

RACIONALISMO E SENTIMENTALISMO NA FILOSOFIA MORAL BRITÂNICA MODERNA: ARGUMENTOS ANALÓGICOS E FENOMENOLOGIA

Leonardo Ribeiro

Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo: A disputa entre racionalistas e sentimentalistas ditou o tom do debate sobre a natureza da moralidade entre os filósofos britânicos do período moderno (especialmente do início do século XVII até o final do século XVIII). Enquanto racionalistas defenderam que distinções morais são oriundas de um uso adequado de nossas capacidades racionais e são representativas de verdades e falsidades, sentimentalistas defenderam que distinções morais são oriundas de nossas capacidades sentimentais e são disposições para agir. Estas são duas caracterizações, em larga medida, *ontológicas* acerca da natureza da moralidade. Porém, parte dessa discussão ontológica entre tais autores é apresentada através de formas *indiretas* de argumentação. Um tipo de argumentação indireta que pode ser identificada em tal literatura parte de uma perspectiva *fenomenológica* compartilhada da experiência moral e fornece uma *analogia* com a experiência de outras atividades humanas. Do ponto de vista racionalista, encontramos a analogia da experiência de formulação de juízos morais com a experiência do raciocínio matemático, enquanto que na literatura sentimentalista a analogia é formulada em relação à experiência da contemplação e fruição estéticas. Após discutir e comparar vários detalhes desse debate, nossa conclusão será a de que, por um lado, o uso argumentativo das analogias é, em grande medida, inconclusivo. Mas, a despeito disso, por outro lado, apresentaremos razões para se crer que a analogia matemática é mais problemática do que a analogia estética.

Palavras-chave: Filosofia Moral Britânica, Racionalismo, Sentimentalismo.

Abstract: The dispute between rationalists and sentimentalists set the agenda for the debate on the nature of morality among British philosophers of the modern period (especially from the beginning of the 17th century to the end of the 18th century). Whereas rationalists claimed that moral distinctions stem from an adequate exercise of our rational faculties and are representative of truths and falsehoods, sentimentalists claimed that moral distinctions stem from our sentimental capacities and are dispositions to act. These are to a large extent two *ontological* characterizations of the nature of morality. However, part of that ontological discussion among those authors is put forward through *indirect* forms of argumentation. One type of indirect argumentation that can be found in that literature starts from a shared *phenomenological* perspective of moral experience and then provides an *analogy* with the experience of other human activities. On the rationalist side, we find the analogy of the experience of formulation of moral judgements with the experience of mathematical reasoning, whereas on the sentimentalist side the analogy is formulated in relation to the experience of aesthetic enjoyment and contemplation. After discussing and comparing many details of this debate, our conclusion will be that, on the one hand, the use of those analogies in the arguments of those philosophers is mostly inconclusive. Yet, on the other

hand, we will provide reasons for believing that the mathematical analogy is even more problematic than the aesthetic analogy.

Keywords: British Moral Philosophy, Rationalism, Sentimentalism.

1. Introdução

A disputa entre racionalistas e sentimentalistas ditou, em grande escala, o tom do debate sobre a natureza da moralidade entre os filósofos britânicos do período moderno. Referimo-nos ao período do início do século XVII até o final do século XVIII. Por um lado, filósofos como Henry More, Ralph Cudworth, Richard Cumberland, William Wollaston, Samuel Clarke, John Balguy, Thomas Reid e Richard Price defenderam (ainda que apresentando diferenças significativas entre si) que distinções morais são oriundas de um uso adequado de nossas capacidades racionais e são genuinamente representativas de verdades e falsidades. Por outro lado, filósofos como Shaftesbury, Francis Hutcheson, David Hume e Adam Smith defenderam (ainda que apresentando diferenças significativas entre si) que distinções morais são oriundas de nossas capacidades sentimentais e são disposições para agir.

Segundo os primeiros, a moralidade é um corpo de *conhecimento* constituído por juízos morais, expressivos de crenças, que se propõem a descrever ou representar uma realidade (de objetos, propriedades, relações ou fatos) total ou parcialmente independente de nossas capacidades subjetivas e dos conteúdos presentes de nossas mentes. Assim, segundo racionalistas, a investigação moral é primariamente uma disciplina teórica.

Sentimentalistas, ao contrário, defenderam que nossos juízos morais são expressões ou o reportar de atitudes conativas (como sentimentos, paixões, desejos, etc.) e o discurso moral não tem a função de representar ou descrever qualquer realidade externa a nós. O discurso moral projetaria (metaforicamente) no mundo nossas capacidades subjetivas associadas a motivações para agir e, ao fazer isto, referir-se-ia ao mundo como se este fosse dotado de propriedades valorativas genuínas. Assim, para os sentimentalistas, a investigação moral é primariamente uma disciplina prática, cuja característica distintiva é desvelar mecanismos que tornem possível motivar agentes a compartilhar seus perfis conativos e agir segundo os mesmos.

Estas são duas caracterizações, em larga medida, *ontológicas* acerca da natureza da moralidade. Porém, grande parte da discussão ontológica moral e

da argumentação daqueles autores se dá de forma *indireta*. Suas conclusões ontológicas morais frequentemente se baseiam em pressuposições distintas – sobre questões filosóficas tanto de natureza moral quanto de natureza não-moral – referentes a *outros* domínios, *não-ontológicos*. Por exemplo, encontra-se no embate em questão referências a questões ontológicas de *outras naturezas* (como a natureza do mundo externo em geral), a questões de ordem epistemológica (tais como a natureza das relações entre ideias e a natureza de entidades abstratas) e de ordem psicológica e fenomenológica (tais como a natureza de nossas faculdades mentais e de nossa experiência do mundo). Assim, é fundamental, por exemplo, aos sentimentalistas propor uma filosofia da mente segundo a qual a razão não possui papel motivacional intrínseco, do mesmo modo que é fundamental aos racionalistas a defesa de entidades abstratas universais genuínas. Por outro lado, é comum também encontrarmos na literatura relevante sobre esse embate referências a questões de natureza *moral não-ontológica*, como uma das premissas para uma conclusão ontológica sobre a moralidade. Por exemplo, encontramos frequentemente o apelo a elementos da psicologia humana ou aspectos fenomenológicos da experiência moral como um passo argumentativo que leve a alguma conclusão ontológica moral.

