

SENTIMENTOS E UTILIDADE: UMA INVESTIGAÇÃO DA MORAL EM BASES HUMEANAS¹

SENTIMENTS AND UTILITY: AN INVESTIGATION OF MORAL IN HUMEAN BASES

Matheus de Mesquita Silveira²

Recebido em: 04/2020
Aprovado em: 11/2020

Resumo: A proposta deste artigo é desenvolver um argumento acerca do problema central da filosofia prática de Hume. A abordagem inicial consiste em determinar a influência que a razão e os sentimentos exercem no modo como juízos morais são ordinariamente realizados. Será defendido que a base das distinções morais se encontra nos sentimentos, cabendo à razão um papel instrumental nesse processo. No intuito de elucidar qual princípio oferece um norte aos sentimentos e se configura na bússola moral dos indivíduos, o segundo ponto desenvolvido neste artigo converge para os sentimentos morais e a utilidade a partir da apresentação do argumento humeano sobre a virtude natural da benevolência e a virtude artificial da justiça. Para responder a essas questões, o argumento será baseado essencialmente nas *Investigações sobre o Princípio da Moral*, recorrendo à obra *Tratado da Natureza Humana* e aos comentadores de Hume quando for necessário reforçar ou elucidar um ponto específico.

Palavras-chave: Sentimentos. Razão. Utilidade. Benevolência. Justiça.

Abstract: The article main purpose is to develop an argument concerning the central problem of Hume's practical philosophy. The initial approach consists in determine the influence that reason and sentiments have on how moral judgments are ordinarily made. It will be argued that the base of moral distinctions is found in sentiments, with reason having an instrumental role in the process. In order to explain which principle offers a north to sentiments and is the moral compass of individuals, the second point developed in this article converges to investigating moral sentiments and utility from the humean argument about the natural virtue of benevolence and the artificial virtue of justice. To answer these questions, the argument will be grounded essentially on the *Investigations on the Principles of Morals*, using the *Treatise of Human Nature* and Hume's commentators when is necessary to reinforce or clarify a specific point.

Keywords: Sentiments. Reason. Utility. Benevolence. Justice.

¹ Agradeço ao Dr. João Batista Cichero Sieczkowski, à Dra. Anna Carlina Regner e ao Dr. Adriano Naves de Brito, cujo intenso intercâmbio de ideias permitiram a elaboração deste artigo, concebido e realizado com apoio da FAPERGS edital 04/2019 Auxílio Recém-Doutor ARD.

² Professor pesquisador no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul. Possui doutorado em filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos com intercâmbio na City University of New York

Será apresentado neste artigo a investigação de Hume (2004) sobre a fundamentação das distinções morais. Para esclarecer esse problema, será feito um estudo da filosofia moral humeana com foco inicial na influência que os sentimentos e a razão exercem nas distinções morais ordinárias. A partir da elucidação dessa questão, avançar-se-á no estudo dos sentimentos e da utilidade como elementos que influenciam e direcionam os sentimentos e a razão. O ponto será compreender o porquê de os indivíduos gostarem do que é útil, sendo esse um aspecto fundamental na defesa dos sentimentos como a base dos juízos dessa natureza.

O filósofo escocês inicia sua investigação expondo que a existência de distinções morais é um fato empírico, pois é inviável pensar que todas as ações são igualmente dignas de apreço ou asco por todos os indivíduos. Esse é um ponto que não é problemático para o autor, uma vez que essa afirmação é facilmente comprovada mesmo pela observação não sistemática dos comportamentos sociais cotidianos. Segundo Hume (2004), o problema digno de atenção é investigar se o fundamento dessas distinções está nos sentimentos ou na razão. A primeira parte deste artigo consistirá exatamente na apresentação dos argumentos favoráveis e contrários a uma perspectiva sentimentalista sobre o fenômeno moral. Uma vez apresentadas tais posições, será defendido que a posição humeana dá preferência aos sentimentos em detrimento da razão.

A segunda parte deste artigo consistirá na investigação da virtude natural da benevolência e da virtude artificial da justiça. Esse estudo é importante, pois ambas as virtudes são consideradas por Hume (2004) como as mais elevadas e que, conseqüentemente, recebem a maior aprovação dos indivíduos. O ponto relevante é que ambas possuem uma fundamentação distinta. Dentro da proposta humeana, a benevolência tem seu mérito associado à simpatia, enquanto o apreço pela justiça deriva de sua utilidade social, tendo, nesse sentido, um caráter mais reflexivo. Conjuguar uma posição sentimentalista com o mérito reflexivo da utilidade será o principal problema a ser resolvido pelo filósofo escocês, o qual é essencial para sustentar os sentimentos como o fundamento das distinções morais. Precisamente sobre essa questão que a parte final deste artigo será dedicada. O argumento defendido é que as virtudes sociais são úteis por promoverem comportamentos benéficos à sociedade, mas são os sentimentos que influenciam os interesses dos indivíduos em direção ao bem-estar social, pois, sem eles, não haveria como agradar-se daquilo que é útil aos interesses públicos legítimos.

O problema da fundamentação da moral

Hume (2004) considera as disputas entre indivíduos que se apegam de maneira ferrenha

aos seus princípios como pseudoproblemas. Para o autor, a exceção estaria nas posturas intencionalmente insinceras. Os perpetradores desses comportamentos não o fazem motivados por crenças legítimas no que defendem. Em geral, entram em disputa por dois motivos ou movidos por uma afetação e um espírito de oposição, ou por nutrirem orgulho e arrogância com relação à humanidade. Nos dois casos, o autor ressalta nesses indivíduos uma aderência cega a uma visão de mundo particular e um desprezo por seus antagonistas, bem como uma veemência apaixonada pela defesa de sofismas. É altamente implausível que essa adesão apaixonada pela própria construção da realidade advenha de um cuidadoso raciocínio sobre os fatos e argumentos. Nesse sentido, faz-se pertinente apostar que uma teoria que se dirija aos sentimentos possa explicar tais motivações.

Negar que distinções morais são realizadas a todo instante é estar no grupo dos indivíduos insinceros. De acordo com Hume (2004, p. 225), “[...] não é concebível que alguma criatura humana pudesse seriamente acreditar que todos os caracteres e ações fossem igualmente dignos de estima e consideração de todas as pessoas”. Mesmo indivíduos insensíveis podem responder de alguma forma às imagens de certo e errado, e por mais preconceituoso alguém que seja, poderá observar em terceiros a realização dessas distinções. Portanto, para o filósofo escocês, a existência de distinções morais pode ser considerada um fato empírico.

Da constatação de que a moralidade é um fenômeno observável no cotidiano, Hume (2004) levanta uma nova indagação que, segundo ele, é digna da mais alta dedicação investigativa; a saber, se o fundamento último das distinções morais está na razão ou nos sentimentos. Em outras palavras, o autor intenta descobrir se os indivíduos formam suas crenças morais por meio de uma sequência de induções e argumentos, e, nesse sentido, as verdades morais teriam a mesma natureza que a verdade ou falsidade epistêmica. Ou se elas são derivadas de uma sensação imediata ou gosto interno refinado e, assim como as percepções estéticas, estariam fundamentadas na estrutura natural da espécie humana. Responder a essa questão significa compreender qual é o fundamento pelo qual os indivíduos distinguem o que é virtuoso ou vicioso, constituindo-se inegavelmente como um ponto importante a ser esclarecido pela teoria humeana sobre a moral.

Os sentimentos como fundamento da moral

Em grande parte, a tradição filosófica antiga apostou que a distinção entre as virtudes e

os vícios não apenas é racional, mas que a ação é virtuosa quando realizada em conformidade com a razão. Com relação aos filósofos da antiguidade, alguns, diz Hume, afirmaram que a distinção entre vício e virtude é racional e que esta última está na conformidade com a razão. Mesmo entre os teóricos do iluminismo, ainda que tenham se ocupado com seriedade da investigação sobre a beleza da virtude e a deformidade do vício, fazem-no apoiados por critérios racionais. Entretanto, não eram inexistentes no século XVIII teorias que derivavam do gosto e dos sentimentos a existência das distinções morais.

A relevância filosófica dessa controvérsia se dá pelos bons argumentos apresentados por ambas as posições. Por um lado, os debates existentes nas esferas filosófica e jurídica são realizados a partir de deliberações racionais sofisticadas. Por exemplo, têm-se as cadeias de provas apresentadas pelos lados opostos de uma disputa perante um juiz ou, ainda, as analogias, falácias e inferências utilizadas na sustentação de valores morais e perceptíveis no comportamento verbal do ser humano. Por outro lado, é próprio dos sentimentos motivar o agir moral, pois assim como a natureza da virtude é ser estimável, a do vício é ser odiosa. De fato, Hume (2004, p. 228) pergunta se “poderia a razão ou argumentação distribuir esses diversos epítetos a quaisquer objetos e decidir de antemão que isto deve produzir amor, e aquilo, ódio?”. Para o filósofo escocês, o sentido que damos a esses sentimentos deve estar em conformidade com a estrutura original da mente humana.

