
Virtude e Sentimento Moral: Normatividade em Hume?

Virtue and Moral Sense: Normativity in Hume?

Flávia Carvalho Chagas¹

Resumo: Não é raro encontrarmos em livros introdutórios sobre ética a concepção humeana como precursora ou seguidora do utilitarismo moral ou sentimentalismo moral, este último, mais conhecido contemporaneamente como emotivismo moral. Neste paper pretendo esboçar, sem pretender oferecer argumentos conclusivos, uma outra alternativa de leitura da filosofia moral de Hume, a qual pressupõe o tratamento da figura do sentimento moral vinculada à noção de virtude na tentativa de investigar a possibilidade de que Hume oferece uma justificação de uma normatividade “fraca”.

Palavras-chave: Virtude; Sentimento Moral; Normatividade.

Abstract: It is not unusual to find in introductory books on ethics the Humean conception as a precursor or follower of moral utilitarianism or moral sentimentalism, the latter better known contemporaneously as moral emotivism. In this paper I intend to sketch, without attempting to provide conclusive arguments, an alternative reading of Hume's moral philosophy which involves the treatment of the figure of the moral sense linked to the notion of virtue in an attempt to investigate the possibility that Hume provides a justification normativity "weak".

Keywords: Virtue; Moral Sentiments; Normativity.

“Eis, pois, o único recurso capaz de conduzir nossas investigações filosóficas ao sucesso: abandonar o método moroso e entediante que seguimos até agora e [...] marchar diretamente para [...] centro dessas ciências, para a própria natureza humana”.

¹ Professora Adjunta do Departamento e da Pós-Graduação em Filosofia da UFPel. A primeira versão deste texto foi apresentada no I Workshop “Understanding Naturalism” realizado em abril deste ano na UFPel, evento promovido pelo Grupo de Pesquisa: Naturalismo, Emotivismo e Normatividade do Departamento de Filosofia da UFPel. Sirvo-me aqui de algumas conclusões da minha tese de doutorado cujo título é “O caminho crítico da *Grundlegung* à Crítica da Razão Prática”, disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br>. E-mail: flaviafilosofiaufpel@gmail.com.

Em seu livro publicado em 2007, *"The Emotional Construction of Morals"*, Jesse Prinz avalia a sua obra como uma extensão modesta e um tributo da teoria das paixões de Hume². A extensão modesta a que Prinz se refere diz respeito à defesa da tese ampla de que os nossos juízos morais estão essencialmente relacionados com as emoções; ou melhor, que os nossos juízos morais baseiam-se em emoções.

Se voltarmos ao resgate contemporâneo da ética humeana, não parece problemático localizá-la no rol das teorias da sensibilidade moral, tal como Prinz afirma. Todavia, não há consenso sobre este ponto, a saber, qual é o melhor modelo de justificação adotado por Hume, tendo em vista que o emotivismo, a ética das virtudes e o utilitarismo, para citar alguns, reivindicam a sua "origem" na concepção moral humeana. Além disso, mesmo entre os defensores da metaética contemporânea, alguns defendem a tese de que a ética de Hume deve ser entendida como expoente do emotivismo metalinguístico, nos moldes de Stevenson, por exemplo, enquanto outros sustentam que o emotivismo psicológico estaria mais próximo de explicar o funcionamento do sensualismo humeano. Quanto a este debate, Prinz afirma:

Claramente, esse uso de "emotivismo" entre os cientistas empíricos é muito diferente do uso dos metaéticos, para quem geralmente o emotivismo é sinônimo de 'expressivismo'. "Os termos emotivismo e expressivismo na tradição metaética não denotam uma tese sobre as origens causais de julgamento moral; denotam (...) (como vimos) uma tese sobre que tipo de estado mental é expressa pelos julgamentos morais públicos. Seria melhor se distinguíssemos o "emotivismo psicológico" (do tipo defendido por Jon Haidt, por exemplo) de 'emotivismo metaético" (defendida por A. J. Ayer e Simon Blackburn Simon). O ponto crucial é observar a independência lógica dos dois: mesmo que as evidências fossem demonstrar que cada julgamento moral é causado pela excitação emocional (ou seja, demonstrar que emotivismo psicológico é verdadeiro), isso não implica nada sobre a função da linguagem moral³.