Dessa forma, nota-se, na literatura em questão, o fato de argumentos ontológicos morais *não* serem normalmente formulados de maneira *direta*, nem a favor, nem contra determinada posição moral (neste último caso, a fim de evitar petições de princípio). Um tipo de argumentação indireta (a conclusões ontológicas) que pode ser identificada em tal literatura concentra-se na *fenomenologia* da experiência moral. Os proponentes deste tipo de argumentação apontam para aspectos *comuns compartilhados*, entre as partes disputantes, sobre a natureza da experiência do pensamento moral. É, desse modo, comum identificar, na literatura moral britânica do período moderno, argumentos de natureza fenomenológica como uma forma *indireta* de argumentação a favor ou contra determinada tese ontológica.

Um argumento recorrente em ambas as partes da literatura sobre o debate em questão, que apela à fenomenologia da experiência moral, consiste em fornecer uma *analogia* da experiência da moralidade com a experiência de outras atividades humanas. Do ponto de vista racionalista, encontramos frequentemente a analogia da experiência de formulação de juízos morais com a experiência do raciocínio matemático, enquanto que na literatura sentimentalista a analogia é formulada em relação à experiência da contemplação e fruição estética. Ora, nenhuma das partes do debate poderia

pensar possuir um argumento convincente com base nessas analogias se não pressupusesse que há aspectos comuns sobre a experiência da moralidade compartilhados com o seu adversário intelectual. Assim, racionalistas, por exemplo, costumam fazer uso da analogia com a matemática para ressaltar o aspecto categórico e absoluto da moralidade. Sentimentalistas, por outro lado, costumam fazer uso da analogia com a contemplação estética para enfatizar a dificuldade de sistematização dos princípios e critérios determinantes dos juízos morais particulares. Ambas as analogias pressupõem, assim, que são reveladoras de características compartilhadas e trivialmente aceitas da experiência moral.

Diante do breve cenário abordado nesta introdução, de disputa entre racionalistas e sentimentalistas, nosso principal objetivo geral neste texto não será propriamente perguntar se a experiência da moralidade deve ser interpretada como estando mais próxima de algo como o raciocínio matemático ou de algo como a fruição estética; mas, antes, com base em considerações que aparecem nas literaturas racionalista e sentimentalista do período em questão, avaliar a força argumentativa de ambos os lados desse debate. Assim, nossa discussão não repousará sobre qualquer defesa de cada uma das *analogias*. Nossa tarefa será, ao contrário, eminentemente *negativa*: pressupondo hipoteticamente que as analogias se sustentam, avaliar qual das partes do debate enfrenta mais dificuldades para responder às objeções do seu adversário – mas sem, com isso, precisar validar qualquer analogia. Nossa conclusão será a de que, por um lado, o uso argumentativo das analogias é, em grande medida, inconclusivo, isto é, não é decisivo a favor de uma ou outra parte do debate. Mas, por outro lado, apresentaremos razões para se crer que a analogia matemática é mais problemática do que a analogia estética.

Nossa discussão procederá através dos seguintes passos. No primeiro momento, mapearemos alguns aspectos centrais dos argumentos analógicos de racionalistas e de sentimentalistas. No segundo momento, apresentaremos implicações destes argumentos que chamaremos de “neutras”, isto é, implicações que não parecem favorecer nenhum lado do debate – basicamente porque ambas as partes disputantes parecem ser capazes de acomodar as características evidenciadas por tais argumentos. São estes: o papel da experiência no aprimoramento de juízos morais; a ideia de que juízos morais têm origem em certas intuições básicas; o fato de que juízos morais particulares são passíveis de revisão. Em um terceiro momento, apresentaremos os argumentos mais fortes a favor do racionalismo, ou seja, argumentos que parecem confirmar a tese racionalista e colocar em

dificuldades a tese sentimentalista. Estes são basicamente dois: o primeiro faz referência ao caráter absoluto, necessário e categórico da experiência da moralidade; o segundo refere-se à ideia de que a experiência do pensamento moral nos revela que sua base não é sensorial. Por fim, apresentaremos os argumentos mais fortes a favor do sentimentalismo, ou seja, argumentos que parecem confirmar a tese sentimentalista e colocar em dificuldades a tese racionalista. Estes também são dois: o primeiro aponta para o caráter frequentemente assistemático da experiência do pensamento moral; o segundo destaca a inteligibilidade de um adversário moral.

Ao longo da discussão das duas últimas seções, argumentaremos que sentimentalistas parecem ser capazes de acomodar os aspectos mais fortes dos argumentos racionalistas, sem comprometer o elemento fenomenológico comum – compartilhado por ambas as partes do debate – enquanto que racionalistas, ao contrário, parecem enfrentar mais dificuldades para acomodar os aspectos mais fortes dos argumentos sentimentalistas.

2. As analogias

Por um lado, encontramos racionalistas defendendo a analogia com a matemática, nos seguintes termos:

(...) that the differences, relations, and proportions of things both natural and moral, in which, all unprejudiced minds thus naturally agree, are certain, unalterable, and real in the things themselves; and do not at all depend on the variable opinions, fancies, or imaginations of men prejudiced by education, laws, customs, or evil practices: and also that the mind of man naturally and unavoidably gives its assent, as to natural and geometrical truth, so also to the moral differences of things, and to the fitness and reasonableness of the obligation of the everlasting law of righteousness, whenever fairly and plainly proposed. (CLARKE, 1728, p. 203-204)

The general rules of deliberation are perfectly evident to reason when we consider them abstractly. They are axioms in morals. (...) The axioms of Euclid do not appear to me to have a greater degree of self-evidence, than these rules of deliberation. (REID, 1788, II.3, p. 83)

There are undoubtedly a variety of moral principles and maxims, which to gain assent, need only to be understood. And I see not why such propositions as

these, “Gratitude is due to benefactors”, “Reverence is due to our Creator”, “It is right to study our own happiness”, “An innocent being ought not to be absolutely miserable”, “It is wrong to take from another the fruit of his labour”, and others of the like kind, may not be laid down and used as axioms, the truth of which appears as irresistibly as the truth of those which are the foundation of Geometry. (PRICE, 1787, VII, p. 284)¹

Por outro lado, sentimentalistas aproximam a experiência do pensamento moral à experiência estética nos termos descritos nas seguintes passagens. No caso de Hume, as duas passagens devem ser lidas como complementares e explicitamente rejeitam a analogia matemática:

Is there then (...) a natural beauty of figures? And is there not as natural a one of actions? No sooner the eye opens upon figures, the ear to sounds, than straight the beautiful results and grace and harmony are known and acknowledged. No sooner are actions viewed, no sooner the human affections and passions discerned (and they are most of them as soon discerned as felt), than straight an inward eye distinguishes, and sees the fair and shapely, the amiable and admirable, apart from the deformed, the foul, the odious, or the despicable. (SHAFTESBURY, 1714, p. 326)

