

R(E)H

HUME E A EXPERIÊNCIA DOS SENTIMENTOS

Giovani M. Lunardi

Universidade Federal de Santa Catarina

giovani.lunardi@ufsc.br

Resumo: Examina-se o papel da experiência na constituição dos sentimentos para fundamentação da moral. Segundo Hume, a experiência também possui papel importante na produção do conhecimento moral, mas o seu conteúdo valorativo é determinado pelos sentimentos. Este conhecimento moral incorpora, ao mesmo tempo, experiências das ações e tece progressivamente as redes da obrigação. Os princípios da nossa natureza humana, imersos em um processo dinâmico de nossas experiências, permitem *instruir-nos* e *ensinam-nos* a entender e regular a complexidade de nossas ações e condutas. A filosofia moral, de acordo com Hume, diz respeito aos assuntos da vida e da experiência cotidianas, que são similares entre si e resultam algum constrangimento à mente e, talvez, podemos admitir um princípio de uniformidade e regularidade que imprime, nesse espírito, uma forte disposição a acreditar que outras experiências similares e cotidianas continuarão idênticas no presente e no futuro.

Palavras-Chave: Hume; Experiência; Sentimentos; Filosofia Moral.

Abstract: It examines the role of experience in the constitution of feelings for the foundation of morality. According to Hume, experience also plays an important role in the production of moral knowledge, but its value content is determined by feelings. This moral knowledge at the same time incorporates the experiences of actions and progressively weaves the networks of obligation. The principles of our human nature, immersed in a dynamic process of our experiences, enable us to instruct and teach us to understand and regulate the complexity of our actions and behaviors. Moral philosophy, according to Hume, concerns the subjects of everyday life and experience, which are similar to each other and result in some restraint on the mind, and perhaps we can admit a principle of uniformity and regularity that imprints, in this spirit, a strong willingness to believe that other similar and everyday experiences will remain identical in the present and in the future.

Keywords: Hume; Experience; Feelings; Moral Philosophy.

1. HUME E O EMPIRISMO

Para os filósofos analíticos o discurso filosófico de Hume é, em termos epistemológicos, de caráter empírico (na forma de como o entendemos atualmente), no sentido de que as afirmações que ele faz sobre a *Natureza* em geral devem ser sujeitas ao crivo da experiência, devem ser testadas contra o mundo empírico. Na medida em que os sistemas naturais são os sistemas sobre os quais podemos investigar dados empíricos, somente estes figuram no discurso *humeano*. Em verdade, devemos reconhecer, a filosofia britânica tinha certa predileção por uma compreensão do mundo com bases no empirismo. Aparecem, na história da filosofia britânica, filósofos como Roger Bacon, Guilherme de Ockham, Francis Bacon, Thomas Hobbes, Isaac Newton, John Locke e George Berkeley. Tudo isso serve como fundamento para ligação dos britânicos com o empirismo, apesar das muitas especificidades de cada autor¹. Inserido nessa tradição britânica - e não é possível negá-la - David Hume e o empirismo são inseparáveis. Assim, a utilização de um “método experimental”, por Hume, pretende indicar que uma investigação sobre a natureza humana deve proceder a partir de fatos observados sobre o comportamento humano, deixando de lado quaisquer esquemas puramente hipotéticos e idealizados acerca da “real natureza” do homem. Seu alvo, aqui, é a antiga ideia do homem como um ser caracteristicamente racional, e a conseqüente tentativa de fundamentar na razão todas as atividades que são próprias do ser humano, entres as quais se incluem principalmente a busca do conhecimento e o aprimoramento moral. Ele está preocupado em examinar a ação humana seguindo os motivos que a determinam, em sua totalidade. O filósofo escocês aplica um método experimental à filosofia, no sentido de constatar a forma como os seres humanos pensam e são emocionalmente afetados em sua experiência do mundo e no convívio com seus semelhantes. Ele afirma: “A natureza humana é a única ciência do Homem” (T 273)². E esta

¹Klaudat considera que “é possível dar ao empirismo de Hume, uma feição mais branda”. Ver: KLAUDAT, 1997, p. 116.

²Utilizamos as seguintes abreviaturas, 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 dessa 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.

análise é através da observação criteriosa, explicitando o caráter experimental de seu método de investigação da moral. Em outros termos, ele defende, repetindo, um naturalismo metodológico, segundo o qual o melhor método de investigação nas ciências sociais ou filosofia deve ter por modelo o método das ciências naturais:

O único fundamento sólido que nos podemos dar para esta ciência [da natureza humana] deve ser assentado na experiência e observação. A essência da mente sendo igualmente desconhecida por nós como os corpos externos, deve ser igualmente impossível formar qualquer noção de seus poderes e qualidades de outro modo que a partir de cuidadosos e exatos experimentos, e a observação daqueles efeitos particulares, que resultam de suas diferentes circunstâncias e situações. Devemos, portanto recolher nossos experimentos nesta ciência a partir de cuidadosas observações da vida humana, e tomá-las como elas aparecem no comum curso do mundo, pelo comportamento do homem reunido, nos negócios e em seus prazeres (T XVI, XVII, XIX).