² Prinz, J. *The Emotional Construction of Morals*. 2007, p. 8.

³ Cf. Prinz, op. cit. No original: Clearly, this use of 'emotivism' among empirical scientists is very different from the metaethicist's usage, for whom it is usually a synonym of 'expressivism'. The terms 'emotivism' and 'expressivism' in the metaethical tradition do not denote a thesis about the causal origins of moral judgement; they denote (as we have seen) a thesis about what kind of mental state is expressed by public moral judgements. It might be best if

O registro da metaética contemporânea consiste em sustentar que os juízos morais, segundo Hume, não são passíveis de receber valor de verdade tendo em vista que não são descrições da realidade e dos fatos, mas apenas expressam uma atitude ou perspectiva do agente. Nesta direção, é fato que a ética humeana é conhecida como expoente da escola britânica do “moral sense”, juntamente com Hutcheson, Shaftesbury, entre outros. Assim, não é a toa que uma das passagens mais citadas do *Tratado da Natureza Humana* sobre este tema é aquela em que lemos que “a razão é a escrava das paixões”, tendo em vista que as paixões são existências originais e não têm nenhum conteúdo representativo que pudessem ser cópias de um estado de coisas X. Com efeito, Hume afirma com todas as letras que a “moralidade é mais propriamente sentida do que julgada” ou que

é evidente que, quando temos a perspectiva de vir a sentir dor ou prazer por causa de um objeto, sentimos, em consequência disso, uma emoção de aversão ou de propensão, e somos levados a abraçar aquilo que nos proporcionará esse desprazer ou essa satisfação. (...) É a perspectiva de dor ou prazer que gera a aversão ou propensão ao objeto... (T. 2.3.3. 3/ 450).

A pergunta que deve ser respondida é: o que significa dizer que a sensibilidade é o fundamento da moral? Hume defende uma concepção moral subjetivista na medida em que a aprovação moral dependeria de uma resposta emocional do sujeito? Se é assim, como escapar do relativismo moral? O caminho que pretendo percorrer, não como especialista no autor, mas mais como uma curiosa simpática é tentar apontar para outra possibilidade de leitura da ética humeana, a saber, que a defesa do sensualismo moral (ou seja, que os nossos juízos morais apenas expressam as nossas atitudes – tese do não-cognitivismo) está atrelada aos princípios antropológicos constitutivos da natureza humana; o que levaria a crer, então, que a concepção moral humeana não poderia ser resumida em:

we distinguish ‘psychological emotivism’ (the kind advocated by John Haidt, for example) from ‘metaethical emotivism’ (advocated by A. J. Ayer and Simon Blackburn, for example). The crucial point is to note the logical independence of the two: even if the evidence were to demonstrate that every single moral judgement is caused by emotional arousal (i.e., demonstrate that psychological emotivism is true), this wouldn’t imply anything about *the function of moral language*.

- 1) um tipo de subjetivismo das sensações, seja ele projetivista ou perspectivista (Ayer, Stevenson, Blackburn),
- 2) nem a um cálculo utilitarista da maximização da felicidade,
- 3) nem a um construtivismo cultural-emocional (Prinz),

mas que Hume parece estar efetivamente preocupado com a justificação de princípios que possam garantir algum tipo de validade intersubjetiva da moral, quer dizer, com a justificação da moral a partir dos princípios constitutivos da natureza humana.

Já aqui fica claro o problema com o qual Hume se depara: por um lado há a pretensão de oferecer o fundamento último da moral sem lançar mão de nenhum princípio racional, seja ele de caráter *a priori* ou dogmático-teológico, e, por outro, sem cair em um relativismo emotivista ou ceticismo moral. Assim, faz-se necessário voltar brevemente à descrição humeana acerca da função da razão e das paixões quanto à epistemologia e motivação moral para tentar oferecer uma defesa de um argumento baseado em um naturalismo metafísico.

