são os objetos, e não a nós mesmos.<sup>16</sup> A este propósito, note-se que nas nossas trocas intersubjetivas, afirmamos que matar por diversão é errado (no geral), e não que sentimos que matar seja errado, ou que o é *para nós*. Mais que isso, a nossa linguagem permite que façamos essa distinção, sinalizando, justamente, a distinção entre um juízo sobre o valor e um relato pessoal (sobre nós mesmos, e não sobre o objeto em questão). A própria forma como falamos indica que a nossa referência não são os nossos sentimentos, mas os próprios objetos, ações e traços de caráter. Esta parece ser a razão de fundo que justifica a afirmação de Hume de que o padrão para juízos de valor pode, pelo menos, regular a linguagem, isto é, a comunicação, que radica numa referência comum. Quer dizer, uma vez que esses juízos se referem a fatos (sobre sentimentos partilháveis), e não a sentimentos particulares, os falantes podem levar a cabo um diálogo e permanecer nele independentemente de os seus sentimentos serem conformes a tal juízo ou não, quer dizer, sejam os falantes sinceros ou patifes espertos.

Em quarto lugar, a estas observações, julgo pertinente acrescentar outra. Se a referência do nosso juízo são os nossos próprios sentimentos, isto é, se é este o fato que descrevem, a sinceridade do falante constitui o critério em virtude do qual tal descrição é verdadeira ou falsa. Porém, Hume reconhece a existência de um (e apenas um) padrão para os juízos de valor, estabelecido por meio de trocas intersubjetivas, ao qual os sentimentos particulares se podem conformar ou não. Isto significa que tal padrão deve ser único e geral, e não múltiplo e particular. Se assim é, tais juízos não podem ser verdadeiros em virtude do sentimento que relatam, pois no caso dos juízos proferidos por um patife esperto, ele ainda seria simultaneamente verdadeiro e falso. Por isso, a meu ver, as palavras de Hume sobre a existência de um único padrão para juízos de valor, obtido mediante um ponto de vista desinteressado, permitem uma decisão entre a interpretação subjetivista e causalista — favorável a esta. Por exemplo, um juízo racista não seria falso em virtude da reprobção que o racismo merece, mas simplesmente porque, no seu íntimo, essa pessoa mantém sentimentos racistas. Portanto, não seria em virtude da vigência de regras gerais que contrariam o racismo, ou de um ponto de vista desinteressado mediante o qual qualquer espectador pudesse reprovar um gesto racista, que o seu enunciado poderia ser considerado falso, mas sim porque o seu sentimento não se conforma ao juízo que profere e finge ser o seu juízo real. Pelo contrário, o patife merece ser considerado patife justamente porque o juízo que simula ser o seu vale para qualquer indivíduo que se coloque sob o ponto de vista daquele que é afetado pelo racismo, independentemente da sua relação real com esse fenômeno ou uma ocorrência dele. Da mesma forma, ter-se-ia de considerar que o juízo que lhe é contrário — aquele ao qual, por interesse, ele conforma a sua ação (por exemplo, não agindo de maneira racista apenas para não ser desmascarado) — apenas pelo fato de não se conformar aos seus sentimentos, mas não em virtude de uma regra ou padrão único e geral.

### 3.2. Causalismo

Os intérpretes que designo por causalistas — entre os quais se encontram, principalmente, Broad (1930), MacNabb (1941), Noxon (1961), Jones (1982) e Swain (1992)<sup>17</sup> — propõem uma interpretação que vai, simultaneamente, de encontro a estes aspectos da filosofia de Hume e àquela que parece ser a nossa prática discursiva cotidiana, na qual se pretende falar dos próprios objetos, e não sobre um estado subjetivo. Para eles, juízos de valor descrevem uma relação causal entre os objetos avaliados e um espectador ou grupo de espectadores. Quer dizer, para estes comentadores, quando fazemos um pronunciamento sobre valores, aquilo a que nos referimos, isto é, o que queremos dizer, é que “quando a consideramos de forma geral e sem referência aos nossos interesses particulares, a aprovamos ou desaprovamos, e que o que nos faz aprová-la ou desaprová-la, quando considerada assim”, é apenas “a sua tendência a promover [um certo efeito na mente de] quem possa, de alguma maneira, ser afetado por ela” (MacNabb 1941, p.157). Do ponto de vista das declarações explícitas de Hume, pode parecer que a interpretação mais adequada para a questão do significado dos juízos de valor seja a subjetivista, de acordo com a qual a sinceridade de quem faz o pronunciamento sobre valores constituiria a sua referência e critério de verdade. Porém, a interpretação causalista (de que é, antes, uma regra ou afirmação geral, passível de ser seguida ou aceita (ou não) por uma generalidade de indivíduos<sup>18</sup>) revela-se mais coerente com um conjunto importante de desenvolvimentos teóricos da teoria dos valores do filósofo, que passo a enumerar a partir de três eixos principais.