Se a natureza não tivesse feito essa distinção com base na constituição original da mente, as palavras “vergonhoso”, “estimável” e “odioso”, “nobre” e “desprezível” não existiriam em nenhuma linguagem; e mesmo que os políticos viessem a inventar esses termos, jamais seriam capazes de torná-los inteligíveis ou fazê-los veicular alguma ideia aos ouvintes (Hume, 2004, p. 279).

Em linhas gerais, a defesa da razão como fundamento da moralidade está apoiada na ideia de que sua função é educar os indivíduos com relação ao seu dever. Por meio da representação da respectiva beleza e deformidade das virtudes e dos vícios, os indivíduos tornar-se-iam inclinados a preferir a primeira em detrimento do segundo. O argumento contrário é que a razão não tem controle sobre os sentimentos e, por isso, não possui a força motivacional necessária para incitar sozinha tais comportamentos. Conforme Hume (2004, p. 228), “elas revelam verdades, mas, quando as verdades que elas revelam são indiferentes e não engendram desejo ou aversão, elas não podem ter influência na conduta e no comportamento”. Princípios benevolentes tendem a incitar alegria e ternura, sendo esses sentimentos que impulsionam a

realização e a defesa de ações dessa natureza. Para o filósofo escocês, uma verdade que não se refira à vida humana obtém apenas uma fria aceitação do entendimento e, na melhor das hipóteses, incita alegria na medida em que satisfaz uma curiosidade epistêmica.

Extingam-se todos os cálidos sentimentos e propensões em favor da virtude, e toda repugnância ou aversão ao vício: tornem-se os homens totalmente indiferentes a essas distinções, e a moralidade não mais será um estudo prático nem terá nenhuma tendência a regular nossas ações (Hume, 2004, p. 229).

Ainda que a investigação humeana aponte para uma preferência pelos sentimentos em relação à razão, mantém-se a perspectiva de que ambos os lados da disputa possuem bons argumentos. Ayer (2003) ressalta que isso direciona a investigação para a hipótese de que, de alguma forma, os sentimentos e a razão estão presentes nas distinções morais. Entretanto, o ponto fundamental levantado pelo autor não é saber se os indivíduos são capazes de distinguir uma virtude de um vício no âmbito racional ou sentimental. Antes disso, o que interessa ao filósofo escocês é saber qual das duas hipóteses funciona como pedra de toque para a censura ou a aprovação moral.

É verdade que falamos de uma pessoa como agindo irracionalmente quando ela segue um curso de ação sem pensar nas consequências, mas também consideramos algumas classes de fins, como as que ocorrem nos exemplos de Hume, como intrinsecamente irracionais. Penso que o que entendemos por isso é que há escolhas que nenhum homem sensato faria (Ayer, 2003, p. 121).

Conforme Hume (2004), pela razão, o ser humano é capaz de reconhecer a virtude ou o vício de uma qualidade ou ação. A crítica está na sua incapacidade para motivar o agir moral com relação ao foco da aprovação ou da censura. Esse papel cabe aos sentimentos que, por consequência, são os responsáveis por estabelecer a preferência pelas tendências louváveis sobre as nocivas. Nas palavras de Hume (2004, p. 369), “esse sentimento só pode ser uma apreciação da felicidade dos seres humanos e uma indignação perante sua desgraça, já que esses são os diferentes fins que a virtude e o vício têm tendência a promover”. Em suma, a razão pode esclarecer as diversas tendências das ações, mas são os sentimentos que realizam a distinção em favor do que é benéfico.

A investigação humeana da ingratidão é uma boa forma de abordar esse ponto. Esse vício se caracteriza quando uma atitude benevolente acompanhada da prestação de auxílio é retribuída com hostilidade ou indiferença, normalmente seguida de omissão e desserviço. Segundo Hume (2004, p. 370), “a razão julga ou sobre questões de fato ou sobre relações”.

Desse modo, para compreender a ingratidão, será preciso encontrar o que é considerado como condenável nessa situação. Depois, faz-se necessário apontá-la para que se determine o momento exato em que ocorrera, de maneira que seja realizada uma descrição de sua natureza e se torne possível determinar qual faculdade ou sentido foi mais fundamental nesse processo.

Auferir-se à razão o fundamento das distinções morais significa estabelecer que a ingratidão reside na mente do indivíduo ingrato, que é capaz de sentir e ter consciência de suas ações. Hume (2004) levanta a hipótese de um indivíduo no qual a hostilidade e a profunda indiferença são os únicos sentimentos passíveis de serem sentidos. Hostilidade e indiferença não são sentimentos condenáveis em todas as circunstâncias. Pelo contrário, quando direcionados a fascistas e ditadores, podem, inclusive, ser apreendidos como louváveis. O ponto é que a ingratidão e a indiferença são condenáveis enquanto resposta a gestos de legítima boa vontade. Uma atitude hostil ou indiferente não será sempre considerada como ingrata e, portanto, não consiste em um fato particular. Pelo contrário, a ingratidão e a indiferença somente são consideradas sinais de ingratidão dentro de determinadas circunstâncias, sendo que é nessas situações que incitarão no ser humano os sentimentos que motivarão nele o ato de censura.

Em consequência, podemos inferir que o ato moralmente condenável da ingratidão não consiste em nenhum *fato* particular e individual, mas decorre de um complexo de circunstâncias que, ao serem apresentadas ao espectador, provocam o *sentimento* de censura, em razão da peculiar estrutura e organização de sua mente (Hume, 2004, p. 370).

Schneewind (2001) constrói o argumento de que o ato moralmente condenável não é um fato particular, cuja realidade seria assegurada pela razão. De natureza semelhante à matemática, o conjunto das relações morais passível de ser descoberto pela razão é que seria o alvo de censura. No caso da ingratidão, essa relação se caracteriza pela benevolência e a prestação de serviço de um lado e a hostilidade e a indiferença do outro. O que há nesse caso é uma relação de contrariedade. No entanto, é essa relação que torna tal ato condenável? Segundo Hume (2004, p. 371), “[...] jamais se conseguirá estabelecer a moralidade sobre uma relação, mas será sempre necessário recorrer às decisões do sentimento”. Caso um indivíduo seja hostil para com outro e este, em resposta, permaneça indiferente ou, ainda, preste um bom serviço ao primeiro, ocorrerá a mesma relação de contrariedade. Entretanto, o comportamento do segundo não é condenável em si, ao contrário, constitui uma ação digna de aplauso e aprovação.

Se nosso comportamento não fosse influenciado pelos sentimentos – se agíssemos de maneira puramente racional, não haveria confusões sobre as regras e preceitos morais. A moral seria uma questão de verdade ou falsidade, podendo ser provada logicamente. Portanto, os caracteres morais não são verdadeiros ou falsos, não havendo como negá-los ou afirmá-los. Eles podem ser louváveis ou censuráveis (Schneewind, 2001, p. 391).

A hipótese humeana que surge como mais provável é que as distinções morais estejam apoiadas em sentimentos que a natureza tornou universal em toda a espécie. Isso se deve ao fato de que apenas eles apresentam força motivacional capaz de exercer influência suficiente no comportamento a ponto de inclinar os indivíduos por uma preferência pela virtude em relação ao vício. Em outras palavras, são os sentimentos que inclinam o ser humano pelo agrado à virtude e repúdio ao vício. Nesse caso, a função da razão é prestar auxílio para que desses sentimentos possam prover um apropriado discernimento do foco ao qual está direcionado. Para que isso aconteça, o autor ressalta o papel instrumental do raciocínio pela sua capacidade de realizar distinções sutis, estabelecer comparações distantes, inferir conclusões corretas e verificar fatos gerais.

É provável que a sentença final que julga caracteres e ações como amáveis ou odiosos, louváveis ou repreensíveis; aquilo que lhes 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 (Hume, 2004, p. 229).

O papel que Hume (2004) confere aos sentimentos na sua filosofia prática aproxima a moralidade da estética pelo *gosto*. O autor relata que existem diferentes tipos de beleza, com as de ordem natural sendo direcionadas aos sentimentos e à aprovação dos seres humanos à primeira vista. O argumento é que, caso não despertem interesse em um primeiro momento, nenhum raciocínio será capaz de despertar sua influência ou adaptá-las ao gosto humano. Por outro lado, nas belas-artes, isso é possível pelo refinamento do gosto pelo raciocínio, possibilitando que um falso deleite seja corrigido mediante argumentos e reflexões.

A beleza moral é passível de influência das faculdades do entendimento e, nesse sentido, possui traços em comum com as belas-artes. Nesse ponto, o sentimentalismo humeano se faz presente quando, conforme o autor, a razão está limitada pela constituição natural do ser humano. Segundo Brito (2001, p. 16), “a razão opera na moral e na arte, sobre aquilo que já está disponível em nossa constituição natural”. Dito de outra forma, independentemente do tipo

de beleza, a razão não é capaz de fazer o ser humano sentir algo que já não esteja presente em sua natureza. Por exemplo, uma pintura não pode provocar uma sensação estética para a qual não haja uma adequada estrutura de recepção na natureza humana. No que se refere à moral, por mais que a razão refine os sentimentos, ela está limitada pelo espectro de sensações inerentes ao ser humano. Em última instância, o fundamento das distinções morais está nos sentimentos que a natureza tornou universal na espécie.