Razão e Emoção: motivação e epistemologia moral

Na célebre e famigerada seção “*Dos motivos que influenciam a vontade*”⁴, no *Tratado sobre a Natureza Humana*, é afirmado que a razão atua em juízos demonstrativos e de probabilidade, ou seja, em juízos analíticos e matemáticos e em juízos teóricos acerca da natureza⁵. Disso segue-se a tese de Hume, segundo a qual a razão não pode consistir em um móbil ou motivo capaz de determinar a vontade ao agir, pois a sua tarefa se restringe à descoberta da verdade ou da falsidade, as quais

consistem no acordo e desacordo seja quanto à relação *real* de ideias, 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,

⁴ *Tratado*, Livro II, Parte III, Seção III.

⁵ Nesta Seção supracitada, lemos que “o entendimento se exerce de dois modos diferentes, conforme julgue por demonstração ou por probabilidade, isto é, conforme considere as relações abstratas entre nossas ideias ou as relações entre os objetos, que só conhecemos pela experiência” (*Tratado*, Livro II, Parte, III, Seção III).

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 (*Tratado*, Livro III, Parte I, Seção I).

Enquanto a razão tem uma função representacional para Hume, a paixão consiste “em uma existência original”, a qual não “contém nenhuma qualidade representativa que a torne cópia de outra” (*Tratado*, Livro II, Parte III, Seção III). Isso significa que a razão, na esfera da filosofia prática humeana, parece se restringir a uma função teórica e instrumental, ou seja: esta faculdade deve determinar a relação meio-fim para garantir a realização do objeto apetecido, sendo que o impulso, na verdade, não se origina na razão, mas na expectativa de sensações de prazer ou de desprazer decorrente da realidade do objeto. Então, se a razão não pode ser um impulso para a vontade, ela também não pode “se opor à paixão na direção da vontade” (*Tratado*, Livro II, Parte III, Seção III), porque, segundo Hume, “nada pode se opor ao impulso da paixão, ou retardá-lo, senão um impulso contrário; e para que esse impulso contrário pudesse alguma vez resultar da razão, esta última faculdade teria de exercer uma influência original sobre a vontade” (*Tratado*, Livro II, Parte III, Seção III).

Em resumo, a razão tem como tarefa, no âmbito da filosofia prática, “direcionar” ou guiar a vontade na medida em que ela determina os meios para alcançar ou satisfazer os fins da vontade, isto é, em “desperta[r] uma paixão ao nos informar sobre a existência de alguma coisa que é um objeto próprio dessa paixão, ou [em] descobri[r] a conexão de causas e efeitos, de modo a nos dar meios de exercer uma paixão qualquer” (*Tratado*, Livro III, Parte I, Seção I). Se este argumento está correto, parecem problemáticas as interpretações de Korsgaard⁶ e Marina Velasco tendo em vista que ambas afirmam a inexistência

⁶ No centro deste debate, Christine Korsgaard distingue, em seu conhecido artigo “*Skepticism about practical reason*”, duas formas de ceticismo em relação à razão prática, que são o ceticismo motivacional e o ceticismo de conteúdo, sendo que enquanto o primeiro diz respeito à dúvida da razão prática enquanto móbil, o segundo consiste na dúvida sobre se a razão prática fornece algum conteúdo ou princípio para a deliberação e escolha. O debate deste artigo se move em função da seguinte questão, a saber, o problema do ceticismo motivacional é um problema filosoficamente relevante ou ele só tem importância para a psicologia moral, isto é, esta questão é um problema filosófico e relevante para a fundamentação da ética? Ou seja, o ceticismo moral consegue “refutar” o fundamento da moral, vale dizer, se e como o ceticismo motivacional é dependente, de alguma maneira, do ceticismo de conteúdo? Korsgaard pretende

ou impossibilidade de conceber qualquer tipo de racionalidade no interior da ética humeana; com efeito, atribuir a Hume um irracionalismo no âmbito da ética parece insustentável na leitura dos textos.