O filósofo escocês realiza uma aproximação dos estudos humanísticos com o método experimental propugnado por Isaac Newton para as ciências da natureza. Um dos pressupostos newtonianos, utilizado por Hume, é que “quando um princípio se demonstrar muito poderoso e eficaz em um caso, está inteiramente de acordo com as regras filosóficas, e mesmo da razão ordinária, atribuir-lhe uma eficácia comparável em todos os casos similares. E, de fato essa é, para Newton, a principal regra da atividade filosófica” (E 204).

Hume afirma que “ao pretender explicar os princípios da natureza humana, estamos de fato propondo um sistema completo das ciências” (T XVI). O fundamento sólido das ciências é a ciência do Homem (as ciências são objetos dos conhecimentos humanos, que as julgam por meio de seus poderes e faculdades), e desta ciência, a ciência do Homem, cujo fundamento sólido é a experiência e a observação. Hume, assim, apresenta que o método adequado de análise da ciência do homem ou filosofia moral é aquele segundo o qual,

(...) devemos reunir nossos experimentos mediante a observação cuidadosa da vida humana, tomando-os tais como aparecem no curso habitual do mundo, no comportamento dos homens em sociedade, em suas ocupações e prazeres. Sempre que experimentos dessa espécie forem criteriosamente reunidos e comparados, podemos esperar estabelecer, com base neles, uma ciência, que não será inferior em certeza, e será muito superior e utilidade, a qualquer outra que esteja ao alcance da compreensão humana (T XIX).

Ao mesmo tempo, percebemos a distinção com relação ao método newtoniano, cuja evocação por Hume, poderia sugerir que da mesma forma, que Newton, o seu método pretenderia obter um conhecimento *preciso e demonstrável* dos assuntos humanos. De Newton, o filósofo escocês elogia o método experimental e a obrigação de analisar os fenômenos nos seus lugares de ocorrência. No entanto, Hume sabe que Newton pode, à exaustão, simular repetições de seus experimentos originários e utilizar uma linguagem matematizada, como condição necessária para a demonstração. Já, nos assuntos morais, isso não é possível.

2. HUME E O SENTIMENTALISMO

Na sua execução da defesa da primazia dos *sentimentos* como a maneira pela qual os seres humanos tanto adquiririam o *conhecimento* de “questões de fatos e existência” quanto se revelam capazes de avaliações morais sobre as ações de outros e de si mesmo (cf. E 35), Hume vai dedicar-se “ao cultivo da verdadeira metafísica” (E 12). O filósofo escocês, no entanto, já havia se pronunciado contra qualquer forma de investigação em filosofia moral que não fosse *metodologicamente* da mesma forma que a utilizada na filosofia natural ou ciências naturais (cf. E 27). Ele estava contrapondo-se à metafísica escolástica e, principalmente, ao racionalismo dogmático, o qual pretendia fundamentar exclusivamente na *razão* todas as atividades que são próprias do ser humano³. Hume cita Padre Malebranche, Cudworth e Clarke como pensadores dessa “teoria abstrata da moral” que “exclui todo sentimento e pretende fundar tudo na razão” (E 197 n. 1).

De forma contrária, o projeto Humeano propõe-se a conhecer a “essência da mente” – seus poderes e, ao mesmo tempo, qualidades – pelo método da observação e experiência. Seu método é um exame “newtoniano” da dinâmica da mente humana, pois somente com esse método experimental podemos identificar as distinções morais, pois “uma vez que o vício e a virtude não podem ser descobertos unicamente pela razão ou comparação de ideias, deve ser por meio de alguma impressão ou sentimento por eles ocasionados que somos capazes de estabelecer a diferença entre os dois” (T 470). E as relações entre impressões ou sentimentos podem ser descobertas “apenas pela experiência”, pois somente dessa forma “conhecemos sua influência e conexão; e essa influência, não deveríamos jamais estendê-la para além da experiência” (T 466). Para o filósofo escocês, somente a experiência nos proporciona “um conhecimento adequado dos assuntos humanos, e tendo nos ensinado qual sua relação com as paixões humanas, percebemos que a generosidade dos homens é muito restrita, e, raramente

³Cf. Moura 2001, p. 113.