Our Gentlemen of good Taste can tell us of a great many Senses, Tastes, and Relishes for Beauty, Harmony, Imitation in Painting and Poetry; and may not

¹ A analogia pode ser encontrada ainda em outros autores. More: “(...) Let us draw forth a stock of such Principles, as being immediately and irresistibly true, need no proof; such, I mean, as all Moral Reason may in a sort have reference unto; even as all Mathematical Demonstrations are found in some first undeniable Axioms.” (MORE, 1701, IV.1, p.20). Balguy: “*It is morally fit that Man reverence his Maker*, is a Proposition self-evident to all that rightly understand the Terms. It would be as absurd to demand a Reason for it (...) as to ask why any *Whole is greater than a Part*. (...) Between the Ideas of the Agent, and the Action on one Hand, and the Idea of an all-perfect Object on the other Hand; the Relation of *Fitness* or *Congruity* is as manifest, as the Relation of *Equality* between *twice Three and six*.” (BALGUY, 1729, XVI, p. 45-6). Cudworth: “(...) moral good and evil, just and unjust, honest and dishonest (...) cannot possibly be arbitrary things, made by will without nature; because it is universally true, that things are what they are, not by will but by nature. As for example (...) in geometrical figures, omnipotence itself cannot by mere will make a body triangular without having the nature and properties of a triangle in it (...).” (CUDWORTH, 1731, II.1, p. 16-7). Wollaston diz que atos moralmente bons e maus: “have an unalterable signification, and can by no agreement or force ever be made to express the contrary to it.” (WOLLASTON, 1738, I.3, p. 12). E que a relação que tais atos mantêm com a ordem natural das coisas é tal que: “they bear certain respects to things, which are not arbitrary, but as determinate and immutable as any ratio's are in mathematics. For the facts and the things they respect are just what they are, as much as any two given quantities are (...).” (*Ibidem*, p. 13).

we find too in Mankind a Relish for a Beauty in Characters, in Manners?
(HUTCHESON, 1729, p.xv-xvi)

This doctrine will become still more evident, if we compare moral beauty with natural, to which in many particulars it bears so near a resemblance. It is on the proportion, relation, and position of parts, that all natural beauty depends; but it would be absurd thence to infer, that the perception of beauty, like that of truth in geometrical problems, consists wholly in the perception of relations, and was performed entirely by the understanding or intellectual faculties. (HUME, 1751, Ap. I.3, p. 291)

(...) the case is not the same with the qualities of *beautiful and deformed, desirable and odious*, as with truth and falsehood. In the former case, the mind is not content with merely surveying its objects, as they stand in themselves: It also feels a sentiment of delight or uneasiness, approbation or blame, consequent to that survey; and this sentiment determines it to affix the epithet *beautiful or deformed, desirable or odious*. (HUME, 1777b, p. 164)

O que estas passagens nos revelam? Elas são analogias que apontam para aspectos fenomenológicos da experiência do pensamento moral, supostamente compartilhados com outros domínios (da matemática e da estética), e que, em última instância, propõem-se a figurar como um argumento indireto a favor ou contra determinada tese ontológica sobre a natureza da moralidade. Assim, se racionalistas estiverem certos acerca da proximidade da experiência do pensamento moral com a experiência do raciocínio matemático, talvez isto se configure como evidência de que as credenciais ontológicas da moralidade possam ser importadas de (ao menos algumas das) credenciais ontológicas da matemática. O mesmo procedimento (através de uma analogia distinta) é empregado por sentimentalistas, com a expectativa de resultados ontológicos favoráveis à tese sentimentalista moral.

Como podemos, então, avaliar este embate? Precisamos, primeiramente, entender (ainda que de maneira superficial) o que é um argumento analógico. Um argumento analógico normalmente assume, ou a forma de um argumento indutivo, ou a forma de um argumento à melhor explicação. Em ambos os casos, o que é fundamental neste tipo de argumentação é que ela parte da identificação de certas características ou propriedades compartilhadas entre dois domínios aparentemente distintos (que são os objetos de comparação) para a conclusão de que eles (os domínios)

compartilham certas *outras* características ou propriedades não-arentes, através da premissa intermediária de que um dos dois domínios (aquele tomado como supostamente não-problemático) possui aquelas outras características ou propriedades (não-arentes ao outro domínio).²

Há, portanto, duas maneiras de se atacar um argumento por analogia: (1) negar que os dois domínios comparados compartilhem as características ou propriedades propostas, ou (2) mesmo que se aceite '(1)', negar que tais características ou propriedades compartilhadas sejam relevantes ou decisivas como razão para a conclusão de que *outras* características ou propriedades sejam também compartilhadas. Em nossa discussão, não faremos referência a esta segunda possível estratégia de ataque, pois sua adoção implicaria a revisão ou questionamento das características fenomenológicas da experiência da moralidade que estamos pressupondo como compartilhadas por ambas as partes de nosso debate. Faremos, assim, referência ao primeiro tipo de estratégia de ataque a um argumento por analogia, que consiste na avaliação direta sobre se a comparação entre dois domínios revela um compartilhamento de certas propriedades. Assim, no contexto específico de nossa discussão, cabe-nos avaliar se as analogias da moralidade com a matemática ou com a estética realmente revelam características ou propriedades em comum entre os dois domínios comparados, de uma perspectiva fenomenológica – haja vista que esta é a perspectiva tomada como ponto compartilhado tanto por defensores da analogia matemática quanto por defensores da analogia estética.

3. O que as analogias *não* decidem

As analogias parecem ser incapazes de resolver a questão a favor de um ou outro lado da disputa no que diz respeito a três teses distintas, que aparecem frequentemente tanto na literatura racionalista quanto na literatura sentimentalista, a saber: a tese segundo a qual a prática aprimora a qualidade do juiz moral; a tese de que o pensamento moral parte de intuições básicas; a tese que diz que juízos morais são revisáveis. Se a nossa avaliação aqui estiver correta, poderemos, então, considerar os argumentos por analogia associados a essas três teses como *neutros* – isto é, ineficazes – do ponto de vista das defesas tanto da tese racionalista quanto da tese sentimentalista.

3.1 A prática aprimora a qualidade do juiz moral

² De maneira mais formal, o argumento possui a seguinte estrutura: A e B possuem as propriedades *p*, *q* e *r*. B possui as propriedades adicionais *s* e *t*. Logo, é provável que A possua as propriedades *s* e *t*.