Vale chamar a atenção que embora Hume conceda a influência da razão instrumental na esfera da moral, ele afirma a impossibilidade do raciocínio instrumental julgar se uma ação é boa ou não do ponto de vista moral (cabendo a esta faculdade apenas o cálculo instrumental da relação meio-fim para se alcançar ou realizar o objetivo desejado). Em seu artigo “Herlinde Pauer-Studer *“Humean Sources of Normativity”*”, afirma que não são só equivocadas, mas insuficientes aquelas interpretações que localizam o “fundamento” da ética humeana no cálculo instrumental:

Assim, as observações de Hume sobre a forma desconcertante que os nossos desejos podem tomar são, além de uma afirmação da grande variedade de desejos dos seres humanos, um lembrete dos limites de raciocínio meio-fim: por si só, o raciocínio meio-fim não permite uma avaliação valorativa dos desejos, o que seria além de seu alcance. E Hume está correto ao dizer isso⁷.

Portanto, a partir das duas teses, a saber, 1) “é a perspectiva de dor ou prazer que gera a aversão ou propensão ao objeto”, “o impulso não decorre da razão, sendo apenas dirigido por ela” (*Tratado*, Livro II, Parte III, Seção III), e 2) “a moralidade, portanto, é mais propriamente sentida que julgada, embora essa sensação ou sentimento seja em geral tão brando e suave que tendemos a confundir-lo com uma ideia” (*Tratado*, p. 510), nós podemos estabelecer as seguintes conclusões:

mostrar neste artigo que o ceticismo motivacional não tem uma força independente, visto que ele está sempre baseado no ceticismo de conteúdo. Por conseguinte, segundo ela, o ceticismo motivacional deve acarretar sempre em um ceticismo de conteúdo. Para mostrar isso, ela faz uso do conhecido argumento de Hume exposto no *Tratado sobre a Natureza Humana* de que a razão prática é e só pode ser a escrava das paixões (*Tratado*, Livro II, Parte III, Seção III). Ora, se Hume sustenta que a razão não possui outro ofício a não ser escrava das paixões, então ou bem a concepção moral humeana sustenta, como aponta o emotivismo contemporâneo, um sentimentalismo moral e, então, a razão não pode ter nenhuma função em relação aos fundamentos teóricos da ética, ou esta posição do *moral sense* é um pouco mais complexa do que se imagina.

⁷ Cf. Pauer-Stunde, H. “*Humean Sources of Normativity*”. In: Charles Pigden (Ed.): “Hume on Motivation and Virtue”, 2009, p. 195. Tradução minha. No original: “So Hume’s remarks about the bewildering form our desires might take are, besides an affirmation of the wide variety of humans’ wishes, a reminder of the limits of means- end reasoning: by itself, means-end reasoning does not allow an evaluative assessment of the desires; that would be beyond its scope. And Hume is correct to say so”.

1. o sentimento moral consiste na figura responsável pelas distinções morais, ou seja, o problema de epistemologia moral é solucionado, segundo a concepção humeana, não através da razão, mas mediante esta capacidade do sentimento ou da consciência moral (*Tratado*, Seção II, Livro III, Parte I);

2. “as impressões distintivas, que nos permitem conhecer o bem ou o mal morais, não são senão dores e prazeres *particulares*” (*Tratado*, p. 510).