Segundo MacIntyre, o modelo de justificação racional aristotélico vai estar presente no sistema legal, teológico e educacional escocês baseado na idéia de princípios que podiam ser defendidos racionalmente. Mais especificamente, no âmbito das instituições escocesas do século XVIII, o papel do professor de filosofia moral era crucial na defesa, segundo o modelo aristotélico, dos fundamentos racionais da teologia cristã, da moral e da lei, devendo se ensinar “os princípios da Religião Natural e da Moralidade e a verdade da religião cristã”. Da mesma forma, o *teísmo* da época afirmava que o conhecimento de Deus era possível apenas pela razão. Já podemos antever os motivos pelos quais Hume não foi aceito como professor da Cátedra de Filosofia Moral em Edimburgo (1745) e Glasgow (1752) que, por exemplo, exigia que fosse dada instrução sobre as verdades da religião racional, de um modo favorável à revelação cristã (Cf. MACINTYRE, 1991, pp 238-9, 268-9, 308-9).

indo além dos amigos e da família, ou, no máximo, além de seu país natal” (T 602). Os assuntos humanos dizem respeito a relações entre os próprios seres humanos ou com objetos externos; são relações de impressões e sentimentos que não podem ser compreendidas, unicamente, por uma razão demonstrativa ou dedutiva que somente descobre relações de ideias. Na *Sinopse do Tratado*, Hume afirma que se um homem como *Adão* fosse criado apenas com o seu entendimento, mas sem experiência, nunca seria capaz de inferir todos os raciocínios concernentes a causas e efeitos (cf. T 650-651). Então, o método adequado em filosofia moral é o experimental, ou seja, “ao julgar as ações humanas, devemos proceder com base nas mesmas máximas que quando raciocinamos acerca de objetos externos” (T 403). Pois, segundo Hume, “quando consideramos quão adequadamente se ligam as evidências *natural* e *moral*, formando uma única cadeia de argumentos, não hesitaremos em admitir que elas são da mesma natureza e derivam dos mesmos princípios” (E 90).

No entanto, mesmo utilizando o mesmo método experimental, ocorre uma importante diferença: na *filosofia moral*, contrariamente à *filosofia natural*, não se pode realizar experimentos com premeditação e exato controle das variáveis. O filósofo escocês admite que:

A própria *filosofia experimental*, que parece mais natural e simples que qualquer outra, requer um esforço extremo do juízo humano. Na natureza, todo fenômeno é composto e modificado por tantas circunstâncias diferentes que, para chegarmos ao ponto decisivo, devemos separar dele cuidadosamente tudo o que é supérfluo e investigar, por meio de novos experimentos, se cada circunstância particular do primeiro experimento lhe era essencial. Esses novos experimentos são passíveis de uma discussão do mesmo tipo; de modo que precisamos da máxima constância para perseverar em nossa investigação, e da maior sagacidade, para escolher o caminho correto, dentre tantos que se apresentam. Se isso ocorre até na *filosofia da natureza*, quanto mais na *filosofia moral* em que existe uma complicação muito maior de circunstâncias, e em que as opiniões e sentimentos essenciais a qualquer ação da mente são tão implícitos e obscuros que freqüentemente escapam à nossa mais rigorosa atenção, permanecendo não apenas inexplicáveis em suas causas, mas até mesmo desconhecidos em sua existência (T 175). (*Itálicos acrescentados*)

No início do *Tratado* ele já havia nos alertado:

Quando não sou capaz de conhecer os efeitos de um corpo sobre outro em uma dada situação, tudo que tenho a fazer é pôr os dois corpos nessa situação e observar o resultado. Mas se tentasse esclarecer da mesma forma uma dúvida no domínio da filosofia moral, colocando-me no mesmo caso que aquele que estou considerando, é evidente que essa reflexão e premeditação iriam perturbar de tal maneira a operação de meus princípios naturais que se tornaria impossível formar qualquer conclusão correta a respeito do fenômeno (T XVIII-XIX).

Como bem lembra Guimarães, o filósofo escocês observa que “o sujeito do experimento é também objeto e, pela simples consciência que tem de sua condição, seu comportamento observado se modifica” (GUIMARAES, 2007, p. 206). Afinal de contas, como afirma Hume, na introdução do *Tratado*, “nós não somos simplesmente os seres que

raciocinam, mas também um dos objetos acerca dos quais raciocinamos” (T XV). Por isso, em filosofia moral,

(...) devemos reunir nossos experimentos mediante a observação cuidadosa da vida humana, tomando-os tais como aparecem no curso habitual do mundo, no comportamento dos homens em sociedade, em suas ocupações e em seus prazeres. Sempre que experimentos dessa espécie forem criteriosamente reunidos e comparados, podemos esperar estabelecer, com base neles, uma ciência, que não será inferior em certeza, e será muito superior em utilidade, a qualquer outra que esteja ao alcance da compreensão humana (T XIX).

Para realizar esse seu intento, Hume elabora o *Tratado da Natureza Humana* examinando seus aspectos constituintes: o entendimento, as paixões e a moral. O *Tratado* então, “almeja o conhecimento geral, por isso filosófico, das leis e princípios da natureza humana” (GUIMARÃES, 2007, p. 207). Ou seja, sua concepção de filosofia é investigar as operações e princípios da natureza humana, segundo um *método natural de investigação*. Isso significa que não é um procedimento analítico ou conceitual, pois segundo Hume, “é mais importante observar as coisas do que as denominações verbais” (E 322); não podemos “ficar discutindo acerca de palavras” (T 297). É óbvio que o filósofo escocês considera que os conceitos devem ser corretamente definidos, pois, “se alguém alterar as definições, não posso pretender discutir com ele sem saber o sentido que atribui às palavras” (T 407)⁴.