A investigação da virtude natural da benevolência será importante para avançar na compreensão humeana da natureza dos sentimentos morais e do porquê de ele ser a base das distinções desse tipo. Já a compreensão da virtude artificial da justiça é relevante para o esclarecimento de qual princípio influencia os sentimentos e direciona a preferência humana para a virtude em detrimento do vício. Hume (2004) considera que a investigação dessas virtudes sociais é importante para que se esclareça todos os elementos que operam na formação de juízos morais, sendo esses os passos nas próximas duas seções deste artigo.

A virtude natural da benevolência

Hume (2004) inicia sua investigação sobre a benevolência alegando que a estima e a boa vontade que ela recebe dos seres humanos é um fato empírico. Segundo o autor, quando acompanhada de poder político e influência social, uma natureza benevolente se manifesta na forma de um bom governo ou de uma instrução útil à humanidade. A consequência é que indivíduos benevolentes e detentores de posições desse tipo tendem a ser alçados para além de sua própria natureza humana, muitas vezes, aproximando-se de um estatuto quase divino. Por exemplo, um indivíduo popular ou um político sagaz são alvos fáceis para a inveja e má vontade de terceiros. Contudo, quando associados à alcunha de beneficente ou humanitário, e na medida em que suas ações demonstrem atos de ternura e amizade, a má vontade e a inveja podem ser sobrepujadas pela aprovação popular.

Os epítetos “sociável”, “de boa índole”, “humano”, “compassivo”, “grato”, “amistoso”, “generoso”, “benfazejo”, ou seus equivalentes, são conhecidos em todas as linguagens e expressam universalmente o mais alto mérito que a natureza humana é capaz de atingir (Hume, 2004, p. 233).

A virtude da benevolência é colocada por Hume (2004) como essencial aos indivíduos, sendo capaz de compensar algum desvio de conduta e preservá-los da aversão e desprezo dos que lhes são próximos. A espécie humana possui uma sociabilidade bastante desenvolvida, e

isso tornaria mais extensa sua benevolência. Em uma perspectiva humeana, esse fato confere maior abrangência das ações benevolentes entre os seres humanos se comparados com outras espécies. De acordo com Hume, “as virtudes sociais e delicadas são, aí, as que devem principalmente ser levadas em consideração. Estas são sempre boas e estimáveis” (2004, p. 234). Como dito anteriormente, uma posição de destaque social expõe os indivíduos à má vontade e inveja alheias. Entretanto, ações benevolentes podem subjugar impulsos nocivos não só nos beneficiários da ação, mas em todos que apreciem e compreendam os benefícios trazidos por esse comportamento. O filósofo escocês sustenta que somente por meio dessas práticas que o ser humano pode verdadeiramente gozar das vantagens de alguma eminência, pois é mediante elas que ganha o respeito e a admiração de seus semelhantes.

É verdade que a benevolência se apresenta como sedutora e, na medida em que é mencionada em um argumento, discurso ou raciocínio, torna-se difícil não realizar algum arroubo laudatório (aliás, esse é um exemplo de sua capacidade de influenciar os sentimentos). Contudo, Hume (2004) não realiza um elogio poético à benevolência nem se debruça exclusivamente sobre os genuínos encantos das virtudes sociais. Antes disso, ele pretende demonstrar que não há qualidade mais merecedora de estima do que a benevolência, bem como entender qual o princípio que faz com que essa virtude seja tão estimável.

[...] como nosso assunto aqui é antes a parte especulativa do que a parte prática da moral, será suficiente notar (o que, segundo penso, será facilmente concedido) que não há qualidades mais merecedoras da boa vontade e aprovação geral dos homens que a beneficência e humanidade, a amizade e a gratidão, a afeição natural e o espírito público, e tudo o que procede de uma terna simpatia pelos demais e de uma generosa preocupação pelo nosso grupo e espécie. Tais qualidades, onde quer que se manifestem, parecem de certa forma infundir-se a todos que as contemplam e produzir neles, em seu próprio interesse, os mesmos sentimentos favoráveis e afetuosos que elas exercem ao seu redor (Hume, 2004, p. 235).

A tendência ao descrever as qualidades de um indivíduo benevolente é realçar o estado de bem-estar social e dos bons ofícios que suas ações geram. Do elogio à bondade surge a identificação dos traços benevolentes inerentes a ela, sendo que este é estendido ao perpetrador de tais atos. O que Hume (2004) destaca nesse ponto é que a benevolência é socialmente útil e, ao mesmo tempo, o indivíduo benevolente granjeia o apreço daqueles que estão ao seu redor. Para ser mais preciso, essa virtude natural não é somente útil ao indivíduo, mas também para a sociedade que colhe os benefícios de possuir cidadãos com tal índole.

Relação entre benevolência e utilidade

A benevolência possui diferente alcance dentro das esferas pública e privada. No âmbito social, uma pessoa benevolente doa alimento aos famintos, vestimentas aos desnudos e possui notável paciência na luta contra o obscurantismo totalitário mediante a educação dos insolentes. Quando restrita à vida privada, a esfera dos indivíduos tocados por essas ações é menor, mas o caráter benigno e gentil dessas atividades permanece inalterado. Em ambas as esferas, pode-se dizer que ações benevolentes possuem grande utilidade para a sociedade.

Dado que esses tópicos de louvor são sempre empregados, e com sucesso, quando queremos despertar a estima por alguém, não se poderia porventura disso concluir que a *utilidade* resultante das virtudes sociais constitui pelo menos uma parte de seu mérito, e é uma fonte de aprovação e respeito que recebem de forma tão universal? (Hume, 2004, p. 236).

A associação entre o que é benéfico e o que é útil é mais evidente ao analisar-se aspectos da natureza. Ao qualificar um animal como útil, faz-se um elogio adequado ao benefício que sua natureza oferece, que embora possa se referir ao que ele provém de alimento, também engloba o conforto emocional que pode trazer em tempos mais sombrios. A imagem de árvores cheias de frutos e animais vivendo em harmonia são um verdadeiro deleite para o olhar. Por outro lado, aspectos naturais que oferecem alguma influência danosa à vida humana tendem a despertar o sentimento de aversão. Imaginar um ambiente de plantas venenosas em uma atmosfera tóxica e nociva suscita sensações de valência negativa.

A associação entre os epítetos *benéfico* e *útil* não se restringe à natureza, mas pode ser estendido para outras esferas. Hume (2004, p. 237) ressalta que “[...] em geral, quanto louvor não está subentendido no simples qualificativo ‘útil’! E quanta reprovação em seu contrário!”. Por exemplo, uma obra arquitetônica bem planejada é útil e conveniente àqueles que a utilizam e, por isso, ganha a sua aprovação (muitas vezes, sendo ainda considerada como bela). A posição humeana também reforça o caráter da utilidade social com relação às profissões, em que as mais benéficas à comunidade seriam consideradas como as mais louváveis, com poucas ofensas, sendo tão impiedosas quanto definir um indivíduo e sua profissão como inúteis ou prejudiciais à sociedade. Nesse caso, o papel do refinamento do gosto³, argumentando que

³ Estética e moral se entrelaçam neste ponto e a literatura oferece uma grande analogia à moralidade. Assim como a escrita literária, as regras sociais são relativas às nuances culturais de diferentes épocas. A literatura é audaz quando perverte essas regras e brinca com o sentido natural da composição, tocando diretamente na imaginação. Hume (2004b) argumenta que eliminar a imaginação das artes é reduzir qualquer expressão a uma verdade

quanto maior a sensibilidade do indivíduo, também maiores serão as chances de ele contemplar qualidades que de outro modo passariam despercebidas.

A utilidade pública é uma característica inerente às decisões morais. Em casos de controvérsia, a proposta, alinhada aos interesses sociais, que se apresentar como mais útil tende a ganhar a aprovação da sociedade. De acordo com Hume (2004), disso não decorre que um indivíduo não possa apreender essa relação de forma errônea em um primeiro momento. A instrumentalidade da razão se faz presente nesses casos, pois deliberações podem oferecer uma noção mais precisa do objeto do engano. O autor acrescenta que esse processo pode conferir maior sensibilidade aos sentimentos com relação às sutilezas dessas questões, tornando-o mais perceptível às nuances que separam o bem e o mal morais. No entanto, é necessário que existam, de antemão, os sentimentos, para que possam ser refinados.

Em todas as decisões morais, a característica de utilidade pública é o que se tem principalmente em vista; e sempre que surgem disputas, seja em filosofia seja na vida cotidiana, referentes aos limites do dever, a melhor forma de decidir a questão é averiguar, em cada um dos lados, os verdadeiros interesses da humanidade (2004, p. 238).