Em primeiro lugar, Hume explica o surgimento dos juízos como um mecanismo causal, em que mediante o confronto com um certo objeto, se identifica a beleza ou a virtude como uma propriedade no mesmo, a partir do efeito que provoca na mente (uma impressão de reflexão). Neste sentido, a sua origem reside exclusivamente em causas humanas, de tal modo que se mantém uma série de relações causais entre o motivo para agir, a ação e o juízo do espectador, em que o juízo do espectador é causado pela ação (portanto, efeito da sua observação), que, por sua vez, é efeito do motivo (moral ou não moral). Este mecanismo consiste em que mediante o confronto com um certo objeto, se identifica a beleza ou a virtude como uma propriedade no mesmo, a partir do efeito que provoca na mente (uma impressão de reflexão). Deste modo, Hume parece reconhecer sentimentos morais como *sinais* da virtude e do vício, pelo que são *efeitos* dos traços de carácter, podendo ser observados na ação. Estas considerações estendem-se ao valor estético, na medida em que a beleza é uma qualidade que se atribui a um objeto mediante um sentimento agradável, e a apreensão da beleza consiste no reconhecimento das características do objeto em questão (incluindo o despertar do sentimento), em que o valor é concebido como poder — de *causar* sentimentos.<sup>19</sup> Além disso, ao explicar o estabelecimento de um padrão para os juízos de valor, Hume utiliza vocabulário causal:

[Os sentimentos morais] podem *surgir* (...) seja do *simples aspecto e aparência de um caráter ou paixão*, seja da *reflexão sobre sua tendência a trazer o bem da humanidade e dos indivíduos*. Minha opinião é que essas duas causas se entrelaçam em nossos juízos morais, do mesmo modo que quase todos os tipos de beleza exterior. (T 3.3.1.27; itálico meu)

[U]ma vez removidos esses obstáculos, as belezas naturalmente talhadas para *despertar* sentimentos agradáveis liberam imediatamente as suas energias, e enquanto durar o mundo, elas conservarão sua autoridade sobre as mentes dos homens. (ST 11; itálico meu)<sup>20</sup>

Além disso, Hume não apenas se refere à Crítica e à Moral como tipos de conhecimento, como desde a introdução ao *Tratado* lhes reconhece explicitamente o estatuto de ciências, compreendidas na Ciência do Homem (a investigação geral dos princípios que explicam o funcionamento da mente), esclarecendo, em relação ao seu objeto, que elas se ocupam dos gostos e sentimentos:

Se acaso um autor escrevesse um tratado, do qual uma parte fosse séria e profunda e a outra leve e engraçada, todos condenariam uma mistura tão estranha e o acusariam de desprezar todas as *regras da arte e da crítica*. (T 2.2.8.18; itálico meu)

O vício e a virtude, portanto, podem ser comparados a sons, cores, calor e frio, os quais, segundo a filosofia moderna, não são qualidades nos objetos, mas percepções na mente. E essa descoberta da *moral* (...) deve ser vista como um progresso considerável nas *ciências especulativas* (...). (T 3.1.1.26; itálico meu)<sup>21</sup>

Este processo epistêmico tem como pano de fundo a convicção de Hume de que a necessidade que os objetos dessa ciência mantêm é do mesmo tipo que a necessidade dos objetos físicos — o que Hume chama de *evidência moral*, “*uma cadeia em que se conectam causas naturais e ações voluntárias*” (T 2.3.1.17) *paralela à necessidade física, definida como “a conjunção constante dos objetos, juntamente com a determinação da mente [para transitar fácil e insensivelmente entre eles]”* (T 1.3.14.33). Assim, valores, motivos e ações podem encadear-se em explicações causais, tal como quaisquer outros objetos da experiência, passíveis de raciocínios causais ou probabilísticos<sup>22</sup>.

Entretanto, o conhecimento dos mecanismos causais envolvidos na geração de sentimentos estéticos e morais pode ser alcançado mediante sucessivas experiências e comparações entre os fatores que as configuram, gerando um critério de verdade e de correção *a posteriori* para tais juízos — justificado pela uniformidade da natureza humana,<sup>23</sup> ela mesma descoberta *a posteriori*. Neste sentido, Hume constata que este conhecimento relativo às paixões se configura, por um lado, como o reconhecimento de que tais regras e padrões são descobertos *a posteriori*, isto é, pela experiência regular:

Somente nossa *experiência* dos princípios que governam a natureza humana pode nos assegurar da veracidade dos homens.

[A] experiência [é] o verdadeiro critério deste, bem como de todos os outros juízos (...). (T 1.3.9.12)

[C]onsidere-se o assunto *a posteriori* e, pesando as conseqüências, investigue-se se o mérito da virtude social não se deriva, em grande medida, das emoções humanitárias com que afeta os espectadores. Parece ser um fato que o aspecto da *utilidade*, em todos os assuntos, é uma fonte de louvor e aprovação; que essa utilidade é constantemente citada em todas as decisões morais relativas ao mérito ou demérito de ações. (IPM 5.2.44)

É unicamente pela comparação que podemos estabelecer epítetos de elogio ou de censura e aprender como atribuir o grau devido a cada um deles. (ST 20)<sup>24</sup>

Esta concepção também se configura como o reconhecimento de que a partir de tal experiência regular, se produzem um padrão de verdade e de correção para os juízos (causais e sobre valores) e regras gerais que descrevem os sentimentos despertos nos agentes e espectadores:

[P]ara chegarmos a um julgamento mais *estável* das coisas, fixamo-nos em algum ponto de vista *firme e geral*; e, em nossos pensamentos, sempre nos situamos nesse ponto de vista, qualquer que seja nossa situação presente. (T 3.3.1.15)