Com isso, surgem as perguntas: por que Hume sustenta que o prazer e a dor, que distinguem ações morais das imorais, se manifestam de modo particular? Como exatamente podemos ter acesso a essa característica especial de determinadas sensações? Hume estaria defendendo algum tipo de intuicionismo moral no sentido de que seria necessário algum tipo peculiar de fruição do moralmente bom? Isto é, qual é, de fato, o critério que possibilita fazer distinções morais já que, à primeira vista, este consiste nos sentimentos e sensações subjetivas, portanto arbitrárias e dependentes do sujeito sensiente, visto que “ter o senso da virtude é simplesmente *sentir* uma satisfação de um determinado tipo pela contemplação de um caráter. O próprio sentimento constitui nosso elogio ou admiração. Não vamos além disso, nem investigamos a causa da satisfação” (*Tratado*, p. 510-511, § 3).

Mas, não obstante o sentimento desempenhe uma função epistemológica fundamental, Hume tenta escapar do relativismo moral justificando que os sentimentos distintivos da moralidade não se reduzem ao interesse próprio pela felicidade, pois, segundo ele, “não inferimos que um caráter é virtuoso porque nos agrada; ao sentirmos que nos agrada dessa maneira particular, nós de fato sentimos que é virtuoso” (*Tratado*, p. 510-511, § 3).

Prinz chama atenção para este ponto. Embora ele não considere detalhadamente quais são os argumentos utilizados por Hume para escapar do relativismo, deixando este tema para os “especialistas”⁸, afirmando apenas “que Hume pensa que certo e errado são determinados por uma resposta emocional

⁸ Outra questão deixada em aberto para ser solucionada pelos especialistas refere-se à pergunta se Hume pode ser lido como um defensor de um realismo moral “A teoria moral de Hume têm aspectos que a distinguem das teorias modernas da sensibilidade. Uma diferença é que, nesta passagem, Hume pode ser lido como implicando que propriedades morais não existem (a questão sobre se esta foi a visão adequada de Hume eu deixo para os estudiosos)”. Cf. PRINZ, 2007. Tradução minha.

de uma pessoa de caráter” (p. 3 ou 4), ele próprio pretende sustentar abertamente uma espécie de teoria da sensibilidade moral (denominada por ele como emocionismo – diferentemente do emotivismo moral contemporâneo), que acaba por desencadear, como ele mesmo sustenta, em um relativismo.

O ponto para o qual Prinz aponta é o de que uma interpretação adequada da filosofia moral de Hume deve dar a devida atenção à teoria das virtudes envolvida na questão sobre os seus fundamentos da ética, de modo, portanto, a fazer os links necessários com a figura do sentimento moral. Mas, por outro lado, o problema permanece para o defensor de um emotivismo humeano tendo em vista que se o sentimento constitui no fundamento das decisões e motivações morais, pode-se pensar que Hume estaria sustentando uma moralidade baseada em interesses privados ou na busca da satisfação dos desejos particulares.⁹

Uma possível pista hermenêutica consiste na afirmação de Hume de que a natureza humana é constituída por certos princípios antropológicos fundamentais, tais como, por exemplo, o apetite geral pelo bem e a aversão ao mal ou a simpatia e a compaixão; além da necessidade, segundo ele, de se colocar sob um ponto de vista imparcial quando o sujeito julga moralmente. Em uma palavra, tais princípios, disposições e figuras teóricas parecem apontar para uma fundamentação moral que vai além de um mero descritivismo, por um lado, e, por outro, para a busca de um fundamento da ética que não seja nem racionalista dogmático, nem relativista e subjetivo.

Em seu artigo “*What Kind of Virtue Theorist is Hume?*”, Christine Swanton, discutindo com Annette Baier, pretende sustentar que “o status de um traço como a virtude para Hume está fundamentado em uma pluralidade de aspectos”. Mas o meu interesse consiste em tematizar as suas teses quanto à questão colocada por ela acerca de em quais sentidos algumas virtudes desempenham uma função autoritativa, pois é a partir desta que ela irá tratar do problema da “condição de possibilidade da moralidade para Hume”, sendo que, segundo Swanton, isto pressupõe “a existência de certos sentimentos e

⁹ Quanto à interpretação utilitarista da ética humeana, inclusive do princípio geral do bem da humanidade, vale conferir o texto de G. Sayre-McCord “Hume and the Bauhaus Theory of Ethics”. In: P. A. French, T.E. Uehling Jr. And H. K. Wettstein (eds) *Midwest Studies in Philosophy 20, Moral Concepts* (Notre Dame, University Norte Dame Press), p. 280-298.

capacidades emocionais que são parte da nossa constituição enquanto seres humanos normais”¹⁰.