Esta é uma característica do discurso moral que aparece tanto em racionalistas quanto em sentimentalistas. A ideia fundamental é a de que tal característica é constitutiva de nossa experiência fenomenológica da moralidade e é uma característica que ambas as partes do debate aceitam. Assim, Reid, por exemplo, de parte dos racionalistas, diz:

The evidence of mathematical axioms is not discerned till men come to a certain degree of maturity of understanding. A boy must have formed the general conception of *quantity*, and of *more* and *less* and *equal*, of *sum* and *difference*; and he must have been accustomed to judge of these relations in matters of common life, before he can perceive the evidence of the mathematical axiom, that equal quantities, added to equal quantities, make equal sums. In like manner, our moral judgment, or conscience, grows to maturity from an imperceptible feed, planted by our Creator. When we are capable of contemplating the actions of other men, or of reflecting upon our own calmly and dispassionately, we begin to perceive in them the qualities of honest and dishonest, of honourable and base, of right and wrong, and to feel the sentiments of moral approbation and disapprobation. (REID, *Op. Cit.*, V.1, p. 378)

Com base no mesmo tipo de consideração, encontramos Hume dizendo que:

When objects of any kind are first presented to the eye or imagination, the sentiment that comes with them is obscure and confused, and the mind is largely unable to pronounce concerning their merits or defects. One's taste can't perceive the various excellences of the work, much less distinguish the particular character of each excellence and ascertain its quality and degree. (...) But when he gains experience with those objects, his feeling becomes more exact and fine-grained; he not only perceives the beauties and defects of each part, but also marks the distinguishing species of each quality and assigns it suitable praise or blame. (...) In short, practice gives skill and dexterity in carrying out any work, and gives equal skill and dexterity in judging it. (HUME, 1777a, p. 237)³

³ Hume está aqui falando especificamente sobre estética. Mas, como ele defende uma estreita aproximação entre juízos estéticos e morais, há claramente no ensaio citado pontos de ampla convergência com a moralidade. Pressupomos, assim, que as características enunciadas naquela passagem acerca de juízos estéticos poderiam ser estendidas ao fenômeno da moralidade. Isso é reforçado pelo fato de ser uma das marcas da obra de Hume a ênfase na importância da experiência, do hábito e do costume para a formação de juízos e caracteres morais.

A despeito do fato de que tanto racionalistas quanto sentimentalistas ressaltam, como característica de nossa experiência comum fenomenológica da moralidade, que a prática aprimora a qualidade do juiz, favorecendo a sua analogia preferida, a característica em questão é algo que ambas as partes do debate parecem ser capazes de acomodar, como indicam as passagens. Parece ser verdadeiro tanto da atividade matemática quanto da contemplação estética que a prática aprimora a qualidade do agente ou juiz. Assim, parece ser um fato comum em tais atividades que certas relações complexas são (na maior parte das vezes) capazes de imediata apreensão apenas por agentes ou juízes experientes, como resultado de prática e vivência na disciplina em questão; relações essas que nem sempre são apreendidas da mesma forma por não-especialistas ou neófitos.⁴

Desse modo, podemos tomar como neutra, no que diz respeito às analogias racionalista e sentimentalista, a característica da moralidade segundo a qual a prática aprimora a qualidade do juiz.

3.2 A experiência moral parte de intuições básicas

Esta é outra característica do discurso moral que também aparece tanto em racionalistas quanto em sentimentalistas, embora mais frequentemente nos primeiros. Racionalistas, através de sua analogia matemática, sustentam que há certos princípios fundacionais do discurso moral que possuem o status de axiomas a partir dos quais teoremas são demonstrados. E que a experiência fenomenológica da moralidade nos revela algo idêntico, pois tentamos organizar nosso pensamento moral recorrendo a princípios fundacionais que sejam capazes de organizar o nosso pensamento e justificar as nossas opiniões morais particulares (ou menos gerais). Assim, Reid, por exemplo, sobre determinado conjunto de princípios morais, diz que:

These are first principles in morals, and, to every unprejudiced mind, as self-evident as the axioms of mathematics. (REID, *Op. Cit.*, IV.5, p. 304)

⁴ Adam Smith, em particular, reconhece explicitamente o ponto que acabamos de enfatizar: "It is the acute and delicate discernment of the man of taste, who distinguishes the minute, and scarce perceptible differences of beauty and deformity; it is the comprehensive accuracy of the experienced mathematician, who unravels, with ease, the most intricate and perplexed proportions (...) who excites our admiration, and seems to deserve our applause (...)." (SMITH, 1790, p. 15)

These determinations appear to me to have intuitive evidence, no less than that of mathematical axioms. A man who is come to years of understanding, and who has exercised his faculties in judging of right and wrong, sees their truth as he sees day-light. (*Ibidem*, V.4, p. 399)

Cumberland, por sua vez, é explícito na comparação do método moral com o método axiomático matemático:

(...) the science of *Morality* and *Politics*, both can, and ought to, *imitate the Analytick Art*, (in which I comprehend, not only the Extraction of Roots, but also the whole doctrine of specious Arithmetick or Algebra,) as the noblest Pattern of Science. (...) By *delivering the Rules of its Practice, and the whole Substance of its Art, in a few universal Theorems*. (CUMBERLAND, 1727, IV.4, p. 185)⁵

Mas, a despeito do fato de a analogia com o raciocínio matemático dos racionalistas acomodar de maneira natural (por sua estrutura fundacional e dedutiva) a característica em questão da experiência da moralidade, parece perfeitamente possível que, por outro lado, sentimentalistas identifiquem certos princípios de ação básicos, ainda que baseados em atitudes conativas ou em um perfil sentimental, para além dos quais não seria possível fornecer quaisquer razões. Estas atitudes seriam, assim, os dados fundacionais do sistema sentimentalista. Em todos os autores sentimentalistas em questão tais atitudes serão sensações de *prazer* e *dor* associadas a atitudes de aprovação e reprovação originárias, que são identificadas tanto no juízo moral quanto no juízo estético. Assim, Hume, por exemplo, diz que:

(...) Ask a man *why he uses exercise*; he will answer, *because he desires to keep his health*. If you then enquire, *why he desires health*, he will readily reply, *because sickness is painful*. If you push your enquiries farther, and desire a reason *why he hates pain*, it is impossible he can ever give any. This is an ultimate end, and is never referred to any other object. (...) It is impossible there can be a progress *in infinitum*, and that one thing can always be a reason why another is desired. Something must