É natural, para nós, procurar um *padrão do gosto*, uma regra pela qual se possam reconciliar os vários sentimentos dos homens, ou ao menos garantir uma decisão confirmando um sentimento e condenando o outro. (ST 6)

O fundamento de tais regras é o mesmo que o de todas as ciências práticas, a experiência, e elas não passam de observações gerais sobre aquilo que tem sido universalmente considerado como agradável em todos os países e épocas. (ST 9)<sup>25</sup>

Em segundo lugar, o alcance desse padrão e a correção de juízos convocam o exercício das faculdades das paixões (capacidade de sentir um agrado ou desagrado), da comparação (pela faculdade do entendimento, que distingue componentes relevantes e irrelevantes na consideração do objeto, mediante o auxílio da memória) e de uma extensão da simpatia. Este processo culmina num ponto de vista pelo qual o objeto desse pronunciamento é observado ou considerado de maneira desinteressada e depurada dos fatores particulares irrelevantes (pois um ponto de vista em que se desconsideram absolutamente todos os fatores particulares parece ser impossível).<sup>26</sup> Nele, somos capazes de distinguir motivos interessados e desinteressados, quais os seus sinais e condicionantes, tornando-nos capazes de adotar um ponto de vista geral — um ponto de vista que nos permita conhecer (delimitando ideias e conexões)

e sentir um agrado independentemente de o objeto ou a ação manter ou não relações conosco. Neste sentido, sobre o juízo estético, Hume enumera fatores objetivos e subjetivos que permitem a descoberta da referência a partir da qual algo pode ser considerado belo em geral, ou mesmo uma obra de arte, a saber, o lugar e tempo certos, “perfeita serenidade da mente, concentração de pensamento”, colocar “a fantasia numa situação e disposição adequada”, o perfeito funcionamento dos órgãos e a delicadeza da imaginação. Já a propósito do valor moral, o filósofo assevera que o espectador que se coloca sob este ponto de vista é capaz de determinar o caráter da relação causal entre ação e motivo do agente de acordo com a sua capacidade racional e sensitiva (pela simpatia):<sup>27</sup>

[N]em todo sentimento de prazer ou dor derivado de um caráter ou ação é do tipo *peculiar* que nos faz louvar ou condenar. As boas qualidades de um inimigo são penosas para nós; mas, ainda assim, podem merecer nossa estima e respeito. É somente quando um caráter é *considerado em geral, sem referência a nosso interesse particular*, que *causa* essa sensação ou sentimento em virtude do qual o denominamos moralmente bom ou mau. É verdade que temos naturalmente uma tendência a confundir e misturar os sentimentos devidos ao interesse e os devidos à moral. Raramente deixamos de pensar que um inimigo é vicioso e raramente somos capazes de distinguir entre sua oposição e nosso interesse e sua vilania ou baixeza reais. Isso não impede, porém, que esses sentimentos sejam distintos neles mesmos; um homem dotado de *serenidade* e *discernimento* pode se proteger dessas ilusões. (T 3.1.2.4)

Censuramos tanto aquela má ação sobre a qual lemos nos livros de história quanto a que foi praticada outro dia em nossa vizinhança. Isso significa que sabemos, *pela reflexão*, que a primeira ação *despertaria* sentimentos tão fortes de desaprovação quanto a última, *caso estivesse na mesma situação*. (T 3.3.1.18; itálico meu)<sup>28</sup>

Tal como noutras ciências empíricas (que perfazem a Ciência do Homem), este conhecimento exige a ativação ou o emprego do hábito e dos princípios de associação, possibilitando substituição de regras gerais sobre os valores que não refletem as relações causais genuínas pelas que as refletem, sob o critério de o objeto ser ou não observado sob um ponto de vista independente de relações particulares entre os espectadores e os objetos. Ou seja, a aquisição deste ponto de vista passa pelo conhecimento do que a generalidade dos homens julga, mas também (em princípio) pela experiência da impressão de reflexão em questão, à semelhança daquela a que podemos proceder nos juízos dos sentidos externos.<sup>29</sup> Nas palavras de Hume:

Quando um caráter, sob todos os aspectos, é apropriado para beneficiar a sociedade, a imaginação passa facilmente da causa ao efeito, sem considerar que ainda faltam algumas circunstâncias para tornar completa a causa. As *regras gerais* criam uma espécie de probabilidade, que influencia às vezes o

juízo, e sempre a imaginação. (...) O mesmo ocorre quando corrigimos as diferenças que se produzem em nossos sentimentos de virtude em razão das diferentes distâncias do caráter virtuoso em relação a nós. As paixões nem sempre seguem nossas correções; mas essas correções são suficientes para regular nossas noções abstratas, sendo as únicas levadas em conta quando nós pronunciamos em geral a respeito dos graus de vício e de virtude.<sup>30</sup>

Em terceiro lugar, a linguagem desempenha um papel fundamental no alcance do ponto de vista desinteressado: pela comunicação, permite a influência mútua dos gostos e juízos entre os falantes. Neste sentido, de fato, Hume assevera que há uma relação de interdependência entre a linguagem e o padrão. Por um lado, aquela faz-se necessária para a formação do padrão, porque só assim pode haver influência mútua — entre agentes e espectadores ou os respetivos juízos. Por outro lado, se não existir um padrão (ainda que possa ser revisto e corrigido), não é possível criar referências comuns nas quais apoiar a própria comunicação. Assim, atesta o filósofo:

[U]ma simpatia para com pessoas afastadas de nós [é] muito mais fraca que para com pessoas contíguas ou vizinhas, desprezamos todas essas diferenças quando formamos juízos serenos a respeito do caráter dos homens. (...) [N]ossa própria situação quanto a esse aspecto [muda] com frequência, diariamente encontramos pessoas que estamos em situação diferente da nossa, e que nunca poderiam sequer conversar conosco em termos razoáveis se permanecêssemos constantemente naquela situação e naquele ponto de vista que nos são peculiares. Portanto, o intercâmbio de sentimentos na sociedade e no convívio diário nos leva a formar um critério geral e inalterável com base no qual possamos aprovar ou desaprovar caracteres e maneiras. Embora o *coração* nem sempre fique do lado dessas noções gerais, e não regule seu amor e ódio por elas, [elas] são suficientes para o diálogo e servem a todos os nossos propósitos no convívio social, no púlpito, no teatro e nas escolas.<sup>31</sup>

Com efeito, parte da aprendizagem das descrições das relações causais entre objetos e espectadores dá-se pela aquisição de conhecimento e o uso das convenções linguísticas, pressupostas nas instituições. A existência de convenções e regras torna a comunicação inteligível, portanto, a fixação de uma referência para os juízos e, assim, condições de verdade para os mesmos. Deste modo, a linguagem expõe, o padrão e referência fixa que é requerida para a decorrência da discussão e um acordo entre os indivíduos, encobrendo as variações dos sentimentos individuais. Se não fosse assim, haveria um padrão para cada espectador, o que contradiz a própria noção de um ponto de vista comum a todos. Porém, ao se descobrirem novas condicionantes ou nuances das relações causais entre o objeto e o espectador, este padrão pode ser reajustado. E nas trocas linguísticas cotidianas, o movimento pelo qual o padrão pode ser estabelecido, depende diretamente da possibilidade de reconhecer aquelas

relações causais — em que as qualidades do objeto estético ou os traços de caráter são as causas, e os sentimentos do(s) espectador(es), os seus efeitos em todos os espectadores que se encontram sob o ponto de vista desinteressado<sup>32</sup> — que oferecem um conhecimento da natureza humana (definida por um conjunto de disposições a sentir e a agir de uma certa forma, mediante certas condições comuns a uma mesma espécie<sup>33</sup>). Assim, o que determina o valor de verdade de juízos de valor não é a correspondência entre o seu conteúdo e o sentimento que qualquer espectador efetivamente detém em relação a ele, mas entre tal conteúdo e o ponto de vista sob o qual o espectador o avalia e se desperta um sentimento na sua mente: é verdadeira se o sentimento é gerado sob o ponto de vista desinteressado (independente de relações particulares que cada um possa ter com o seu objeto), e falsa se não está de acordo com o sentimento que seria gerado sob esse ponto de vista.

Deste modo, confrontando estas evidências com aquelas em que se percebe uma identificação do campo da verdade e da racionalidade com aquele em que é possível uma correspondência entre ideias e impressões (mencionadas na seção 2), torna-se razoável considerar que Hume julgava possível formular raciocínios causais e obter um conhecimento (*a posteriori*) das paixões (que motivam juízos morais e de gosto) exatamente do mesmo tipo que das restantes questões de fato, a saber, probabilístico e restrito a um apelo à regularidade observável.<sup>34</sup> Deste modo, a meu ver, pode concluir-se que na filosofia de Hume, juízos sobre valores têm um valor de verdade, de acordo com a correspondência ou incorrespondência entre o juízo e certas paixões — se o sentimento do espectador efetivamente corresponde ao juízo sobre o que causa os sentimentos de aprovação ou reprovação, beleza ou fealdade em todo o espectador que desconsidere as suas relações com o objeto em questão. A consideração de Hume de que existe este padrão — mediante o estabelecimento de regras gerais pelo entendimento — segue a proposta de Hume em relação ao conhecimento de *causas*, apresentada desde o *Tratado*, pois este padrão é comum a juízos causais, estéticos e morais.

Entretanto, tal como nota Árdal, aceitar que o significado destes juízos consiste numa generalização acerca dos sentimentos humanos (sob o ponto de vista desinteressado), ou uma relação causal entre os objetos em questão e esse espectador, exclui o sentimento do falante do significado do proferimento, ou seja, implica aceitar que o falante não diz absolutamente nada sobre si ao enunciá-lo. Quer dizer, esta posição possui o inconveniente de não permitir uma distinção entre os casos em que os juízos são emitidos por falantes que detêm o sentimento em questão e por patifes espertos.<sup>35</sup> Portanto, por si só, esta interpretação não parece suficiente para explicar a diferença entre proferir o juízo “matar por diversão é errado”, dito por quem reprova esse ato e dito por alguém cujos sentimentos não correspondem a esse juízo sobre o que causa os sentimentos de aprovação ou reprovação, beleza ou fealdade em qualquer espectador, independentemente da sua relação com o objeto em questão.