É interessante perceber como Hume pode ser interpretado como um cético radical, segundo o qual ele estaria negando em seu *Tratado* não só a existência dos objetos externos como a do próprio sujeito; o que por si só teria implodido qualquer possibilidade de uma *ciência da natureza humana*, que seu livro prometia apresentar ao leitor, como da ciência em geral. Ele mesmo responde aos que o acusam de ser um cético radical:

(...) se sou realmente um desses céticos que sustentam que tudo é incerto e que nosso juízo não possui nenhuma medida da verdade ou falsidade de nada, responderia que essa questão é inteiramente supérflua, e que nem eu nem qualquer outra pessoa jamais esposou sincera e constantemente tal opinião. A natureza, por uma necessidade absoluta e incontrolável, determinou-nos a *julgar*, assim como a *respirar* e a *sentir*. Não podemos deixar de considerar certos objetos de um modo mais forte e pleno em virtude de sua conexão habitual com uma impressão presente, como não podemos *nos impedir de pensar* enquanto estamos despertos, ou de enxergar os objetos circundantes quando voltamos nossos olhos para eles em plena luz do dia. Quem quer que tenha se dado ao trabalho de refutar as cavilações desse ceticismo *total*, na verdade debateu sem antagonista e fez uso de argumentos na tentativa de estabelecer uma faculdade que a natureza já havia implantado em nossa mente, tornando-a inevitável (T 183). (*Itálicos acrescentados*)

Ou seja, a natureza é forte demais e está pronta para rebater qualquer argumento cético que possa ser apresentado (cf. T 657). Está claro que o pensamento humeano, repetindo

⁴Preferimos a seguinte tradução: HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. (Tradução: Serafaim da Silva Fontes). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 474

MacIntyre, representou uma *subversão* do pensamento da sua época. No entanto, sua filosofia tem uma contraparte positiva: “a filosofia moral, ou ciência da natureza humana pode ser de duas maneiras diferentes, cada uma delas possuidora de um mérito peculiar e capaz de contribuir para o entretenimento, instrução e reforma da humanidade” (E 5).

Segundo Annette Baier⁵ (1995, p. 16), em Filosofia Moral, acompanhando seus antecessores Shaftesbury e Hutcheson⁶, o fundamento será dado pelos sentimentos (cf. T 470-471). Para Baier, o modelo de sentimentos morais de Hume “oferece um complexo padrão de excelência sobre as características humanas” (1995, p. 16). Os sentimentos morais oferecem um padrão moral [*moral Standards*] objetivo de validade universal, pois Hume afirma que sua intenção é “analisar o complexo de qualidades mentais que constituem aquilo que, na vida cotidiana, chamamos de *mérito pessoal*; [e assim passa a] considerar cada atributo do espírito que faz de alguém um objeto de estima e afeição, ou de ódio e desprezo ” (...) (E 173-174).

No entanto, segundo a interpretação de Baier, os juízos morais que surgem de uma especial reflexão derivada do prazer, não são um desejo [*desire*] que teria como objeto apropriado a moralidade para motivar uma ação virtuosa. Ou seja, o desejo não toma a forma da autoridade de uma vontade (BAIER, 1994, pp. 277-278). Tanto para Shaftesbury, quanto para Hutcheson e Hume, a autoridade do sentimento moral é inteiramente humana, e não um

⁵Annette Baier é uma das principais filósofas feministas dos Estados Unidos. Ela tem como modelo David Hume, denominado por ela como “o filósofo moral das mulheres” por causa de sua predisposição em aceitar o sentimento, e mesmo o sentimentalismo, como centrais para a consciência moral. Cf. Rorty, 2000, p. 102.

Beauchamp e Childress elevam o pensamento “reflexivo e filosófico” de Baier ao status de teoria ética específica: a ética do cuidar (BEAUCHAMP & CHILDRESS, 2002, p. 106).

⁶No entanto, podemos perceber claramente o distanciamento filosófico de Hume de alguns dos seus contemporâneos *sentimentalistas*:

- *Lord Shaftesbury* (1671-1713) afirma que o objetivo do ser humano – dotado de um sentimento natural para distinguir o bem do mal, o certo do errado – consiste num *fim social*. Sendo, portanto, o fim da moral social, as ações humanas são em geral virtuosas, já que o homem é *naturalmente altruísta*, e visam ao bem comum da sociedade. Ou seja, a tendência natural do homem é realizar a benevolência.

- Contra tal posição investiu *Bernard de Mandeville* (1670-1733), ao arguir que não há evidência empírica de que o homem é naturalmente altruísta e que os atos virtuosos são benéficos à sociedade. Pelo contrário, ele considera o *vício e o egoísmo como estímulos ao desenvolvimento social*.