Assim, Swanton menciona cinco circunstâncias nas quais as virtudes são impositivas/autoritárias:

- 1) “O aprovador deve satisfazer a condição de possibilidade de um *sensu moral* (p. 228);
- 2) “A existência de propriedades morais genuínas – vício e virtude, pois o homem enquanto espécie possui sentimentos benevolentes” (p. 229);
- 3) “O aprovador deve possuir o ponto de vista moral, ou seja, ter a capacidade para a simpatia extensiva” (p. 229);
- 4) “O ponto de vista moral, para ser apropriado, deve satisfazer a condição de estabilidade e imparcialidade” (p. 229 e Tratado 3.3.1. 15);
- 5) “para ser autoritário/impositivo, o *sensu moral* deve ser educado: o aprovador deve tanto ter uma compreensão das tendências gerais dos traços a partir do ponto de vista da sua utilidade (EPM) e ser suficientemente discriminador” (p. 229).

A partir destas cinco circunstâncias colocadas por Swanton, é importante voltar às próprias teses de Hume a este respeito. Em primeiro lugar, visto que, para Hume, o fundamento das distinções morais, entre o certo e o errado, entre o vício e a virtude, consiste na experiência de peculiares sensações, o que possibilita esta é o *sensu* ou sentimento moral enquanto disposição ou capacidade natural do homem, na medida em que “tais sentimentos estão tão enraizados em nossa constituição e caráter que, a menos que a mente humana esteja completamente transtornada pela doença ou loucura, seria impossível extirpá-los e destruí-los” (T. III, I, II/ 514).

Quanto ao segundo critério, cabe ressaltar que Hume não parece querer se comprometer com algum tipo de realismo ou objetivismo acerca do vício e da virtude, tendo em vista que, segundo ele, as ações, em si mesmas, não podem ser consideradas como fatos morais ou imorais, na medida em que, segundo ele, vício e virtude, certo e errado, bem e mal morais não são qualidades ou propriedades dos fatos e ações mas são percepções da mente. Quanto a este argumento, muitos comentadores e pensadores contemporâneos

¹⁰ Swanton, C. *What Kind of Virtue Theorist is Hume?*, p. 227.

têm sublinhado a aproximação humeana entre as propriedades morais e as qualidades secundárias:

Examinemo-la sob todos os pontos de vista, e vejamos se podemos encontrar o fato, ou existência real, que chamamos de *vício*. Como quer que a tomemos, encontraremos somente paixões, motivos, volições e pensamentos. Não há nenhuma outra questão de fato neste caso. O vício nos escapa por completo, enquanto consideramos o objeto. Não o encontraremos até dirigirmos nossa reflexão para nosso próprio íntimo e darmos com um sentimento de desaprovação, que se forma em nós contra essa ação. Aqui há um fato, mas ele é objeto de sentimento, não de razão. 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 de censura quando os contemplamos. 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 da mente (1739: III. i.i).

Jesse Prinz, em seu livro sobre o construtivismo moral a partir das emoções, sugere uma possível aproximação entre o realismo e o emocionismo metafísico com base na concepção de virtude em Hume:

a teoria da sensibilidade de Hume é também um exemplo de outro tipo de teoria: ela é uma ética das virtudes. Algumas versões de ética das virtudes qualificam-se como formas de *emocionismo* metafísico. Considere o seguinte exemplo. Uma ação é boa se e somente se esta é algo que uma pessoa virtuosa faria. Uma pessoa virtuosa é uma pessoa que tem certos traços de caráter. Traços de caráter virtuosos são ou incluem disposições emocionais. Segue-se que uma ação é boa somente no caso dela ser realizada por um agente emocional.