## 4. Uma interpretação conciliadora

Acredito que uma interpretação intermediária entre a descritivista e a expressivista permite resolver as objeções apresentadas nos pontos 2 e 3. Recapitulando sucinatamente, a teoria do erro possui os inconvenientes de i) limitar-se a considerar as evidências textuais que sugerem que os juízos de valor seriam (exclusivamente) expressivos, desconsiderando aquelas em que Hume admite a existência de um (único) padrão intersubjetivamente instituído; ii) implicar a conclusão contraditória de que um juízo de valor que esteja de acordo com o padrão seja verdadeiro em virtude do mesmo, mas falso em virtude do caráter fictício da projeção; iii) não refletir as nossas práticas discursivas cotidianas, que vão além da expressão de um sentimento particular.

Por sua vez, a interpretação subjetivista apresenta os inconvenientes de i) privilegiar uma única evidência textual a seu favor, desconsiderando tanto as evidências textuais em que Hume atesta o caráter originário das paixões (fonte ou origem dos juízos de valor), por contraste com o caráter representativo das ideias (que contrariariam essa interpretação) como aquelas em que admite um único padrão para estes juízos; ii) implicar a contradição de que um mesmo juízo pode ser simultaneamente verdadeiro e falso, pois o seu valor de verdade consoante o falante, podendo ser verdadeiro para um e falso para outro; iii) inviabilizar uma referência genuína aos objetos nas trocas intersubjetivas, em virtude do fato de que também o significado dos juízos seria variável de falante para falante, já que o fato descrito por cada um se circunscreve a si mesmo; iv) também não refletir as nossas práticas discursivas cotidianas, em que nos referimos ao objeto que causa os sentimentos de aprovação ou reprovação, beleza ou fealdade; v) implicar a conclusão contraditória de que o juízo do patife esperto é verdadeiro em virtude da sua conformidade ao padrão intersubjetivamente instituído, mas falso porque não descreve os seus sentimentos particulares.

Finalmente, e como bem aponta Árdal, a interpretação causalista implicaria a conclusão de que no juízo de valor, nada seria dito sobre o sentimento do falante. Esta consequência é, no mínimo, contraintuitiva, considerando a origem sensitiva destes juízos, e que é justamente o fato de comungar de certos sentimentos (que um espectador desinteressado sente) que nos confere virtude, assim como senso moral e estético. Portanto, possui o mesmo problema da interpretação da teoria do erro de não refletir fielmente as nossas práticas discursivas cotidianas sobre os valores (iii), mencionado acima. Mas pelo menos no caso de juízos que proferimos de maneira sincera, não nos limitamos a descrever o que é digno do valor em questão: mesmo que acidentalmente (pois se trata de uma contingência), também expressamos o nosso sentimento.

Em relação à questão de saber se juízos de valor são descritivos ou expressivos, julgo ter mostrado, na seção acima, que se reúnem condições para se considerar que,

na filosofia de Hume, eles podem ser genuinamente verdadeiros ou falsos, dadas as evidências textuais em que o autor atesta a existência de um padrão e referência único (e não múltiplo), geral (e não particular) e intersubjetivo sobre qual sentimento cabe perante certos objetos ou fenômenos (avaliados sob o ponto de vista desinteressado). Deste modo, concordo com os proponentes da interpretação causalista sobre a natureza invariavelmente descritiva de tais juízos. Portanto, sob a interpretação causalista, as paixões que tornam o juízo verdadeiro ou falso não são as que o falante efetivamente sente, mas sim as que são descritas pelas regras gerais sobre a moral e o gosto, independentemente de ele as sentir de fato ou não. A meu ver, a proposta de um (único e geral) padrão intersubjetivo para juízos de valor permite dissolver os problemas epistêmicos e semânticos notados por Hunter e Árdal contra a interpretação subjetivista, assim como o da desconsideração da condição de possibilidade para a distinção entre juízos verdadeiros e falsos, consequência da teoria do erro,<sup>36</sup> ao conferir uma referência unívoca para as trocas intersubjetivas, isto é, um único fato a ser descrito pelos juízos de valor, em virtude do qual essa descrição será verdadeira ou falsa. Por outro lado, também se resolve o problema da falta de uma descrição adequada das nossas práticas discursivas — de uma pretensão à objetividade —, apontado tanto à interpretação da teoria do erro como à subjetivista (já por Stroud, com quem concordo sobre isto).

A fim de i) compatibilizar o maior número de evidências textuais sobre a questão semântica relativa aos juízos de valor na filosofia de Hume, ii) oferecer uma descrição adequada das nossas práticas discursivas cotidianas sobre os pronunciamentos valorativos a partir da filosofia de Hume, e iii) resolver o inconveniente apontado por Árdal, proponho que se acrescente uma cláusula à interpretação causalista: que pelo menos os juízos sinceros também expressam um sentimento. De acordo com esta minha interpretação híbrida ou conciliadora (de um componente descritivo e um expressivo), na filosofia de Hume, os juízos sobre valores devem ser considerados não apenas descritivos de um fato — a relação causal entre o objeto em questão e o espectador colocado sob o ponto de vista desinteressado —, mas também expressivos de um sentimento *quando* quem as enuncia detém, efetivamente, o sentimento em questão. Quer dizer, julgo justo aceitar que estes juízos são invariavelmente descritivos e, no caso de os sentimentos de quem as profere num juízo lhes corresponderem, também expressivos. Caso o falante não tenha uma paixão dirigida ao objeto ou fenômeno em questão, o juízo não expressa nada, pelo simples fato de o falante escamotear o seu sentimento num proferimento que não é o que o expressaria. Este juízo será meramente uma descrição (verdadeira ou falsa), tornando-se, desse ponto de vista, vazio. Por um lado, o juízo descreve o que se presume ser uma descrição verdadeira da questão de fato de que se trata (a relação causal entre o objeto em questão e o espectador que se colocar sob o ponto de vista desinteressado). Por outro lado, nos casos em que o agente não só descreve, mas o seu sentimento acompanha a

descrição, o seu juízo também contém um elemento expressivo (desse sentimento).