Hume (2004) traz como exemplo o assassinato de governantes, prática outrora enaltecida com base na crença de que livraria a sociedade dos caprichos de tiranos. Contudo, o medo e o temor incitados por essas práticas aumentaram a suspeita dos detentores do poder e elevaram sua crueldade para com a população. Poder-se-ia argumentar que o oposto seria desejável, a saber, que a liberalidade de um governante seria um sinal de sua beneficência. Segundo o filósofo escocês, isso não é verdadeiro, pois quando os recursos destinados ao povo são desviados para sustentar os caprichos particulares dos governantes, todo elogio transforma-se em censura e o sentimento de aprovação dá lugar à indignação. Ainda que ressalte que o afastamento de um governante seja lamentável, a posição humeana é que, em casos nos quais tira-se proveito do cargo para benefício próprio, prefere-se o afastamento ao desperdício dos recursos do Estado.

absoluta, o que seria contrário as leis da crítica. Nesse sentido, o gosto estético não está submetido à exatidão dos raciocínios demonstrativos, mas no máximo às regras da arte – as quais são temporais. A agradabilidade da literatura não surge necessariamente pela transgressão das normas em si, mas porque sua beleza causa tamanho prazer que seus defeitos são mitigados ou esquecidos. O refinamento do gosto é o que permite agradar-se dessas sutilezas que, de outra forma, passariam despercebidas. Mesmo na perversão de toda regra de arte vigente, esse prazer sutil se faz grandioso e inclina não à objeção de um padrão do gosto, mas aos aspectos da crítica que consideravam essas virtudes como defeitos. A analogia da literatura é transferível para a moralidade ao entender-se que da contrariedade às leis totalitárias que restringem, enquadram e segregam não decorre a imoralidade, mas o refinamento dos sentimentos que as apreendem em seu âmago como não benevolentes e, portanto, *erradas*.

É importante ressaltar que Hume (2004) afasta-se do hedonismo moral ao condenar a busca de prazeres pessoais em detrimento da beneficência social. A busca pelo conforto e o refinamento dos prazeres direcionados irrestritamente ao luxo pode, inclusive, ser a principal causa de guerras e rebeliões, além da discórdia e total perda de liberdade. De fato, Hume (2004, p. 239) é categórico ao dizer que “[...] esses refinamentos [...] estão dando uma nova regulamentação a nossos sentimentos *morais*, tanto quanto *políticos*, e representam como louvável ou inocente o que anteriormente era considerado pernicioso ou censurável”. Por outro lado, o refinamento do gosto, quando norteado pelo agrado à utilidade social, leva ao desenvolvimento da diligência e das artes e isso é contrário às desigualdades sociais, trazendo mais benefícios que malefícios para a sociedade.

A posição humeana coloca o sentimento de benevolência em grau elevado como o maior mérito que qualquer indivíduo pode ter. Hume (2004, p. 240) destaca que “as virtudes sociais não são nunca consideradas separadamente de suas tendências benéficas, nem vistas como estéreis ou infrutíferas”. Parte desse valor está em sua tendência a promover os interesses sociais, o que torna esse sentimento útil para a sociedade, uma vez que ações que estão em harmonia com os interesses sociais tendem a ser recebidas com prazer e satisfação. O resultado desse processo é que a felicidade e um estado de bem-estar social tornam-se decorrentes da suave influência que a benevolência pode ter nos comportamentos humanos.

Se levarmos tudo isso em conta, parece inegável, portanto, que nada pode conferir mais mérito a qualquer criatura humana do que o sentimento de benevolência em um grau elevado, e que parte, ao menos, de seu mérito provém de sua tendência a promover os interesses de nossa espécie e trazer felicidade à sociedade humana (Hume, 2004, p. 239-40).

Em sua investigação da benevolência, Hume (2004) a estabelece como digna de aplauso e aprovação dos seres humanos, e a todas as ações dessa natureza está associada alguma utilidade, seja para o benefício de um pequeno grupo ou da sociedade como um todo. Portanto, o princípio da utilidade exerce alguma influência sobre os sentimentos e, no que toca à moralidade, aparece como o norte ao qual se dirigem as decisões desse tipo. Em suma, ao menos parte do valor moral que a virtude natural da benevolência tem deve-se à sua utilidade social. Entretanto, é apenas mediante o estudo da virtude artificial da justiça que o autor acredita ser possível demonstrar quão considerável parte do mérito das virtudes sociais deve-se à sua utilidade. Por esse motivo, dedicar-se-á a próxima seção deste artigo à análise humeana da justiça.

A virtude artificial da justiça

Hume (2004) coloca como um fato empírico que a *utilidade* é o princípio que confere valor moral à justiça. Ao contrário da benevolência, ela se configura como uma virtude artificial, pois seu mérito provém unicamente das reflexões sobre as suas consequências benéficas. O argumento humeano consiste em apresentar cenários nos quais a justiça perderia sua utilidade, sustentando que, em configurações sociais específicas, ela deixaria de prover benefícios à sociedade. O primeiro exemplo é o de um mundo onde todos estariam providos de tudo o que desejam e necessitam e, nesse caso, uma natureza benevolente é suficiente para regular as relações humanas. Nesse cenário, segundo Hume (2004, p. 242), “parece óbvio que, em uma condição tão afortunada, todas as demais virtudes iriam florescer, intensificar-se dez vezes mais. Da virtude da justiça, entretanto, ninguém jamais teria tido menor ideia”. Mesmo em um mundo carente de recursos naturais necessários, quando algo é provido em abundância e é considerado um bem de toda a humanidade, não se estabelece uma séria discussão sobre o direito de propriedade⁴. O ponto em questão é que não há utilidade em compartilhar ou proteger um bem quando ele é acessível universalmente – e isso torna inúteis conceitos como os de propriedade e justiça.

Em outro exemplo, Hume (2004) descreve um mundo contrário, no qual há uma completa carência de recursos naturais. Nesse caso, a virtude da justiça seria sobrepujada pela necessidade da autopreservação. Um contexto no qual os indivíduos pereçam de fome levará a práticas que, de outra forma, seriam socialmente reprováveis. A *Tragédia dos Andes*⁵ ilustra categoricamente a percepção humeana do que ocorre em casos de extrema necessidade, com o alimento sendo disputado com a vida e consumido em uma completa suspensão de valores. O

⁴ O filósofo escocês é pontual ao trazer o exemplo da água, um dos bens naturais mais caros à humanidade. No século XVIII, quando era colocada como bem inesgotável, não havia disputas sobre sua posse e o desperdício não era alvo de censura. Segundo Hume (2004, p. 242), “a justiça, sendo completamente *inútil* nessa situação, não passaria de um vão cerimonial e jamais poderia figurar no catálogo das virtudes”. Contudo, no final do século XX, a carência dos recursos hídricos tornou-se evidente e elevou o preço de mercado da água, tornando-a objeto de disputa com duras críticas ao seu desperdício.

⁵ Segundo Quigley (2006), das 45 pessoas na aeronave, três passageiros e dois tripulantes na seção de cauda foram mortos quando a fuselagem se partiu. Pelo menos quatro morreram pelo impacto da fuselagem ao atingir a neve, que arrancou os seus assentos e os atirou para a frente do avião. Outros 33 passageiros permaneceram vivos, muitos dos quais estavam gravemente feridos. A comida era escassa entre os sobreviventes: oito barras de chocolate, uma lata de mexilhões, três pequenos potes de geleia, uma lata de amêndoas, algumas frutas secas e poucas garrafas de vinho. Nos dias seguintes ao acidente, eles dividiram isso em quantidades muito pequenas para fazer com que seu suprimento escasso durasse o máximo possível. Mesmo assim, a fome extrema e a necessidade de sobrevivência fizeram com que eles praticassem o canibalismo. Mesmo sendo, em sua maioria, católicos romanos, o grupo sobreviveu ao decidir coletivamente comer carne dos corpos de seus camaradas mortos.

filósofo escocês salienta que, nesses casos, qualquer lei de posse, equidade ou justiça perde sua força coercitiva e torna-se inútil para cumprir o fim a que se destina, a saber, promover a ordem e a felicidade da sociedade.

O uso e o fim dessa virtude é proporcionar felicidade e segurança pela preservação da ordem na sociedade, mas, quando a sociedade está prestes a sucumbir de extrema penúria, não há nenhum mal maior a temer da violência e da injustiça, e cada homem está livre para cuidar de si próprio por todos os meios que a prudência lhe ditar ou seus sentimentos humanitários permitirem (Hume, 2004, p. 245).

A utilidade da justiça também seria mitigada (ou desapareceria por completo) em um contexto em que o sentimento benevolente fosse estendido para toda a humanidade. Nesse cenário, ações de generosidade e amizade nutridas por um interesse legítimo pelo bem-estar universal tornariam a sociedade naturalmente harmoniosa. Conforme Hume (2004, p. 243), “em vista de tamanha benevolência, parece evidente que o uso da justiça ficaria nesse caso suspenso, e as divisões e barreiras da propriedade e da obrigação jamais seriam cogitadas”. Mesmo em cenários positivos, isso aconteceria pelo fato de a justiça ter perdido sua finalidade e, conseqüentemente, sua utilidade para regular as relações sociais e promover o bem-estar da sociedade.