⁵ Cumberland ainda diz: "As *Algebra*, by *beginning with*, and supposing, the most compounded and *involv'd Aequations*, where the known Quantities are mingled with the unknown, then diligently *comparing* among themselves the several *Terms*, does at length discover some simple *uncompounded* thing, of which the *compounded* parts may be compos'd, and which, consequently, leads us to the *Knowledge* and Explanation of the *unknown* Quantities, by the *known*. So, likewise, *moral Philosophy begins with* contemplating an *End very intricate*, and *Means variously involv'd*. (...) And *this Practice* perfectly corresponds to *that of Algebra*." (*Ibidem*, p.185-6).

be desirable on its own account, and because of its immediate accord or agreement with human sentiment and affection. (HUME, 1751, Ap. I.5, p. 293)

Apesar de essa resposta estar disponível ao sentimentalista, deve-se, por outro lado, ressaltar que, no modelo sentimentalista, não há uma estrutura dedutiva de justificação de crenças morais, como há no modelo racionalista, que parte de princípios tomados como axiomas e que, com a adição de premissas intermediárias, é capaz de justificar um conjunto de conclusões. No modelo sentimentalista, princípios fundacionais devem possuir o caráter essencialmente *prático*. Assim, se for possível falar de raciocínio e argumentação no modelo sentimentalista, eles devem ser igualmente de natureza prática (tal como um silogismo prático). Razões práticas, no modelo sentimentalista, devem ser interpretadas em termos de sentimentos e estados mentais intrinsecamente motivacionais, e não primariamente em termos proposicionais (como é postulado pelos modelos racionalistas).⁶

Dessa forma, ainda que apresentando diferenças em relação a suas respectivas interpretações do que figuraria como princípios fundacionais em seus modelos, parece que podemos também tomar como neutra, entre racionalistas e sentimentalistas, a característica da moralidade segundo a qual juízos morais partem de intuições básicas.

3.3 Revisibilidade de juízos morais

Esta é, por outro lado, uma característica que aparece com mais frequência na literatura sentimentalista. Em particular, sentimentalistas sugerem que identificamos facilmente alterações nos padrões de juízos estéticos e morais não apenas entre indivíduos de épocas e culturas distintas, mas também entre indivíduos contemporâneos e de uma mesma cultura e até em um mesmo indivíduo em momentos distintos de sua vida. À primeira vista, isto pareceria ser um problema para o racionalista que apela para a analogia

⁶ A rigor, não é claro como sentimentalistas poderiam falar de sentimentos ocupando o papel de intuições básicas ou fundacionais, uma vez que o modelo sentimentalista não parece encontrar espaço para a noção de proposição e, por extensão, de verdade, argumento e discursividade. Esta objeção é certamente bastante séria ao projeto sentimentalista. Mas parece ser dispensável para o debate que nos ocupa, por duas razões. Ela é anacrônica: o tema da objeção em questão não figurou nos escritos dos racionalistas e sentimentalistas morais do período moderno britânico (provavelmente porque nenhuma das partes ainda possuía uma teoria bem acabada sobre proposições). Além disso, ela parece ser uma objeção que vai além do escopo puramente fenomenológico, que é o principal objeto de nossa discussão aqui.

matemática. Afinal, se a moralidade é como a matemática, então há verdades morais como há verdades matemáticas, e se há tais verdades, elas devem ser *necessárias, atemporais e universais*, e, portanto, teríamos razões para fundamentar uma crença na convergência entre agentes morais, da mesma forma que temos razões para esperar convergência entre agentes matemáticos. Este é um tópico recorrente, por exemplo, em Hume:

Are the manners of men different in different ages and countries? We learn thence the great force of custom and education, which mould the human mind from its infancy and form it into a fixed and established character. (...) Are the actions of the same person much diversified in the different periods of his life, from infancy to old age? This affords room for many general observations concerning the gradual change of our sentiments and inclinations, and the different maxims which prevail in the different ages of human creatures. (HUME, 1748, VIII.1, p. 85-86)

E Hume explica que uma variação da mesma natureza ocorre em juízos estéticos:

(...) we are more pleased, in the course of our reading, with pictures and characters, that resemble objects which are found in our own age or country, than with those which describe a different set of customs. It is not without some effort, that we reconcile ourselves to the simplicity of ancient manners (...). We may allow in general, that the representation of such manners is no fault in the author, nor deformity in the piece; but we are not so sensibly touched with them. For this reason, comedy is not easily transferred from one age or nation to another. (HUME, 1777a, p. 244-5)

Porém, ainda que, de fato, o racionalista não possa admitir variação no padrão de julgamento epistemicamente adequado para a descoberta de uma verdade matemática e, obviamente, muito menos admitir variação na própria natureza das coisas que torna uma proposição verdadeira, ele pode facilmente acomodar a ideia de que pode haver falhas na apreensão de tal padrão e da verdade, de modo que isto explicaria a divergência de opiniões e alterações em padrões de julgamento (em períodos históricos distintos, entre culturas distintas e em momentos distintos da vida de um mesmo indivíduo) como uma *questão de fato*. É exatamente isto que Reid parece dizer na seguinte passagem:

(...) if moral judgment be a true and real judgment, the principles of morals stand upon the immutable foundation of truth, and can undergo no change by any difference of fabric, or structure of those who judge of them. There may be, and there are, beings, who have not the faculty of conceiving moral truths, or perceiving the excellence of moral worth, as there are beings incapable of perceiving mathematical truths; but no defect, no error of understanding, can make what is true to be false. (REID, *Op. Cit.*, V.7, p. 492)

Clarke tece considerações similares quando diz:

(...) it is certain there are more nations and people totally ignorant of the plainest mathematical truths; as, of the proportion, for example, of a square to a triangle of the same base and height: and yet these truths are such, to which the mind cannot but give its assent necessarily and unavoidably, as soon as they are distinctly proposed to it. All that this objection proves therefore, supposing the matter of it to be true, is only this; (...) that men have great need to be taught and instructed in some very plain and easy, as well as certain truths (...). (CLARKE, *Op. Cit.*, p. 206)

Assim, a revisibilidade de juízos morais também não parece ser uma característica que possa ser mobilizada como um ponto favorável a qualquer uma das teses sob consideração.

Não é inteiramente claro, na literatura, se os autores abordados efetivamente tomaram as características mencionadas na discussão acima como corroborando a sua analogia preferida e excluindo a de seu adversário. Seja como for, tentamos mostrar que eles estariam errados se o fizessem. Por outro lado, no que diz respeito às características que veremos daqui em diante, os autores claramente as tomaram como distintivas de sua analogia preferida e excludente da analogia adversária.