- *Francis Hutcheson* (1694-1746), influenciado por *Shaftesbury*, retoma e repensa o tópico do sentido moral. O sentimento moral é o que percebe aquelas propriedades que despertam as respostas do sentimento moral. As propriedades que suscitam uma resposta agradável e de aprovação são as de benevolência. Não aprovamos as ações em si mesmas, mas aquelas ações como manifestações dos traços de caráter, e nossa aprovação parece consistir simplesmente na suscitação da resposta adequada.

- *Joseph Butler* (1692-1752) foi contra duas das posições mais centrais de *Hutcheson*. *Butler* parte de uma posição mais próxima a *Shaftesbury* e sustenta que temos uma variedade de apetites, paixões e afetos. A benevolência é um mero afeto, entre outros, que deve ocupar a posição que merece, mas nada mais. Segundo *Butler*, *existe* um princípio superior de reflexão ou consciência em cada homem, que distingue entre os princípios internos de seu coração, da mesma forma que entre suas ações externas.

tipo de autoridade na forma de obediência (cf. T 646-648). Baier elogia Hume por “des-intelectualizar e des-santificar o empreendimento moral (...) apresentando-o como equivalente humano de vários controles sociais presentes em populações de animais e insetos” (BAIER, 1993, p. 147). Desta forma, atribuímos à filosofia de Hume a seguinte concepção de naturalismo moral: os fundamentos da moralidade com um sistema de valores constituem-se, unicamente, em nossa natureza humana. Ou melhor, os sentimentos humanos são a base para os julgamentos normativos. Escreve o filósofo escocês na *Primeira Investigação*: “A natureza moldou a mente humana de tal forma que, tão logo certos caracteres, disposições e ações façam seu aparecimento, ela experimenta [sente] de imediato o sentimento [*feels the sentiment*] de aprovação ou de condenação, e não há emoções que sejam mais essenciais que essas para sua estrutura e constituição” (E 102). Para o filósofo escocês, a hipótese mais provável é que a “moralidade é algo real, essencial e fundado na natureza”. Por isso é possível

explicar a distinção entre vício e virtude, bem como a origem dos direitos e obrigações morais, e que, por uma constituição primitiva da natureza, certos caracteres e paixões, só de vistos e contemplados, produzem um desprazer, e outros, de maneira semelhante, suscitam um prazer. O desprazer e a satisfação não são apenas inseparáveis do vício e da virtude; constituem sua própria natureza e essência (T 296).

Hume concede aos críticos que mesmo considerando essa hipótese falsa, “ainda assim é evidente que a dor e o prazer, se não são as causas do vício e da virtude, são ao menos inseparáveis destes” (T 296). Dessa forma, o filósofo escocês deriva os princípios morais do exame da natureza humana, ou seja, de um fundamento naturalista. Hume afirma que nosso sistema de moralidade resulta diretamente da maneira particular como os seres humanos foram criados nessa estrutura humana: “de fato, quando consideramos quão adequadamente as evidências *naturais* e *morais* se aglutinam, formando uma cadeia única de argumentação, não hesitaremos em admitir que têm a mesma natureza e derivam dos mesmos princípios” (T 404). Segundo ele, “essas distinções [morais e de gosto] estão fundadas nos sentimentos naturais da mente humana” (E 103). E esses sentimentos, “não podem ser controlados ou alterados por nenhuma espécie de teoria ou especulação filosófica” (E 103). O filósofo escocês abandona pressupostos sobrenaturais, religiosos, teológicos e dogmáticos e lança-se à tarefa filosófica com uma intenção específica - distinta dos objetivos da *filosofia teórica* e da *filosofia natural*: realizar na filosofia moral uma *investigação da natureza humana*. Deleuze afirma que em Hume “a natureza humana em seus princípios ultrapassa a mente, que nada na mente ultrapassa a natureza humana; nada é transcendental” (DELEUZE, 2001, p. 14). Ou melhor, o naturalismo humeano, como escreve Paulo Faria, “consiste, essencialmente, na disposição de tirar *todas as conseqüências* do reconhecimento desse fato acerca da natureza humana: que o que somos

capazes de *pensar* depende, também, do que somos capazes de *sentir*” (FARIA, 2002, p. 15, apud AZEVEDO). Devemos resguardar, no entanto, o caráter original e distintivo do naturalismo moral humeano, para não permitir que seja reduzido a um naturalismo determinista, cético ou relativista. Isso ocorre devido ao fato de que esse apelo à natureza humana já foi interpretado dos mais diferentes modos, servindo para justificar sistemas morais até mesmo diversos entre si.

Em sua investigação com relação aos “fundamentos gerais da Moral” (E 170) Hume afirma que antes de “experimentar” o bem e o mal morais, nós os “sentimos”. O que é próprio da virtude e do ódio é ser estimável ou odioso, escreve Hume, em “sua natureza ou essência” (cf. E 172). Para estabelecer os sentimentos morais – “que sentimos imediatamente em nós mesmos” (T 332) - precisamos fazer uso de elementos não-empíricos “dada a constituição primitiva da mente” (T 286): elementos inatos e qualidades originais e peculiares (cf. T 286). Ou seja, os fundamentos gerais da moral “estão inteiramente fundados na estrutura e constituição particulares da espécie humana” (E 170).