No momento em que o indivíduo é naturalmente motivado a promover o bem-estar social, torna-se inútil criar leis que o obrigue a realizar tais atos. Hume (2004) contextualiza que, mesmo em situações nas quais uma ação benevolente fosse mal orientada e causasse mais malefício que benefício, ela seria impedida pelo caráter benevolente daqueles que percebessem o erro, que estariam motivados a evitá-la. Nesse cenário, também é inútil qualquer delimitação de propriedade, pois haveria um compartilhamento dos mesmos interesses, alegrias e tristezas, existindo uma confiança no discernimento alheio com relação a qualquer tipo de divisão ou distinção de posse. A decorrência de tão elevada benevolência seria a apreensão da humanidade como um único grupo pautado pela prudência das ações, nas quais mesmo as necessidades alheias distantes seriam consideradas como relevantes por todos os indivíduos.

As regras da equidade ou da justiça dependem, portanto, inteiramente do estado e situação particulares em que os homens se encontram, e devem sua origem e existência à utilidade que proporcionam ao público pela sua observância estrita e regular. Contrarie-se, em qualquer aspecto relevante, a condição dos homens; produza-se extrema abundância ou extrema penúria; implante-se no coração humano perfeita moderação e humanidade ou perfeita rapacidade e malícia; ao tornar a justiça totalmente *inútil*, destrói-se

totalmente sua essência e suspende-se sua obrigatoriedade sobre os seres humanos (Hume, 2004, p. 247).

Para Hume (2004), as relações familiares são as mais próximas do ideal acima exposto, pois quanto mais benevolentes forem os sentimentos presentes na relação, menor é a necessidade de regras de convivência entre seus membros. Todavia, se esses sentimentos diminuïrem, as disputas por posses e heranças colocarão uns contra os outros. A justiça adquire utilidade nesses casos por sua eficácia em regular determinados contextos sociais e os relacionamentos humanos inerentes a eles. De acordo com Hume (2004, p. 244), “é certo, portanto, que essa virtude deriva sua existência inteiramente de seu indispensável uso para o relacionamento humano e a vida em sociedade”. Em suma, a justiça deve sua existência à configuração social específica do mundo real e se sustenta pela utilidade social derivada de sua observância estrita e regular. Nos cenários onde as considerações de justiça tornam-se inúteis, também é destruída a sua essência e obrigatoriedade.

Relação entre justiça e utilidade

Hume (2000) argumenta que o sentimento de benevolência é limitado e não se estende para todo e qualquer indivíduo, colocando a sociabilidade humana entre o cuidado com os que estão próximos e a competição entre os mais distantes. O valor moral atribuído à justiça decorre do estado intermediário entre a abundância e a penúria dessa inclinação social e, conseqüentemente, do estado em que se encontram as diversas sociedades. Sobre o ser humano, segundo Hume (2004, p. 247), “somos naturalmente parciais em relação a nós mesmos e nossos amigos, mas somos capazes de compreender as vantagens de uma conduta mais equânime”. Portanto, a virtude social da justiça é considerada como artificial, pois é somente mediante a reflexão sobre suas vantagens e desvantagens que adquire mérito moral.

Apesar da evidente necessidade da vida em grupo para a sobrevivência natural, as paixões podem ir na contramão da vida em grandes sociedades, principalmente na formação de vínculos que estão além da esfera familiar. Contudo, é exatamente a vida em sociedade que é posta por Hume (2000) como capaz de não apenas maximizar o bem-estar dos indivíduos, mas permitir que sejam mais felizes do que seriam em sua condição natural. O argumento é que apenas a vida em sociedade faz com que as deficiências naturais do ser humano sejam

superadas, tornando-o superior aos demais animais da natureza⁶.

Pela sociedade, todas suas debilidades são compensadas, embora, nessa situação, suas necessidades se multipliquem a cada instante, suas capacidades se ampliam ainda mais, deixando-o, em todos os aspectos, mais satisfeito e feliz do que jamais poderia se tornar em sua condição selvagem e solitária (Hume, 2000, p. 526).

Conforme visto anteriormente, Hume (2000) reconhece nos indivíduos uma inclinação natural de agrado para com a benevolência. Contudo, essa mesma tendência pode dificultar a vida em grandes sociedades, pois direciona as preferências aos que estão próximos e torna os seres humanos tendenciosos em suas decisões públicas. Segundo Hume (2000, p. 529), “essa parcialidade, portanto, e essa afeição desigual têm de influenciar não somente nosso comportamento e conduta social, mas também nossas ideias de vício e virtude [...]”. De fato, há uma parcialidade nos sentimentos humanos, além da tendência de a espécie não os regular naturalmente, mas sim dar-lhes maior força e influência.

A justiça tem sua utilidade exatamente na neutralização dessa parcialidade, conferindo maior equidade nas decisões de ordem pública. Em outras palavras, ela é um construto derivado da reflexão com o objetivo de regular as paixões humanas – é, portanto, uma virtude artificial. É importante ressaltar que ela restringe a parcialidade dos sentimentos, mas não os elimina, nem os destitui da posição de fundamento da moralidade. Para Hume (2000, p. 530), “tal restrição não é contrária às paixões; se o fosse, jamais poderia ser feita, nem mantida. É contrária apenas ao seu movimento cego e impetuoso”. Portanto, a virtude artificial da justiça surge da necessidade de regular relações sociais em grande escala, sendo útil na manutenção de uma convivência equânime. Conforme o autor, à medida que os indivíduos se familiarizam com a utilidade das regras da justiça, maior será seu respeito e apreço por elas.

A maioria dos atos ou caracteres que aprovamos são úteis à sociedade ou tendem a produzir o bem da humanidade. É por causa de sua 'utilidade' que aprovamos a justiça, a obediência à lei, a fidelidade ou a fidedignidade, e a lealdade, bem como a generosidade, a caridade e a moderação. Todos estes caracteres contribuem para o bem-estar da humanidade, e é por isso que

⁶ Hume (2004) apresenta um argumento para a inaptidão natural da humanidade, alegando que suas necessidades não são compensadas com um meio propenso a saciá-las. O autor utiliza como exemplo leões e bovinos para ilustrar seu pensamento. Enquanto o leão é um animal carnívoro de grande voracidade, os bovinos possuem natureza completamente contrária. Contudo, o primeiro é dotado com a constituição física e a voracidade necessária para abater suas presas, enquanto os segundos possuem alimentos de fácil obtenção. O ser humano é colocado pelo autor como a única espécie que precisa da técnica para transformar a natureza a seu favor e atingir objetivos que estariam aquém de suas capacidades físicas.

sentimos os sentimentos de aprovação, do modo como o temos, para com eles (Stroudt, 1977, p. 194).

É devido à sua utilidade para regular a convivência e a equidade social que a justiça adquire valor. Entretanto, para Hume (2000), esse não é um processo natural. A virtude da justiça não ganha a aprovação dos indivíduos de maneira imediata e natural, mas seu valor está fortemente ligado à sua utilidade, que somente é percebida mediante um ato reflexivo que avalie seus benefícios. Explicar esse ponto é um problema-chave no pensamento humeano, necessário para mostrar que é nos sentimentos que está o fundamento das distinções morais.

O princípio geral da moralidade

Em um espectro amplo, a utilidade é costumeiramente tomada como valorosa, seja com relação a comportamentos, indivíduos ou objetos. No que tange a questões práticas, assim como a virtude é associada à utilidade, o seu oposto está relacionado ao vício. Dessa forma, é plausível que as virtudes sociais tenham sua origem na utilidade. Por exemplo, um edifício com portas desproporcionais para a transição de seres humanas causa estranheza e irritação. De maneira semelhante, a imagem de um indivíduo cujos hábitos são nocivos à sociedade causa desaprovação, desgosto ou até repulsa. São sentimentos semelhantes ao vivenciados quando se encontra um ser humano cujos hábitos são prejudiciais à sociedade.

Mas talvez a dificuldade de explicar esses efeitos da utilidade, ou de seu contrário, tenha impedido os filósofos de admiti-los em seus sistemas éticos e os induzido a empregar preferencialmente qualquer outro princípio para explicar a origem do bem e do mal morais. Mas, se um princípio qualquer é confirmado pela experiência, o fato de não sermos capazes de dar uma explicação satisfatória de sua origem, ou de analisá-lo quanto a outros princípios mais gerais, não constitui uma justa razão para rejeitá-lo (Hume, 2004, p. 279).

De acordo com Hume (2004), a utilidade é um princípio que influencia a formação dos valores morais, sendo fundamental na distinção entre o bem e o mal morais. O ponto a ser investigado é como o filósofo escocês conjuga os sentimentos e a tendência humana de agradar-se por ações benevolentes com o mérito reflexivo da utilidade. Sustenta-se que é a partir do esclarecimento dessa relação que será possível esclarecer como são os sentimentos que se encontram na base de distinções dessa natureza.