## Referências

- Árdal, P. S. 1966. *Passion and Value in Hume's Treatise*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ayer, A. J. 1980. *Hume*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Broad, C. D. 1930. *Five Types of Ethical Theory*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Brunet, O. 1965. *Philosophie et Esthétique chez David Hume*. Paris: Librairie A-G Nizet.
- Capaldi, N. 1989. *Hume's Place in Moral Philosophy*. New York; Berlin; Bern; Frankfurt; Paris; Wien: Peter Lang.
- Cohon, R. 2008. *Hume's Morality: Feeling and Fabrication*. Oxford: Oxford University Press.
- Conte, J. 2006. Sobre a natureza da teoria moral de Hume. *Kriterion* **XLVII**(113): 131–146.
- Coventry, A. 2006. *Hume's Theory of Causation: A Quasi-Realist Interpretation*. New York: Continuum.
- Flew, A. 1963. On the Interpretation of Hume. *Philosophy* **38**: 178–182.
- Fogelin, R. 1985. *Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature*. London; Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Foot, P. 2001 [1965]. Hume on Moral Judgement. In: R. Cohon (ed.), *Hume: Moral and Political Philosophy*, p.75–80. Aldershot; Burlington; Singapore; Sydney: Dartmouth Ashgate.
- Garrett, D. 1997. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York; Oxford: Oxford University Press.
- Hare, R. M. 1997. *Sorting Out Ethic*. Oxford: Oxford University Press.
- Hunter, G. 1962. Hume on Is and Ought. *Philosophy* **37**(140): 148–152.
- Hudson, W. D. (1964). Hume on Is and Ought. *The Philosophical Quarterly* **14**(56): 246–52.
- Hume, D. 2001 [1739/40]. *Tratado da Natureza Humana*. Trad. Déborah Danowski. São Paulo: UNESP
- Hume, D. 2004 [1748/1777]. *Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os Princípios da Moral*. Trad. José Oscar de A. Marques. São Paulo: UNESP
- Hume, D. 2009 [1741-77]. *A Arte de Escrever Ensaio e Outros Ensaio*s. Trad. Márcio Suzuki & Pedro Pimenta. Iluminuras: São Paulo.
- Jones, P. 1970. Another look at Hume's views of Aesthetic and Moral Judgements. *Philosophical Quarterly* **20**(78): 53–59.
- Jones, P. 1982. *Hume's Sentiments: Their Ciceronian and French Context*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Kail, P. 2007a. How to Understand Hume's Causal Realism. In: R. Read & K. A. Richman (eds.), *The New Hume Debate: revisited edition*, p.251–269. London: Routledge.
- Kail, P. 2007b. *Projection and Realism in Hume's Philosophy*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Limongi, I. 2006. O fato e a norma do gosto: Hume contra um certo ceticismo. *Analytica* **10**(1): 108–24.
- Limongi, I. 2011. O ponto de vista do espectador e a medida do juízo moral em Hume. *Discurso* **41**: 115–39.
- Mackie, J. L. 1980. *Hume's Moral Theory*. London and New York: Routledge.

- MacNabb, D. G. C. 1951. *David Hume: His Theory of Knowledge and Morality*. London: Hutchinson House.
- Norton, D. F. 1975. Hume's Common-sense Morality. *Canadian Journal of Philosophy* 5(4): 523–543.
- Norton, D. F. 1982. *David Hume: Common-sense Moralism, Skeptical Metaphysician*. Princeton: Princeton University Press.
- Noxon, J. 1961. Hume's Opinion of Critics. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 20(2): 157–62.
- Pitson, A. E. 1989. Projectionism, Realism, and Hume's Moral Sense Theory. *Hume Studies* 15(1): 61–92.
- Reid, T. 2010 [1788]. *Essays on the Active Powers of Man*. Ed. K. Haakonsen & J. Harris. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Salgado, C. 2021. Uma quasi-objetividade na teoria dos valores de David Hume. *Veritas* 66: 1–18.
- Stroud, B. 1977. *Hume*. London; New York: Routledge and Kegan Paul.
- Stroud, B. 1993. 'Gilding or staining' the world with 'sentiments' and 'phantasms'. *Hume Studies* 19(2): 253–72.
- Townsend, D. 2001. *Hume's Aesthetic Theory: Taste and sentiment*. London; New York: Routledge.
- Winkler, K. 2007 [1991]. The New Hume. In R. Read & K. A. Richman (eds.), *The New Hume Debate: revisited edition*, p.52–87. London: Routledge.

## Notas

<sup>1</sup>No presente trabalho, utilizo os termos *juízo* e *pronunciamento* como sinônimos, referindo-me ao ato de atribuir um valor a um objeto — e, eventualmente, de o manifestar publicamente —, em virtude do interesse de compreender se à parte da origem dos valores no sentimento (por contraste de um simples encadeamento de ideias, isto é, de um simples dado da razão), a atribuição efetiva que se faz de um valor a um objeto consiste numa proposição genuína ou se pode ser considerado uma descrição de um fato.