4. “Matemática Moral”?

Resta-nos, então, explorar aqueles argumentos que não parecem neutros. De fato, as considerações que se seguem parecem ser aquelas tomadas por seus defensores como os aspectos distintivos de suas analogias. Neste sentido, enfatizar tais considerações significaria revelar algo a favor de cada uma das analogias que, ao mesmo tempo, deixaria em dificuldades o seu oponente. Nos termos de nossa discussão, as características ressaltadas pelo

racionalista forneceriam suporte a sua analogia e colocariam um problema para o sentimentalista – na medida em que este não pareceria acomodar, através de sua analogia, a característica ressaltada pelo racionalista como constitutiva da experiência do fenômeno da moralidade. O resultado inverso se daria da perspectiva do sentimentalista.

Começemos pelo racionalista. Este apresenta duas características centrais e constitutivas do fenômeno moral que parecem aproximá-lo da experiência do fenômeno matemático. São elas: (1) a experiência da moralidade como algo absoluto, necessário e categórico; (2) a experiência da moralidade como representativa de um corpo de conhecimento não-sensorial.

4.1 A moralidade como algo absoluto, necessário e categórico

Esta parece ser efetivamente uma característica essencial da concepção ordinária do discurso moral e de sua experiência fenomenológica. Parecemos experienciar as regras ou imperativos da moralidade como algo que se impõe categoricamente sobre nossas vontades, que se aplica absoluta e necessariamente sobre as nossas situações práticas, isto é, que se aplica sem exceções e independentemente das contingências empíricas, convencionais e subjetivas às quais estamos sujeitos. Este aspecto do fenômeno da moralidade é certamente um dos principais motivadores para a analogia racionalista com o raciocínio matemático. Afinal, neste tipo de raciocínio também parecemos experienciar algo que se impõe (se não categoricamente, pois não possui uma relação com a vontade) absoluta e necessariamente naqueles mesmos termos.

Assim, Clarke diz:

Some things are in their own nature good and reasonable and fit to be done; (...) and these receive not their obligatory power, from any law or authority; but are only declared, confirmed and enforced by penalties, upon such as would not perhaps be governed by right reason only. Other things are in their own nature absolutely evil; (...) and these cannot by any law or authority whatsoever, be made fit and reasonable, or excusable to be practised. (CLARKE, *Op. Cit.*, p.196)

Isso porque:

(...) what these eternal and unalterable relations, respects, or proportions of things, with their consequent agreements or disagreements, fitnesses or

unfitnesses, absolutely and necessarily *are* in themselves; *that* also they *appear to be*, to the *understandings* of all intelligent beings (...). (*Ibidem*, p. 198)⁷

Assim, à primeira vista, esta parece ser uma característica que realmente aproxima a experiência do pensamento moral da experiência do raciocínio matemático. Não apenas isso. No debate que nos ocupa, parece que estamos diante de uma característica distintiva do fenômeno da moralidade que não parece ser capaz de ser acomodada pelo sentimentalista. Além disso, embora possa ser, em última instância, considerada uma outra questão, tal característica também não parece ser estar disponível em uma analogia com a estética. Mas, na medida em que buscamos uma melhor explicação para o fenômeno sob análise, o fato de sentimentalistas não serem capazes de acomodar aquela característica distintiva da moralidade parece contar, ao menos indiretamente, como algo favorável aos racionalistas.

Haveria algo que o sentimentalista poderia fornecer como tentativa de resposta diante de tal hipótese racionalista? O sentimentalista não poderia, obviamente, admitir que o caráter categórico, absoluto e necessário da moralidade é, por assim dizer, *real* ou *genuíno*. Afinal, ao fundamentar a origem de nossas distinções morais nos sentimentos que contingentemente possuímos como parte de nossa natureza empírica, ele deve admitir que a moralidade não se propõe a genuinamente descobrir verdades ou realidades absolutas e necessárias, que se imponham categoricamente sobre nossas vontades, mas tão-somente revelar nossas disposições, contingentemente determinadas, para sentir e agir, que estariam presentes na base de nossos juízos valorativos e nas motivações que determinam a nossa vontade. Dessa forma, a partir destes juízos assim caracterizados, sentimentalista poderiam, no máximo, formar uma expectativa otimista, mas não racionalmente fundamentada (ao menos não inteiramente), de que convergiremos acerca de nossas opiniões morais.

Mas, a despeito disso, não poderia o sentimentalista, ainda assim, tentar acomodar o aspecto absoluto, necessário e categórico da experiência *fenomenológica* do pensamento moral? Talvez sim. O sentimentalista poderia admitir que, especificamente do ponto de vista *fenomenológico* (que é justamente aquele que mais importa no embate em questão), a moralidade pode ser experienciada exatamente daquela maneira enfatizada por racionalistas, como

⁷ De modo similar, Price diz: "To all beings, according to their respective natures, characters, abilities, and relations to us, there are suitable affections and manners of behaviour owing, which, as long as their characters and relations to us continue the same, are as invariable as the proportion between any particular geometrical figures or quantities." (PRICE, *Op. Cit.*, VII, p. 234-5)

algo absoluto, necessário e categórico, ainda que sua base seja inteiramente sentimental e, portanto, contingente. Assim, o sentimentalista poderia rejeitar que aquela experiência fenomenológica (da moralidade como algo absoluto, necessário e categórico) pudesse *por si só* servir de evidência e confirmação da tese ontológica racionalista.

Na esteira de tal direcionamento, alguns sentimentalistas do período moderno se esforçaram por mostrar como, mesmo na ausência de fundamentação racional do discurso moral, seria possível preservar as pretensões e fenomenologia de tal discurso como algo absoluto, necessário e categórico em uma base sentimental. Uma tentativa explícita de lidar com a questão é apresentada por Hume através de sua distinção entre paixões calmas e violentas. Hume diz:

Reason, for instance, exerts itself without producing any sensible emotion; and (...) scarce ever conveys any pleasure or uneasiness. Hence it proceeds, that every action of the mind, which operates with the same calmness and tranquillity, is confounded with reason (...). Now it is certain, there are certain calm desires and tendencies, which, though they be real passions, produce little emotion in the mind, and are more known by their effects than by the immediate feeling or sensation. (...) When any of these passions are calm, and cause no disorder in the soul, they are very readily taken for the determinations of reason (...). (HUME, 1739-40, II.3.iii, p. 417)

Nessa passagem, Hume enfatiza que, do ponto de vista fenomenológico, as atividades da razão podem ser indistinguíveis de certas manifestações dos sentimentos (ou paixões). Assim, Hume parece ser capaz de acomodar a ideia de que, embora a experiência da moralidade se apresente como algo absoluto, necessário e categórico, tal apresentação seria de ordem meramente fenomenológica e não passaria de manifestações sentimentais.