Relação entre sentimentos e interesses

A utilidade das virtudes sociais é apresentada por Hume (2004) como um fato empírico observável no cotidiano. A crítica do autor se dirige aos teóricos que inferiram, com base nesse princípio, que as distinções morais têm sua origem em construções culturais. Em outras palavras, que seriam pelos códigos de conduta relativos a inúmeras culturas que o alegado egoísmo natural humano é sobrepujado. Contudo, nenhuma construção cultural pode fazer brotar no ser humano sentimentos que ele já não esteja predisposto a sentir. Nessa linha, da Silva e Brito (2007, p. 26) salientam que “esse sentimento consiste numa propensão do homem de não ser indiferente aos interesses dos outros”. Em suma, a cultura atua naquilo que já está presente na estrutura natural da espécie.

Em igual medida, se a utilidade e benefício que nos rendem as virtudes não nos forem agradáveis e, por isso, objeto de interesse, nenhuma dedução ou maquinação racional nos poderia motivar a sermos virtuosos. Para que as sementes da virtude lancem em nós suas raízes, é preciso que encontrem um solo propício, é preciso que sejam lançadas na terra fértil do sentimento (Brito, 2001, p. 22).

A beleza e a estima naturais das virtudes sociais que exercem influência nos sentimentos são anteriores a qualquer construção cultural. Nesse ponto, a estética e a moralidade se afastam, porque enquanto o deleite da primeira requer o exercício reflexivo para que suas sutilezas elevem o espírito, a segunda pode se mostrar agradável mesmo a um indivíduo sem qualquer instrução formal. Hume (2004b) destaca que, ao contrário da arte, o mérito moral está ligado ao princípio da utilidade, e sua finalidade tende a promover o bem-estar público e social. Em outras palavras, o valor moral granjeia a afeição humana tanto pelo interesse individual quanto pelo social.

A natural sociabilidade humana é um traço que inclina a espécie na promoção de hábitos e no apreço por princípios que a direcionem ao bom convívio social. Nesse contexto, virtudes como a benevolência e a justiça promovem a ordem social e, não por acaso, são colocadas por Hume (2004) como as que os indivíduos elevam ao mais alto grau. O motivo para que ocupem um lugar de destaque na escala dos valores é que ambas possibilitam que se receba os benefícios da mútua proteção e assistência. Aqui soa plausível aventar a hipótese de que a moralidade deriva do egoísmo. A posição humeana concede que as distinções morais derivam de interesses particulares, mas discorda que os sentimentos possuam um fundamento egoísta.

Aplaudimos talvez com mais vivacidade quando a ação humanitária generosa favorece nossos interesses particulares, mas os tópicos de louvor sobre os quais insistimos vão muito além dessas circunstâncias. E é possível tentar fazer que outros compartilhem nossos sentimentos sem esforçarmo-nos para convencê-los de que colherão alguma vantagem das ações que recomendamos à sua aprovação e aplauso (Hume, 2004, p. 282).

A argumentação desse ponto segue a mesma linha adotada na abordagem inicial do problema, a saber, o método empírico com base em dados da experiência⁷. Por exemplo, as artes proporcionam histórias que despertam sentimentos de ternura e compaixão e relatos históricos de feitos remotos podem incitar o orgulho nos indivíduos. Mesmo que da primeira não decorra uma realidade e da segunda um ganho pessoal, os seres humanos não são indiferentes a elas. Hume (2004) reforça que da descrição de atos virtuosos surge uma inclinação a simpatizar com o seu autor. Nesse caso, pouco importa onde ou em que época o benfeitor viveu, pois, embora a distância espacial ou temporal possa intensificar ou mitigar os sentimentos, ainda assim há admiração por seus feitos. Caso o interesse particular sobrepujasse o social, a obtenção de ganho pessoal seria essencial à alocação das virtudes, e não o é.

Caso a influência de uma ação sobre a própria vida fosse condição necessária para conferir mérito moral a algo, então os feitos valorosos do passado perderiam o sentido. Hume (2004) argumenta que, quando confrontados por fatos e argumentos, os indivíduos são transportados pela imaginação para a época em que o caso relatado ocorreu. Esse processo permite que se considere os benefícios ou malefícios resultantes caso determinado evento fosse presenciado. O problema é como explicar que sentimentos reais possam originar-se de um interesse imaginário, distinto do real e digno de menor consideração, podendo, inclusive, ser contrários uns aos outros. O exemplo trazido pelo autor é o de um indivíduo afligido por um medo imaginário à beira de um precipício. Nesse caso, o medo de cair tem sua origem na busca por uma segurança real, e a imaginação seria auxiliada pela vivacidade dessa sensação, mas nunca se tornaria mais intensa que a experiência real.

Com relação à esfera da moralidade, o filósofo escocês identifica que os seres humanos constantemente lidam com questões dessa natureza, e elas não são estranhas a qualquer

⁷ O método experimental proposto tem inspiração newtoniana e consiste na investigação filosófica a partir de dados da experiência. Conforme Hume (2004, p. 231) “dado que esta é uma questão factual e não um assunto das ciências abstratas, só podemos esperar obter sucesso seguindo o método experimental e deduzindo máximas gerais a partir de uma comparação de casos particulares”. Com relação à moralidade, esses dados são os sentimentos e as faculdades envolvidas nos atos de aprovação e censura morais. Em outras palavras, a observação das qualidades que figuram em um aspecto de louvor ou demérito do caráter dos indivíduos.

indivíduo. A hipótese é de que essa prática constante refinaria o gosto moral humano e opiniões distantes no tempo e espaço não teriam força para sustentarem-se perante as experiências mais vívidas do cotidiano. Hume (2004, p. 284) estabelece que “dado que a experiência é o principal agente na formação das associações de ideias, é impossível que qualquer associação consiga estabelecer-se e persistir em direta oposição a esse princípio”. Esse princípio é a utilidade, cuja observação empírica dos comportamentos sociais ordinários desperta o sentimento de agradabilidade nos seres humanos. O ponto relevante é que essa aprovação está além da esfera particular e tem forte caráter social, sendo uma fonte importante de distinções morais.

[...] nossa aprovação frequentemente se estende para além dessa esfera [privada]. Devem, portanto, ser os interesses dos que são beneficiados pelo caráter ou ação que recebe aprovação, o que nos leva a concluir que esses interesses, por mais remotos que sejam, não nos são totalmente indiferentes (Hume, 2004, p. 284).

O *amor de si mesmo* é considerado por Hume (2004) como uma característica marcante da espécie humana. Considerando que o interesse particular é posto como costumeiramente próximo do social, o filósofo escocês aponta que é um erro comum inferir que a busca pelo bem-estar da sociedade tem como fundamento motivações egoístas. De fato, é verdade que todas as ações não são igualmente dignas de aprovação e censura, sendo que o que é virtuoso tende a aumentar a felicidade, enquanto o vício promove a miséria. A pergunta é se, neste caso, seria possível ter sentimentos desinteressados pelo bem-estar alheio, ao que ambas as posições respondem negativamente. A discordância entre o sentimentalismo humeano e o egoísmo moral está em que o segundo grupo coloca que o interesse público decorre de uma variação do amor de si mesmo. Em linhas gerais, essa afirmação está baseada na estreita relação que há entre as duas esferas de interesse.

A crítica humeana é que a convergência de interesses é insuficiente para sustentar a hipótese do egoísmo moral. O argumento é que há casos em que o interesse público está em oposição ao privado, mas, mesmo nesses casos, os sentimentos continuam inclinando os indivíduos ao bem-estar social. Por outro lado, quando ambos os interesses convergem, o que ocorre é uma intensificação do apreço pela virtude e da repulsa pelo vício. Hume (2004) estabelece essa relação como um contraexemplo à hipótese de que os sentimentos morais derivam do amor de si mesmo. O ponto do autor é que o interesse social não é indiferente ao ser humano, mesmo quando não está associado ao interesse particular, o que reforça a hipótese de que há uma inclinação pública intrínseca à natureza humana. Para dizer de outra forma, a

utilidade confere o norte aos sentimentos, pois aquilo que é útil à sociedade granjeia o agrado humano e obtém sua aprovação. Esse princípio estabelece em bases naturais o porquê de os indivíduos terem um legítimo interesse no bem-estar social e, com isso, explica-se grande parte do fundamento da moral.

A utilidade é apenas uma tendência para certo fim, e seria contraditório supor que alguma coisa agrade enquanto meio para um certo fim se esse próprio fim não nos afeta de modo algum. Assim, se a utilidade é uma fonte do sentimento moral, e se essa fonte não é sempre considerada em referência ao próprio sujeito, segue-se que tudo o que contribui para a felicidade da sociedade recomenda-se diretamente à nossa aprovação e receptividade (Hume, 2004, p. 285-86).