O filósofo escocês reconhece que a controvérsia a respeito dos fundamentos gerais da moral reside apenas em duas alternativas: que esses fundamentos derivam da *razão*, por uma “sequência de argumentos e induções” ou pelo *sentimento*, por uma “sensação (*feeling*) imediata e um sentido interno (*sense*) mais refinado” (E 170). Afirma Hume, “esses argumentos de cada um dos lados (e muitos mais poderiam ser fornecidos) são tão plausíveis que tendo a suspeitar que ambos podem ser sólidos e satisfatórios, e que *razão* e *sentimento* colaboram em quase todas as decisões e conclusões morais” (E 172). Mas, na continuação dessa afirmação, o filósofo escocês esclarece e ratifica sua tese central:

É provável que a sentença final que julga caracteres e ações como amáveis ou odiosos, louváveis ou repreensíveis; aquilo que lhe impõe a marca da honra ou da infâmia, da aprovação ou da censura, aquilo que torna a moralidade um princípio ativo e faz da virtude nossa felicidade e do vício nossa miséria – é provável, eu dizia, que essa sentença final se apoie em algum sentido interno ou sensação que a natureza tornou universal na espécie inteira (E 172-173).

Isso ocorre, segundo ele, porque as distinções morais não podem ser discerníveis pela “pura *razão*” (E 171), “por meio de raciocínios metafísicos e deduções baseados nos mais abstratos princípios do entendimento” (E 170). Sendo assim, cada tipo de raciocínio realiza sua distinção: “as proposições da geometria podem ser provadas, os sistemas da física podem ser debatidos, mas a harmonia do verso, a ternura da paixão, o brilho da espirituosidade devem dar um prazer imediato” (E 171). Ou seja, “a norma do sentimento é o que cada pessoa *sente* dentro de si mesmo” (E 171). No seu estilo- literário ou irônico -, Hume recomenda aos filósofos em

suas investigações a respeito da “verdadeira origem da moral” (E 173), que em casos de dúvidas, “consultar por um momento *seu próprio coração [breast]*” (E 174). Pois, dessa forma, “a aguda sensibilidade que nesses assuntos é tão universal entre os seres humanos fornece ao filósofo uma garantia suficiente de que nunca estará demasiadamente enganado ao compor seu catálogo, nem correrá nenhum risco de classificar erroneamente os objetos de sua contemplação” (E 174). O filósofo escocês exemplifica que,

(...) o que é honroso, o que é imparcial, o que é decente, o que é nobre, o que é generoso *toma posse do coração (heart)* e anima-nos a abraçá-lo e conservá-lo. O que é inteligível, o que é evidente, o que é provável, o que é verdadeiro, obtém somente a fria aquiescência do entendimento e, satisfazendo uma curiosidade especulativa, põe termo a nossas indagações (E 172).

Por exemplo, para encontrarmos o vício devemos “dirigirmos nossa *reflexão* para nosso próprio íntimo [*breast*] e darmos com um sentimento de desaprovação, que se forma em nós contra essa ação” (T 468-469). Ou seja, segundo ele, temos uma moralidade *sentida* em sentimentos.

3. A EXPERIÊNCIA DOS SENTIMENTOS

A experiência possui também um papel fundamental na produção do conhecimento moral. A normatividade da moral, segundo a filosofia de Hume, elabora-se por uma gênese não voluntária, da natureza humana, pois “nosso primeiro e mais natural sentimento moral está fundado na natureza de nossas paixões” (T 491). Ela incorpora, também, as experiências das ações e tece progressivamente as redes da obrigação. O ser racional, em sua vida ativa, de acordo com o filósofo escocês, tem suas experiências no convívio social, com capacidades naturais de *instruir-se* e *regular* sua conduta e especulações. Não é, no entanto, um ser com uma racionalidade abstrata ou solipsista, de um sujeito isolado, ou ser com sentimentos de interesses puramente egoístas, hedonistas ou utilitaristas, determinado por vontades externas ou transcendentais. Percebemos a *dinâmica das experiências* das ações do ser humano, como afirma o filósofo escocês, da seguinte forma:

(...) temos o valor da *experiência* adquirida por uma vida longa e uma variedade de ocupações e convivência para *instruir-nos* sobre os *princípios da natureza humana* e *regular* nossa conduta futura tanto quanto *regula* nossa especulação. Com o auxílio desse guia, ascendemos ao conhecimento dos motivos e inclinações dos homens a partir de suas ações, expressões e mesmo gestos; e, em seguida, descendemos à explicação de suas ações a partir do conhecimento que temos de seus motivos e inclinações. As observações gerais amalhadas no curso da *experiência* dão-nos a chave da natureza humana e *ensinam-nos* a deslindar todas as suas complexidades (E 84-85). (*Itálicos acrescentados*)