Por outro lado, a distinção entre paixões calmas e violentas introduzida por Hume possui limitação em si mesma. Em primeiro lugar, como Hume admite, alguns sentimentos (ou paixões) de natureza moral não são calmos, mas violentos. No caso da manifestação violenta destes sentimentos, como Hume poderia acomodar a ideia de que a experiência da moralidade nos revela algo de natureza absoluta, necessárias e categórica?

Hume precisaria refinar sua distinção de modo a ser capaz de responder essa objeção; algo que não encontramos em seu texto.⁸

Mas a melhor solução sentimentalista ao problema pode ser encontrada em Smith, não em Hume (ou, ao menos, não neste de forma acabada). A teoria do espectador imparcial de Smith (a despeito de suas dificuldades próprias) pode ser claramente tomada como uma resposta à questão que nos ocupa. A estratégia da teoria do espectador ideal consiste em perguntar pelo tipo de sentimento que indivíduos idealmente situados teriam sobre as circunstâncias práticas consideradas. Através de tal teoria, Smith introduz critérios de *correção* de manifestações sentimentais – ou, nos termos preferidos de Smith, de mérito ou adequação (*propriety*) de sentimentos. Isso significa a introdução de uma dimensão *normativa* através de uma espécie de “ascensão reflexiva” hierárquica, em cujo topo encontram-se as manifestações desinteressadas do espectador imparcial, que leva em consideração (através dos movimentos reflexivos da “simpatia”) as situações e interesses de todos os envolvidos em dado contexto prático. Ainda assim, as respostas do espectador imparcial que servem de critério normativo para guiar ações são respostas *sentimentais*. Uma vez que a perspectiva do espectador imparcial é, por definição, desinteressada, sua manifestação fenomenológica possuirá todas as características que nos levam a tomar a experiência da moralidade como revelando algo absoluto, necessário e categórico. Smith diz, sobre o conflito de interesses egoístas naturais humanos, que:

Before we can make any proper comparison of those opposite interests, we must change our position. We must view them, neither from our own place nor yet from his, neither with our own eyes nor yet with his, but from the place and with the eyes of a third person, who has no particular connexion with either, and who judges with impartiality between us. (SMITH, 1790, p. 131-2)

Após tal descrição geral de sua teoria do espectador ideal, Smith enfaticamente enuncia aquilo que ele pensa que faz com que nossas disposições egoístas sejam superadas pela preocupação com os interesses alheios:

⁸ Na verdade, Hume parece tentar responder tal questão através da introdução de um critério puramente fenomenológico para a identificação dos sentimentos morais. Sentimentos morais possuiriam uma sensação própria, peculiar, *sui generis*. Mas este critério, por razões óbvias, parece ser não apenas problemático, como inconclusivo.

It is not the soft power of humanity, it is not that feeble spark of benevolence which Nature has lighted up in the human heart, that is thus capable of counteracting the strongest impulses of self-love. It is a stronger power, a more forcible motive, which exerts itself upon such occasions. *It is reason, principle, conscience, the inhabitant of the breast, the man within, the great judge and arbiter of our conduct.* (*Ibidem*, p. 132-3; itálico adicionado)⁹

Assim, a estratégia sentimentalista mais clara para lidar com a questão que nos ocupa nessa seção consiste na adoção de uma teoria do espectador ideal. Esta teoria, encontrada de forma embrionária nos escritos morais de Hume (e mais desenvolvida em sua teoria estética), aparece em Smith de uma forma mais acabada e sofisticada, oferecendo um modo de explicar como se poderia falar de algo absoluto, necessário e categórico como constitutivo da experiência da moralidade e, ao mesmo tempo, postular uma base sentimental.

Embora esta resposta sentimentalista dependa de uma rejeição *ad hominem* da implicação ontológica racionalista acerca das bases da moralidade, ela poderia, a despeito disso, acomodar o caráter absoluto, necessário e categórico da moralidade, ao menos do ponto de vista fenomenológico, e, assim, preservar o ponto comum em questão, compartilhado com o racionalista. Sendo assim, ainda que possamos conferir ao racionalista uma “vantagem natural” neste ponto (pois sua ontologia se acomoda mais naturalmente ao caráter absoluto, necessário e categórico da moralidade), o sentimentalista parece ter disponível uma resposta ao racionalista que este teria que aceitar ao menos em parte.

4.2 A moralidade como corpo de conhecimento não-sensível

Esta parece ser outra característica essencial da concepção ordinária do discurso moral e de sua experiência fenomenológica. Racionalistas argumentam que, ao admitir a tese de que a (experiência da) moralidade constitui-se como um corpo de conhecimento não-sensível, deve-se reconhecer como uma de suas consequências – como no caso do raciocínio

⁹ Fortemente inspirado pelo estoicismo, Smith defende que o desenvolvimento de nossas capacidades morais ao nível de sua excelência teria como resultado o auto-controle, que é característica central do indivíduo sábio e justo. Este indivíduo, para Smith, termina por identificar-se inteiramente com o espectador imparcial: “This habit has become perfectly familiar to him. (...) He does not merely affect the sentiments of the impartial spectator. He really adopts them. He almost identifies himself with, he almost becomes himself that impartial spectator, and scarce even feels but as that great arbiter of his conduct directs him to feel.” (SMITH, *Op. Cit.*, p. 140-1)

matemático – que juízos morais não são uma resposta *arbitrária* a um estado de coisas que é apreendido sensorial ou perceptualmente. Assim, segundo racionalistas, a justificação de um sistema de moralidade parte, da mesma forma que a argumentação matemática, de certas proposições fundacionais “axiomáticas” (tomadas como verdadeiras em si mesmas ou auto-evidentes) com base nas quais outras proposições são derivadas. Essas proposições fundacionais, cujo conhecimento se daria a priori, funcionam como princípios últimos reguladores e ordenadores de nossa experiência sensível e dos dados de nossa sensibilidade. Dessa forma, de acordo com racionalistas, podemos, a partir de uma perspectiva reflexiva crítica e racional, baseada em tais princípios fundacionais, colocar em questão ou perguntar pela “realidade”, “validade”, “inteligibilidade” de quaisquer elementos de nossa sensibilidade; elementos estes que nos são dados, por assim dizer, arbitrária e passivamente. Percebemos e reagimos inevitavelmente ao mundo de determinada forma; não podemos deixar de perceber e reagir ao mundo tal como nossas percepções e disposições se nos aparecem. Porém, como seres reflexivos e racionais, através da compreensão de princípios fundacionais de ordem-superior, que supostamente possuem validade em si mesmos, podemos “corrigir” nossas percepções e disposições, formulando juízos sobre a incorreção ou inadequação de certas percepções e disposições. Dessa forma, nossa perspectiva racional parece possuir autoridade última na hierarquia de nossa economia mental e ser responsável por endossar, rejeitar ou corrigir os conteúdos dos elementos que nos são dados arbitrariamente por nossa sensibilidade. É tal perspectiva racional que é a genuína fonte de conhecimento e que é regulada por princípios não-empíricos que são responsáveis por justamente ordenar os dados de nossa sensibilidade.