O filósofo escocês mantém-se fiel ao método de investigação e busca exemplos que possam ilustrar seu argumento contra o egoísmo moral. Ele relata que um indivíduo afligido por grande solidão tende a perder o gosto pela vida, ressaltando que isso pode ocorrer porque seus sentimentos não encontram mais correspondência no ser vivo por quem nutria estima e afeição. Nesse caso, restar-lhe-ia apenas os gozos sensuais e especulativos. Em situações desse tipo, Hume (2004, p. 287) diz que “os efeitos da aflição nos tocam de uma forma tão vívida que não se pode supor que ficaríamos de todo insensíveis ou indiferentes a suas causas quando um caráter ou comportamento malicioso e traiçoeiro nos fosse apresentado”. O que ocorre é que expressões de tristeza e dor física inspiram o pesar e inclinam os seres humanos a atos de compaixão como forma de aplacar tal desconforto.

Hume (2004) traz o exemplo de um ambiente agradável, cuja mera visão já proporcione prazer. Para o autor, mediante a imaginação, é possível associar esse lugar à ideia de bem-estar e satisfação. Soma-se a esse cenário que o dono do ambiente é um indivíduo afável e agregador e, imediatamente, surge a sensação do quão prazeroso seria estar nesse local. O contrário também é posto como verdadeiro. A ilustração de alguém tirânico que despoja um indivíduo de seus direitos costumeiramente causa indignação. Acrescente-se que ele também é um genocida e escravocrata, então, do horror provocado por essa imagem, surgiria um profundo asco e antipatia. Em suma, independentemente do objeto de reflexão, o ser humano não é imparcial com relação à felicidade ou à miséria alheia⁸.

⁸ Schnall et al (2008) apresentam experimentos que reforçam a tese sentimentalista humeana. Em linhas gerais, os autores concluem que sentimentos desagradáveis podem influenciar um juízo de censura moral. Em um dos experimentos, os indivíduos recebem um questionário com uma série de vinhetas e precisam avaliar o quão viciosas são as ações descritas. Metade dos participantes estão em um ambiente agradável e sentados a uma mesa limpa. A outra parte está em uma mesa imunda, usando um lápis mastigado, lenço usado e rodeados por copos

Em geral, é certo que, para qualquer lugar que nos dirigimos, sobre qualquer coisa que refletimos ou conversamos, tudo nos parece sob a perspectiva da felicidade ou miséria humanas, e excita em nosso coração um movimento simpático de prazer e desconforto. Seja em nossas ocupações sérias, seja em nossos divertimentos descuidados, esse princípio não deixa de exercer sua vigorosa influência (Hume, 2004, p. 288).

O ser humano está mais propenso a se identificar com as experiências mais próximas de seu cotidiano, mas não é indiferente a qualquer sentimento bem descrito ou representado. Hume (2004, p. 289-90) afirma que “[...] não há nenhuma [paixão] da qual já não tenha dentro de si pelo menos as sementes e os primeiros princípios”. Por exemplo, a literatura é capaz de tornar vívida uma história ficcional pela competente descrição dos sentimentos das personagens. A boa escrita pode gerar um vínculo entre leitor e personagem, fazendo com que o primeiro se preocupe com os infortúnios imaginários que a segunda possa sofrer, inclusive sentindo ira do indivíduo fictício que os causa. A arte toca o ser humano porque os seus sentimentos não são indiferentes às imagens de prazer e dor, mesmo as que racionalmente compreenda como imaginárias ou inventadas.

Um evento em grande escala que interfira na rotina de inúmeros indivíduos ou mesmo do Estado, como é o caso das pandemias, gera grande interesse não apenas nos que estão diretamente envolvidos, mas também nos que se encontram mais distantes. Nesses casos, as notícias se propagam com rapidez e tendem a receber grande atenção. Mesmo assim, disso não decorre que os sentimentos serão afetados a ponto de alterar padrões preexistentes de comportamento. A posição humeana é que ambas as narrativas apática e refinada informam sobre a virtude ou o vício, mas apenas a segunda desperta sentimentos para com o fato apresentado. De acordo com Hume (2004, p. 291), “revoltas populares, fanatismo partidário, obediência cega a líderes sediciosos: estes são alguns dos efeitos mais perceptíveis, ainda que menos louváveis, dessa simpatia social na natureza humana”. Nesse ponto, o autor do relato ou a forma como é feito pode ter maior influência nos juízos morais do que a verdade dos fatos. Contudo, e para não ser de todo pessimista, a inquietação produzida por tais narrativas também é colocada pelo filósofo escocês como capaz de sobrepujar o amor de si mesmo, inspirando os indivíduos a terem um interesse legítimo pelo bem-estar coletivo, ainda que isso vá contra seus interesses particulares.

sujos e caixas de pizza gordurosas. Todos os indivíduos da mesa nojenta classificaram as vinhetas como moralmente mais repreensíveis do que os que estavam no ambiente limpo.

Sempre que se julga a beleza, os sentimentos da pessoa afetada são levados em consideração e transmite ao espectador estímulos semelhantes de prazer ou desconforto. Por que nos admiramos, então, de não podermos emitir nenhum juízo relativo ao caráter e a conduta dos seres humanos sem levar em conta os prováveis resultados de suas ações e a felicidade ou miséria que delas decorrem para a sociedade? (Hume, 2004, p. 292).

Mesmo contextos de menor impacto, mas que agregam a si algum sentimento, não são indiferentes aos seres humanos. O exemplo trabalhado por Hume (2004) é o de um gago que desperta simpatia ao esforçar-se para articular uma oração. É fato que um discurso proferido por alguém que domina a retórica tende a inspirar mais os indivíduos do que quando realizado por alguém com notável dificuldade. O autor comenta que isso ocorre devido a certa simpatia existente entre a construção da sentença, sua verbalização e o ouvido que a escuta. Contudo, quando a superação de alguém com dificuldades é colocada frente à soberba de quem domina a técnica, a primeira será sentida como mais virtuosa e tende a granjear maior aprovação. Aliás, esse é um bom exemplo do quão grande é a sensibilidade humana, e nenhuma operação de ideias seria efetiva para gerar interesse se os sentimentos não estiverem em sua base.

A natureza dos sentimentos morais

Conforme Hume (2004), a apatia entre a felicidade e a miséria está relacionada à indiferença entre a virtude e o vício. Nesse sentido, a satisfação pelo bem-estar alheio e a indignação por ofensas proferidas contra inocentes denotam uma sensibilidade com relação a distinções morais. Entretanto, os seres humanos possuem grandes diferenças entre si. Apesar disso, o autor defende que nenhum indivíduo é completamente indiferente ao seu semelhante. Ainda que de forma precária, mesmo o egoísta realizará distinções morais e terá o mínimo de sensibilidade para preferir o que é melhor para sua espécie quando seus interesses pessoais não estiverem em jogo. O filósofo escocês estabelece como uma inclinação natural da humanidade o interesse legítimo pela sociedade, o que faz com que o mal não seja desejado a quem não se possui qualquer desavença. O problema é que o choque entre os interesses público e privado leva os indivíduos a agirem contra essa natureza, provocando danos sociais em troca do ganho particular.

E se os princípios humanitários são capazes, em muitas ocasiões, de influenciar nossas ações, eles devem ter em todos os momentos alguma

autoridade sobre nossos sentimentos, fazendo-nos aprovar em geral o que é útil para a sociedade e censurar o que é perigoso ou nocivo (Hume, 2004, p. 294).

A intensidade dos sentimentos pode variar entre a humanidade, mas sua existência é colocada por Hume (2004) como um fato empírico. O exemplo trazido pelo autor é que mesmo um indivíduo maligno não seria indiferente com relação à moralidade, mas apenas inverteria os objetos associados à virtude e ao vício. Nesse caso, o bem-estar social causaria desconforto, enquanto os danos a terceiros provocar-lhe-ia prazer. Ele e a espécie humana teriam sentimentos opostos com relação a uma mesma ação de caráter moral. O argumento humeano é que a perversidade absoluta é algo extremamente raro, pois perverte toda a apreensão de bem e mal morais e, obviamente, de todos os sentimentos. Para o autor, a maldade humana não é voluntária, mas resulta de constantes temores e ressentimentos.

A humanidade como um todo assemelha-se tanto ao princípio do Bem que, quando nossas disposições não estão corrompidas pelo interesse, pelo ressentimento ou pela inveja, estamos sempre inclinados, pela nossa filantropia natural, a dar preferência à felicidade da sociedade e, conseqüentemente, à virtude, mais do que a seu oposto (Hume, 2004, p. 295).

O valor moral de uma mesma ação realizada em épocas diferentes é o mesmo, mas a proximidade temporal lhe confere maior vivacidade e intensifica os sentimentos despertados por ela. Essa é uma situação na qual o juízo corrige a parcialidade dos sentimentos e das percepções internas do ser humano. Hume (2004) propõe uma analogia com diferentes imagens apresentadas aos sentidos. Um objeto que está duas vezes mais distante de outro igual aparentará metade do seu tamanho, mas a imaginação corrige essa percepção e leva à conclusão de que ambos terão o mesmo tamanho quando colocados lado a lado. Ou seja, a diferença reside na posição do observador com relação ao objeto e não no objeto em si.