Os princípios da nossa natureza humana, imersos em um processo dinâmico de nossas experiências, permitem *instruir-nos* e *ensinam-nos* a entender e regular a complexidade de nossas ações e condutas. A filosofia moral, afirma Hume, diz respeito “aos assuntos da vida e da experiência cotidianas” (E 81). E esses assuntos apresentam uma uniformidade e regularidade, pois, segundo ele, “as faculdades da mente são supostas naturalmente iguais em cada indivíduo (caso contrário, nada mais inútil que argumentarmos ou debatermos uns com os outros)” (E 80). As experiências cotidianas são similares e resultam algum constrangimento à mente e, talvez, podemos admitir um princípio de uniformidade e regularidade que imprime, nesse espírito, uma forte disposição a acreditar que outras experiências similares e cotidianas continuarão idênticas no presente e no futuro. Existe em Hume uma disposição para entender a natureza humana pressupondo uma regularidade das ações. Essas ações só poderiam efetivamente manter sua constância se os motivos que engendraram a volição permanecessem de algum modo similares na história.

A humanidade é tão semelhante, em todas as épocas e lugares, que, sob esse aspecto, a história nada tem de novo ou estranho a nos oferecer. Seu principal uso é apenas revelar os princípios constantes e universais da natureza humana, mostrando os homens nas mais variadas circunstâncias e situações, e provendo-nos os materiais a partir dos quais podemos ordenar nossas observações e familiarizar-nos com os móveis normais da ação e do comportamento humanos (EHU 8.7 / 2004, p. 123).

Hume pergunta: “que aconteceria à história se não tivéssemos confiança na veracidade do historiador, segundo a experiência que tivemos da humanidade”? (EHU 8.18 / 2004, p. 130). Hume não manifesta qualquer compromisso com um determinismo fatalista. Ele compromete-se, isso sim, com inferências relativas ao exame das ações e comportamentos humanos que são uniformes, constantes e regulares. O caráter da natureza humana é tão constante que “reconhecemos, assim, uma uniformidade nas ações e motivações humanas de forma tão pronta e universal como o fazemos no caso das operações dos corpos” (EHU 8.8 / 2004, p.124). Ele afirma que é óbvio que,

Não devemos esperar, contudo, que essa uniformidade das ações humanas chegue a ponto de que todos os homens, nas mesmas circunstâncias, venham a agir precisamente da mesma maneira, sem levar minimamente em considerações a diversidade dos caracteres, das predisposições e das opiniões. Uma tal uniformidade em todos os detalhes não se encontra em parte alguma da natureza. Ao contrário, a observação da diversidade de conduta em diferentes homens capacita-nos a extrair uma maior variedade de máximas, que continuam pressupondo um certo grau de uniformidade e regularidade (EHU 8.10 / 2004, p. 125).

Segundo Hume, isso é decorre da:

(...) grande força do hábito e da educação, que moldam a mente humana desde sua infância e dão-lhe um caráter fixo e determinado. [...] Mesmo os caracteres, que são peculiares a cada indivíduo, exibem uma uniformidade em sua atuação, caso contrário nossa familiaridade

com as pessoas e nossas observações de sua conduta não nos poderiam jamais ensinar suas disposições, ou servir para guiar nosso comportamento em relação a elas (EHU 8.11 / 2004, p. 126).

E, podemos imputar responsabilidades, pois as “ações são objetos de nosso sentimento moral, apenas na medida em que são indicações do caráter, paixões e afecções internos” (EHU 8.31 / 2004, p. 141). Ou seja, a responsabilização moral acontece com base nos sentimentos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O projeto filosófico humeano *visualiza* o humano em três dimensões, de acordo com as quais a sua natureza se manifesta mais adequadamente: o racional, o ativo e o social (E 8). É esse o programa filosófico humeano: *a investigação da Natureza Humana*. Através dos três livros do *Tratado*, ele procura considerar, justamente, tais dimensões: no livro I – *Do Entendimento* -, como os seres humanos *pensam*; no livro II – *Das Paixões* -, como eles *sentem*; no livro III – *Da Moral*-, como eles *agem*. Com o exame dessas dimensões, o filósofo escocês cobre uma ampla gama de assuntos que vão desde questões ligadas ao nosso conhecimento factual do mundo, das relações causais e dos objetos exteriores, até de nossas atitudes valorativas diante de nossas ações e de outras pessoas. Hume realiza uma mudança de perspectiva na investigação do fenômeno moral distinto dos metafísicos escolásticos e racionalistas morais, como ele próprio afirma: “será preciso buscar alguma outra teoria satisfatória, e eu me aventuro a afirmar que não se encontrará nenhuma enquanto supusermos que a razão é a única fonte da moral” (E 287). A partir da natureza humana, ele examina o conteúdo valorativo dos sentimentos morais, que se comunicam (simpatia) entre os agentes envolvidos, não da perspectiva desses agentes, mas da perspectiva de um ponto de vista imparcial (espectador judicioso). Agimos, não devido a “obrigações” e “deveres”, mas por que “sentimos” o que é a “virtude” e o “vício”, sendo a normatividade determinada pela sucessiva reflexividade dessa sensibilidade moral. Na filosofia de Hume temos um “sistema natural da moral”, *hedonista ou sentimentalista*, de uma moralidade *sentida* em sentimentos de prazer ou dor, que examina as ações e os comportamentos dos seres humanos; e possibilita, ao mesmo tempo, uma concepção de valor com a *discriminação* do seu conteúdo moral (cf. T 470). Com isto, torna-se visível o equívoco em interpretar Hume como um cético empedernido empenhado em solapar as bases da atividade científica e da moralidade. Seu ceticismo é sem dúvida real, mas dirige-se apenas contra a especulação metafísica *não sustentada na experiência e sentimentos humanos*, que