<sup>2</sup>De acordo com a categorização oferecida por R. Hare (cf. 1997, p.42).

<sup>3</sup>É nestes termos que este tópico é colocado por Garrett (1997, p.188) e Cohon (cf. 2008, p.2).

<sup>4</sup>Já defendida, ainda que não exaustivamente, em Salgado, 2021.

<sup>5</sup>A partir de agora, referir-me-ei a estes textos como, respetivamente, *Tratado* (corpo do texto) e T (notas de rodapé), primeira *Investigação* (corpo do texto) e IEH (notas de rodapé), segunda *Investigação* (corpo do texto) e IPM (notas de rodapé), e, finalmente, Sc e ST (notas de rodapé) — notação adotada na literatura secundária sobre Hume.

<sup>6</sup>Cf. também T 3.1.1.27; T 3.1.2.1.

<sup>7</sup>Cf. também T 3.1.1.18.

<sup>8</sup>Esta corresponde à ciência (empírica, experimental) ou parte integrante da Ciência do Homem que trata do gosto geral dos seres humanos, estabelecendo e compreendendo as regras para tal (cf. T 0.5).

<sup>9</sup>Cf. Reid [1788], pp.345-6, 351; Flew 1963, pp.180-1; Hudson 1964, p.248; Ayer 1980, pp.161-2.

<sup>10</sup>Apesar de, como Garrett nota, tanto na sua teoria dos valores como na sua epistemologia em geral, Hume se referir diversas vezes a *proposições*, *asserções* e *juízos* (cf. T 1.1.7.9, 1.1.7.14, 1.2.6.3; T 3.1.1.3, 9, 15, 19 n69, 26; T 3.1.2.2, 4; T 3.2.1.18; T 3.2.2.22; T 3.2.5.13; T 3.3.1.3, 16, 21; T 3.3.2.10; IPM 3.38 n13; 4.22; 6.33; Sc 35), Stroud, Mackie e Fogelin concordam que Hume não estava suficientemente interessado em ou preocupado com questões de significado para formular explicitamente a sua posição sobre o significado e o uso que se faz dos juízos sobre valores na vida comum. Apesar disso, parecem seguir a recomendação de Capaldi acerca do que fazer para se interpretar a teoria dos valores de Hume: procurar harmonizar elementos divergentes para formar um todo sistemático e coerente (Cf. Garrett, 1997, p.190; Capaldi, 1989, pp. 110-15; Pitson, 1989, p.65).

<sup>11</sup>Novamente citado por uma questão de ênfase sobre a questão daquilo em que consiste, propriamente, projetar as qualidades em questão, a partir do que nos mostram as palavras de Hume.

<sup>12</sup>Cf. Stroud, 1977, pp.184-6, 240, 244-50, 268n15, 269-70; 1993, pp.257-8, 264; Mackie, 1980, pp.72-4; Coventry, 2006, pp.43, 64, 67; Kail, 2007a, p.258; 2007b, pp.106-8, 148; Winkler, 2007, pp.65-6.

<sup>13</sup>Alguém que sistemática ou topicamente, finge agir em conformidade com um juízo que, por algum interesse, diz ser o seu, ou seja, aquele cujos sentimentos não se adequam à máxima que descreve o sentimento de quem se encontra sob o ponto de vista desinteressado, mas procura fazer passar a impressão contrária aos demais (que vale tanto no caso do juízo estético como moral; cf. IPM 9.1.22).

<sup>14</sup>Cf. Mackie, 1980, pp.68, 71-2.

<sup>15</sup>Cf. Hunter, 1962, pp.149, 151-2; Foot, [1965], pp. 76-8; Jones, 1970, p.59; Garrett, 1997, pp.191, 201-2; Cohon, 2008, p.108, 111, 117, 120, 123, 137.

<sup>16</sup>Cf. Hunter, 1962, p. 152; Árdal, 1966, p.199; Stroud, 1977, p.180.

<sup>17</sup>Broad, 1930, pp.84-5; MacNabb, 1951, p.157; Noxon, 1961, p.159-9; Jones, 1982, p.113, 115, 116; Swain, 1992, p.485.

<sup>18</sup>Entre os seus defensores estão Brunet (1965), Árdal (1966), Norton (1982), Jones (1982, num segundo momento), Capaldi (1989), Swain (1992), Townsend (2001), Conte (2006), Coventry (2006), Kail (2007b), Cohon (2008) e Limongi (2006 e 2011).

<sup>19</sup>Cf. IPM Ap 1.14; Sc 14; T 3.3.1.8; T 2.1.8.2; 2.1.10.2; IEH 7.1.27, 28; IEH 7.2.30. Cf. também Árdal, 1966, p.116, 122; Norton, 1975, pp.194, 197-8; 1982, pp.111-16; Jones, 1982, p.123, 125, 126; Pitson, 1989, p.78, 83. Norton reconhece o paralelismo entre a sua interpretação cognitivista — relativa à teoria moral de Hume — e a de Jones — relativa à sua teoria estética (cf. Norton, 1975, pp.205-6; 1982, p.109 n12; pp.116-7 n21). Por seu turno, Noxon e Limongi atentam para o marco definitivo desta posição de Hume a partir do ensaio “Sobre Padrão do Gosto” (cf. Noxon, 1961, pp.158-9; Limongi, 2011, p.107).