Os distanciamentos e as aproximações sociais colocam os objetos da moralidade em perspectivas diferentes. Hume (2004) concede que a instrumentalidade da razão é necessária nesses momentos, pois é capaz de tornar esses objetos uniformes e corrigir a parcialidade dos sentimentos. Ayer (2003, p. 119-20) salienta que “a razão controla as paixões, na medida em que ela pode ser usada para descobrir que uma paixão se baseia em uma falsa avaliação, por exemplo, quando o objeto de temor não existe”. A posição social ou o cargo político torna as ações benevolentes de um indivíduo mais úteis à sociedade como um todo e, por isso, ele tende a obter um respeito maior do que outro igualmente movido pela benevolência, mas cujas

consequências dos seus atos são sentidas em menor escala. A posição humeana é que o refinamento dos sentimentos obtido pelo exercício da razão iguala a ambos e confere-lhes a mesma aprovação moral⁹.

Hume (2004) defende que a elucidação das preferências e distinções dessa natureza advém do convívio social, e não de princípios abstratos. O autor argumenta que a própria linguagem geral se formou a partir do seu uso nas comunidades humanas, moldando-se conforme as necessidades e perspectivas gerais. Nesse sentido, a razão só consegue tornar a virtude e o vício inteligíveis no discurso porque ambos estão fundamentados em sentimentos intrínsecos à espécie e direcionados aos interesses sociais.

A linguagem geral, portanto, tendo sido formada para uso geral, deve amoldar-se a perspectivas mais gerais e afixar os epítetos de louvor ou censura em conformidade com os sentimentos que brotam dos interesses gerais da comunidade. E se esses sentimentos, na maioria das pessoas, não são tão fortes como aqueles que se referem ao bem privado, ainda assim devem produzir algumas distinções mesmo nas pessoas mais egoístas e depravadas, e devem associar a noção de bem uma conduta benevolente, e a de mal à conduta contrária (Hume, 2004, p. 297).

Há que se conceder que as abstrações da linguagem podem influenciar o comportamento humano, pois fornecem conteúdo para o discurso e, de algum modo, auxiliam na coesão da convivência social humana. Contudo, o argumento humeano é que as deliberações acerca da natureza da virtude e do vício exercem menor influência nos sentimentos que o convívio social. Conforme Hume (2004, p. 298), “o intercâmbio de sentimentos na vida e convivência sociais faz-nos estabelecer um certo padrão geral e inalterável com base no qual aprovamos e desaprovamos os caracteres e costumes”. Os vínculos formados pela benevolência e a apreensão da utilidade da justiça direcionam os indivíduos ao legítimo interesse pelo bem-estar alheio e, portanto, são a bússola que dá o norte aos sentimentos e lhes confere o epíteto *moral*.

É intrínseco à natureza humana sentimentos de agrado pela benevolência, dos quais deriva grande parte de seu interesse pelo bem-estar social. Ao mesmo tempo, do zelo pelo que

⁹ O interesse social é muitas vezes mais tênue que o amor de si mesmo, assim como a simpatia pelos que estão próximos é mais vívida do que por quem está distante. Dessa forma, uma ação virtuosa ocorrida em outra época não avivará os sentimentos com a mesma intensidade que as mais próximas no tempo e espaço. Contudo, disso não decorre a impossibilidade de reconhecê-la como moralmente boa. Será pela familiaridade ou conexão com o contexto ou os envolvidos no relato que essas imagens se aproximarão do indivíduo, que se passará de uma aprovação refletida para uma defesa ativa daqueles envolvidos na história. O refinamento do gosto pelo constante exercício da razão e de práticas sociais nivela esses sentimentos e os torna mais coletivos. A maior sensibilidade faz com que seja possível abandonar uma posição de conforto e conseguir apreender uma questão sob a perspectiva alheia.

é útil à sociedade surge o mérito atribuído à justiça e demais virtudes sociais. O agradar-se do que é benéfico ao coletivo e promove a felicidade e o repúdio aos atos que afastam a sociedade desse objetivo é uma importante distinção que o pensamento humeano estabelece entre vício e virtude. Conforme Hume (2004, p. 299), “[...] a censura ou aprovação que daí decorrem adquirirão proporcionalmente um maior vigor”. À medida que os sentimentos são refinados, cresce a motivação benevolente, e ações que tragam benefícios sociais ganharão maior apreço, com atos contrários provocando tristeza e sendo alvos do desprezo e da indignação.

Parece igualmente que, em nossa aprovação geral de caracteres e costumes, a tendência útil das virtudes sociais não nos motiva em vista de quaisquer considerações de interesse próprio, mas tem uma influência muito mais ampla e universal. [...] E parece, como uma confirmação adicional, que esses princípios de humanidade e simpatia enraízam-se tão profundamente em todos os nossos sentimentos e exercem sobre eles uma influência tão poderosa que os levam a provocar os mais enérgicos aplausos e censuras (Hume, 2004, p. 300).

Conforme apresentado anteriormente, o mérito das virtudes sociais está nos sentimentos benevolentes, parte no mérito reflexivo da utilidade. Sem a existência dos sentimentos, não seria possível que a moralidade fosse um princípio ativo na vida dos seres humanos, cabendo a utilidade conferir mérito às ações dessa natureza. De acordo com Hume (2004, p. 300), “[...] a tendência útil das virtudes sociais não nos motiva em vista de quaisquer considerações de interesse próprio, mas tem uma influência muito mais ampla e universal”. A conclusão é que a utilidade oferece o norte aos sentimentos e inclina os indivíduos a um apreço não só ao que é bom para os que lhes são próximos, mas também para toda a sociedade.

Conclusão

A teoria humeana sobre a moral realiza sua investigação pautada pela experiência e observação das uniformidades dos comportamentos humanos. Esse método apresentou ao filósofo escocês inúmeros casos nos quais ações virtuosas foram recebidas com aplausos, enquanto as de natureza oposta eram censuradas. Então, o autor infere que atos que promovam o bem da sociedade agradam ao ser humano, tendo como fundamento os sentimentos morais. Nesse sentido, algo não pode agradar aos indivíduos enquanto meio para um fim se este não lhe despertar algum interesse.

Para Hume (2004), o fundamento das distinções morais está nos sentimentos, pois são

eles que motivam a humanidade no gosto pelo que é virtuoso e útil, na mesma medida em que se despreza a inutilidade e o vício. Conforme o autor, todas as coisas as quais agrega-se algum mérito se acomodam de modo natural à classificação de agradável ou útil. Desse modo, é possível concluir que o mérito das virtudes sociais está na sua utilidade, seja na esfera pública ou privada, e os seres humanos têm em sua natureza sentimentos de agrado pela benevolência. Da junção dos sentimentos morais com o princípio da utilidade tem-se a base da inclinação à busca do bem-estar da sociedade.

Ainda que apenas os sentimentos sejam colocados por Hume (2004) como insuficientes ao convívio em grandes sociedades, sem eles, desaparece a possibilidade do interesse legítimo pelo bem-estar social. São os sentimentos que impedem a indiferença humana acerca dos comportamentos e incitam a preferência pelo que é útil e agradável em detrimento do que é pernicioso e prejudicial. É importante salientar que o filósofo escocês não é *irracionalista* e defende que a razão e os sentimentos não se excluem, apenas que a primeira possui uma natureza instrumental e não exerce força motivadora sobre os juízos morais. O papel da razão é o de contribuir com o refinamento dos sentimentos e aprimorar o *gosto*. O argumento é de que os sentimentos são mais fundamentais à moralidade, sendo essenciais no modo como são classificados os comportamentos na esfera moral. É neles que estão fundamentadas as distinções dessa natureza, motivando os indivíduos a aplaudirem a virtude e censurarem o vício.

Referências Bibliográficas

AYER, A. J. 2003. **Hume**. São Paulo: Loyola.

BRITO, A. N. 2001. Hume e o empirismo na moral. **Philosophos**, Goiânia, v.6, n. 1 e 2, p.11-25.

HUME, D. 2000. **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais**. Traduzido por Débora Danowski. São Paulo: Unesp.

_____. 2004. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. Traduzido por José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Unesp.

_____. 2004b. **Ensaios morais, políticos e literários**. Tradução de Luciano Trigo. Rio de Janeiro: Topbooks.

QUIGLEY, C. 2006. **Modern Mummies: the preservation of the human body in the twentieth century**. Carolina do Norte: McFarland.

SCHNEEWIND, J. B. 2001. Hume e a virtude naturalizada. In: Schneewind, J. B. **A invenção**

da autonomia: uma história da filosofia moral moderna. Traduzido por Magda França Lopes. São Leopoldo, Unisinos, p. 389-413.

SCHNALL, S.; HAIDT, J.; CLORE, G. L.; & JORDAN, A. H. 2008. Disgust as embodied moral judgment. **Personality and Social Psychology Bulletin**, n. 34, pp. 1096–1109.

SILVA, A. L. O. & BRITO, A. N. 2007. Utilidade e simpatia: Hume contra o egoísmo cético. **Controvérsia**, v. 3, n. 1, p. 22-29.

STROUDT, B. 1977. **Hume**. London: Routledge.