postula entidades implausíveis como “as coisas tal como são em si mesmas”, ou “as leis morais ditadas pela razão”, às quais o conhecimento e as práticas humanas devem-se adequar, sob pena de privar o homem de sua humanidade. Hume estabelece bases filosóficas para o exame do comportamento moral calcado na própria natureza e sentimentos humanos. Dizer que a moralidade está fundada na natureza pode significar que encontramos na natureza indícios ou orientações para aquilo que *devemos* fazer. O seu naturalismo moral pode servir, ao mesmo tempo, para recusarmos a estreiteza de um humanismo antropocêntrico ou a presunção de uma suposta transcendência das intuições morais. A lição do filósofo escocês é que *somos seres naturais*: não podemos valer-nos nem de uma diferença radical relativamente aos outros seres vivos nem de uma transcendência divina ou solipsista. Há, em sua filosofia, um lastro naturalista que possibilita não somente uma explicação ou descrição da motivação moral, mas também uma *discriminação* do conteúdo da motivação moral. Há uma teoria do valor e dos sentimentos morais. 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.

REFERÊNCIAS

- AYER, A. J. 2003. HUME. São Paulo, Edições Loyola.
- AZEVEDO, Marco Antônio Oliveira de. *Bioética Fundamental*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2002.
- BAIER, Annette. *Moral prejudices*. Cambridge, Mass.: Harward University Press, 1993.
- BEAUCHAMP, Tom L. & CHILDRESS, James F. *Princípios de Ética Biomédica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial e Editora da UFPR, 2001.
- EDMONDS, D. e EIDINOW, J. 2008. O cachorro de Rousseau: como o afeto de um cão foi que restou da briga entre Rousseau e David Hume. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- GUIMARÃES, L. M. 2000. Hume, Empirismo e Ciência Moral. In: DUTRA, L. H. e SMITH, P. J. (Org.) *Ceticismo: Perspectivas Histórica e Filosóficas*. Coleção Rumos da Epistemologia, vol. 2. Florianópolis, NEL, pp. 227-245.
- GUIMARÃES, L. M. 2008. Hume. In: PECORARO, R. (Org.) *Os filósofos clássicos da Filosofia*. (Vol. I) Petrópolis, RJ: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio.
- HUME, D. 1978. *A Treatise of Human Nature*. Eds. Selby-Bigge; P. H. Nidditch (2 ed.) Oxford, Clarendon Press.
- HUME, D. 1978b. *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*. Eds. Selby-Bigge; P. H. Nidditch (3 ed.) Oxford, Clarendon Press.
- HUME, D. 2001. *Tratado da Natureza Humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. (Tradução Déborah Danowski) São Paulo: Editora UNESP.
- HUME, D. 2001b. *Tratado da Natureza Humana*. (Tradução Serafim da Silva Fontes). Lisboa: Fundação Calouste GulbenKian.
- HUME, D. 2004. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. (Tradução de José Oscar de Almeida Marques). São Paulo, Editora Unesp.
- KAIL, P.J.E. *Projection and Realism in Hume's Philosophy*. New York, Oxford University Press.
- KLAUDAT, A. 1997. As idéias abstratas, a particularidade das percepções e a natureza do Projeto Filosófico em Hume. *MANUSCRITO*, Campinas, Col. XX, n. 2, p. 95-122, Outubro.
- MACINTYRE, A. 2001. *Depois da Virtude: um estudo em teoria moral*. [1981] Bauru, São Paulo.

- MACINTYRE, A. 2006. *Historia de la ética*. Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica.
- MASON, M. 2005. Hume e Humeans on Practical Reason. *Hume Studies*, volume 31, Number 2, pp. 347-378, November.
- MONTEIRO, J.P. 2003. *Novos Estudos Humeanos*. São Paulo, Discurso Editorial.
- MONTEIRO, J. P. 2009. *Hume e a Epistemologia*. São Paulo, Editora UNESP
- QUINE, W. V. O. 1980. *Epistemologia Naturalizada*. (Coleção Os Pensadores). São Paulo, Abril Cultural.
- RAWLS, J. 2005. *História da Filosofia Moral*. São Paulo, Martins Fontes.
- RORTY, Richard. *Pragmatismo: a filosofia da criação e da mudança*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- SMITH, P. J. 1995. *O Ceticismo de Hume*. São Paulo, Loyola.