Prinz pretende rejeitar a suposição de que nossas crenças morais estejam baseadas em pressupostos metafísicos, mesmo aquelas que supõem a realidade ou objetividade de traços, disposições ou capacidades constitutivas da natureza humana, na medida em que, para ele, tal afirmação não teria uma força normativa. Volto a este argumento no final.

Além disso, é importante notar que a figura do aprovador enquanto dotado desta disposição para ser afetado e julgar moralmente a partir do senso moral, está atrelada à noção de imparcialidade e “força de caráter” (ou

estabilidade), pois a realização de julgamentos morais pelo aprovador pressupõe que ele se coloque em um ponto de vista moral em que “se abstraí” da sua condição particular para não influenciar o seu juízo.

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 ao 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 (1739: III, i, ii).

A partir das leituras ligeiramente esboçadas, cabe salientar, com Swanton e contra Prinz, que a condição de possibilidade da moralidade em Hume depende de levarmos a sério o caráter não deontológico, mas avaliativo que a noção de virtude carrega a partir do tratamento dos princípios antropológicos que constituem e estruturam a mente humana; e não, como quer Prinz, a partir do embasamento nas emoções da maneira como elas nos são inculcadas culturalmente. Prinz parece reconhecer que tanto a defesa do argumento em favor da natureza humana, como a do construtivismo emocional parecem pouco eficientes no sentido de oferecer e justificar um critério forte de normatividade, como, por exemplo, o modelo kantiano. A sua justificação pela defesa do construtivismo cultural baseado nas emoções parece bastante pragmático, pois segundo ele, é melhor adotar e seguir padrões já aceitos culturalmente se queremos viver melhor em uma determinada cultura. Por outro lado, a rejeição deste modelo corre o risco de querer demais, ou seja, querer encontrar a “rocha dura” da moralidade.

Para concluir, é interessante notar, de fato, que os exemplos que Hume utiliza para falar sobre vício e virtude/ certo e errado sempre se referem e consideram o homem enquanto espécie e não como membro ou sujeito que está sob uma cultura, raça, etc... p. 505, 506 (ingratidão/ parricídio), 507 (incesto). Obviamente, nós poderíamos perguntar agora se ele tem razão sobre este ponto. Em todo caso, não obstante nós não possamos defender que

Hume defenda um princípio moral deontológico como é o caso de Kant, parece-nos que ele pretende sustentar, contra a suposição de um determinismo sensualista baseado nas paixões, algum tipo fraco de normatividade. Pois além de todos estes princípios antropológicos, ou seja, naturais ao homem considerado enquanto espécie, Hume, ao falar sobre o exemplo do parricídio, afirma que “é a vontade ou escolha que determina um homem a matar seu pai” (T. III, I, I/ 507); o que significa, então, que é necessário resolver o problema crucial, a saber, que “uma coisa é conhecer a virtude, e outra é conformar a vontade com ela...” (T. III, I, I/ 505), de modo que, “eis, pois, o único recurso capaz de conduzir nossas investigações filosóficas ao sucesso: abandonar o método moroso e entediante que seguimos até agora e [...] marchar diretamente para [...] centro dessas ciências, para a própria natureza humana”.

Referências bibliográficas

- Filosofia Moral Britânica*. Textos do Século XVIII, vol. I. Campinas: Editora da Unicamp, 1986.
- HUME, D. Uma *Investigação sobre os Princípios da Moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora da Unicamp, 1995.
- _____. *Tratado da Natureza Humana*. Tradução de Débora Danowski. São Paulo: Editora Unesp: Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- KORSGAARD, C. “Skepticism about Practical Reason”. Cap. 11 In: *Her Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- PIGDEN, C. (Ed.): “Hume on Motivation and Virtue: New Essays”. New Zealand: University of Otago, 2009.
- PRINZ, J. *The Emotional Construction of Morals*. 2007

Data de Recebimento: 11/06/2013

Data de Aprovação para Publicação: 11/07/2013