<sup>20</sup>Cf. também T 3.1.1.26; T 3.1.2.2, 11; T 3.1.2.3; T 3.3.1.4; ST 12, 16.

<sup>21</sup>Cf. também T 0.5; IPM 5.1.3; ST 9.

<sup>22</sup>Cf. T 2.3.1.16-17; IEH 8.1.19; IPM Ap.1.10.

<sup>23</sup>Cf. T 2.3.1.9; T 3.2.1.8; T 3.2.5.9; T 3.3.3.5; IPM 2.1.1; IPM 3.2.39; IPM 5.1.2; IPM 5.2.44; IPM Ap.1.16; ST 10, 28.

<sup>24</sup>Cf. também T 3.3.1.16; ST 9, 14, 16.

<sup>25</sup>Cf. também T 3.3.1.18; IPM 5.2.42; ST 7, 8, 25.

<sup>26</sup>Tal como esclarece D. Townsend, este ponto de vista seria, para Hume, um cenário em que se percebe quais os fatores que dividem as opiniões dos espectadores e quais os fatores

que, mesmo condicionando a experiência, contribuem decisivamente para um certo juízo — partilhado por todos (cf. Townsend, 2001, p.154, 165). Como bem nota Jones, este exercício é necessário em virtude do fato de que o objeto valorado nunca aparecer separado de um contexto, ou seja, aparecer sempre condicionado por uma série de fatores — que, ao condicionar o juízo, explica a variedade de juízos, pois gera um desacordo —, e cabe ao espectador discriminá-los, separá-los e selecionar os relevantes e os irrelevantes para o juízo (cf. Jones, 1982, p.103; Sc 35). Além disso, como comenta R. Fogelin, apesar de Hume não ser absolutamente preciso e exato sobre o que seria estar sob este ponto de vista, parece, pelo menos, considerar que a natureza humana é suficientemente uniforme para garantir um considerável acordo entre os sentimentos e as atividades do cotidiano (cf. Fogelin, 1985, p.127; Sc 17).

<sup>27</sup>Cf. ST 10, 11, 14, 16; Norton, 1975, pp.131, 195, 200-3; 1982, p.101, 108, 109n12, 133; Jones, 1982, p.119.

<sup>28</sup>Cf. também T 3.1.2.8; T 3.2.2.8-9; T 3.3.1.17, 18, 30; T 3.3.3.2. Outros dois elementos determinantes são que i) sempre que assevera o papel passivo da razão na ação, frisa que se trata da razão por si mesma ou sozinha (cf. T 3.1.1.4, 6, 16, 18, 19, 22) e ii) a própria definição de impressão de reflexão implica que seja precedida por ideias, evidenciando uma relação causal indireta entre a razão e a ação (cf. T 1.1.2.1).

<sup>29</sup>Cf. IEH 12.6; Árdal, 1966, pp.118-19; Limongi, 2011, pp.120-1.

<sup>30</sup>T 3.3.1.20-21. Cf. também T 1.3.13.11; T 3.3.3.2; Capaldi, 1989, pp.121-22.

<sup>31</sup>T 3.3.3.2. Cf. também T 3.3.1.15, 16, 18, 20-21; T 1.3.13.11; IPM 5.2.42; CN 9, 14. Eventualmente, pode pensar-se que a diferença entre alguém que está sob este ponto de vista e um patife esperto reside no fato de que o segundo conhece as conexões e circunstâncias, mas não é afetado pelas mesmas por uma impressão de reflexão, contrariamente ao primeiro (que detém atitudes, disposições, crenças, sentimentos, associados a esse conhecimento). Transferindo esta consideração para as palavras de Hume, isto significa que no caso do patife poderia comparar, mas não simpatizar.

<sup>32</sup>Brunet, 1965, pp.264-5; Árdal, 1966, p.118, 122-3; Capaldi, 1989, pp.3, 15, 195, 215, 255, 284; Jones, 1982, pp. 93, 103, 107, 115, 123, 128-31, 132; Swain, 1992, pp.481-2; Cohon, 2008, pp.126-60.

<sup>33</sup>Como, por exemplo, a percepção dos fatos sob um ponto de vista geral ou um conhecimento da dinâmica entre as paixões e a faculdade da imaginação que Hume descreve em T 2.

<sup>34</sup>Aliás, praticamente todo o livro II do *Tratado* se ocupa de aplicar o raciocínio causal — cuja natureza fora analisada no livro I — à dinâmica das paixões (morais e não morais). Nesse contexto, Hume refere-se às paixões como objetos de conhecimento e de raciocínio causal (cf. T 2.1.10.10).

<sup>35</sup>Cf. Árdal, 1966, p.192.

<sup>36</sup>Neste trabalho, não pretendi tratar da questão de saber se este padrão é independente da mente ou não, uma vez que em virtude da longa discussão que tal tratamento exigiria, ele merece um tratamento individual. Para uma discussão deste tópico, cf. Conte 2006, pp. 143-5; Salgado, 2021, pp.11-17.

## Agradecimentos

Agradeço às/aos pareceristas anônimas(os) que avaliaram o presente artigo, cujos comentários e sugestões foram muito relevantes para o seu aperfeiçoamento. Agradeço também a Vinícius França Freitas pelos comentários e sugestões à primeira versão do mesmo.