Assim, se a nossa experiência da moralidade for tal que sejamos capazes de adotar uma perspectiva reflexiva e crítica (na qual geralmente reconhecemos o lugar da razão) para endossar, rejeitar ou corrigir dados de nossa sensibilidade, o racionalista poderia, então, argumentar que a moralidade se constitui de um corpo de conhecimento não-sensorial, regulado por princípios não-empíricos. Sendo assim, se os elementos que estão na base dos juízos morais sentimentalistas são inteiramente empíricos e dados de nossa sensibilidade, não seria claro que sentimentalistas poderiam acomodar a experiência da moralidade como algo que é resultante de uma perspectiva reflexiva e crítica, que seria responsável por ordenar os dados de nossa sensibilidade.

À primeira vista, este parece ser um argumento forte de racionalistas contra sentimentalistas, na medida em que ele pretende não apenas corroborar a analogia matemática (sua estrutura fundacionalista, axiomática e dedutiva) e, por extensão, o racionalismo moral, mas também mostrar que o sentimentalista não seria capaz de satisfazer tal critério de não-arbitrariedade (e não-passividade) do fenômeno do pensamento moral. Afinal, uma vez que o sentimentalista fundamenta sua teoria em elementos de nossa sensibilidade e não de nossa racionalidade, ele estaria aparentemente em dificuldades para mostrar como ele poderia acessar uma perspectiva a partir da qual pudesse corrigir os dados (por assim dizer, arbitrários) de nossa sensibilidade, estabelecendo critérios de normatividade ou regras (epistêmicas e práticas) para julgar. O sentimentalista seria, assim, uma espécie de “barco à deriva” diante das forças da natureza; literalmente, como no famoso dito de Hume, um escravo de suas paixões. Assim, Price, por exemplo, diz que:

Were not *sense* and *knowledge* entirely different, we would rest satisfied with sensible impressions, such as light, colours, and sounds, and enquire no further about them, at least when the impressions are strong and vigorous: Whereas, on the contrary, we necessarily desire some farther acquaintance with them, and can never be satisfied till we have subjected them to the survey of reason. (PRICE, *Op. Cit.*, I,2, p.19)

E Cudworth, voraz crítico do empirismo, sustenta que a analogia adequada para todo corpo de conhecimento – no qual Cudworth inclui a moralidade – deve admitir que:

For knowledge is not a knock or thrust from without, but it consisteth in the awakening and exciting of the inward active powers of the mind. (CUDWORTH, *Op. Cit.*, III.5 p. 60)

Portanto:

(...) that these cogitations of the passive part of the soul called sensations are not knowledges or intellections, is evident by experience also (...). For if they were knowledges or intellections, then all men would rest satisfied in the sensible ideas or phantasms of them, and never enquire any further (...). Whereas, on the contrary, the minds of men are restlessly inquisitive after some

further intellectual comprehension of all these things that we perceive by our several senses. (CUDWORTH, *Op. Cit.*, II.4, p. 56)¹⁰

Há, obviamente, uma série de implicações epistemológicas na base desta defesa de Cudworth da razão e seu concomitante ataque ao empirismo (e, por extensão, ao sentimentalismo), implicações essas com potencial para se colocar em xeque todo o modelo e tradição empiristas de se explicar nossa compreensão e interações com o mundo. Porém, do ponto de vista fenomenológico, que é o que nos interessa primariamente aqui, talvez o sentimentalista possa fornecer razões para duvidar da força de tal argumento. Vejamos.

É verdade que sentimentalistas não podem dizer que, acerca dos princípios que tomamos como fundacionais de nosso discurso moral, estamos *genuína* ou *realmente* diante de proposições (não-empíricas) que tomamos como verdadeiras; nem que, através de nossa capacidade reflexiva, coloquemos todos os elementos de nossa sensibilidade sob o escrutínio da razão. Mas seria uma petição de princípio contra o sentimentalista (ao menos com base unicamente em argumentos fenomenológicos) excluir a possibilidade de que ainda que não estejamos genuinamente diante de proposições tomadas como verdadeiras, e de operações da razão, experienciamos a moralidade como tal. O sentimentalista parece poder acomodar, do ponto de vista fenomenológico, que o tipo de não-arbitrariedade que experienciamos acerca dos princípios últimos de nossa experiência moral seja de natureza sentimental, como resultado do caráter reflexivo de nossa natureza, que permitiria uma hierarquização de nossas atitudes conativas e de nossos sentimentos. Se tal hierarquização é possível, talvez seja possível falar de regras ou normas gerais para julgar e guiar a conduta. Tais regras talvez não fossem mais do que generalizações empíricas, mas, ainda assim, uma vez vigentes, elas poderiam

¹⁰ Obviamente, Cudworth pretende defender tal tese não apenas de uma perspectiva fenomenológica, mas também de uma perspectiva lógica e metafísica: "I have (...) endeavoured to show that wisdom, knowledge, mind, and intellect, are not thin shadows or images of corporeal and sensible things, nor do result secondarily out of matter and body, and from the activity and impressions thereof, but have an independent and self-subsistent being, which in order of nature is before body (...)." (CUDWORTH, *Op. Cit.*, VI.7, p. 147). Vale também ressaltar que não é casual o fato de tanto Cudworth quanto Wollaston, após suas discussões sobre a natureza da moralidade, dedicar a últimas partes de seus tratados a uma explicação sobre a natureza da *razão* e fornecer exemplos matemáticos como demonstração do seu caráter a priori e não-empírico. É dispensável dizer que, para Cudworth, Wollaston e os demais racionalistas aqui mencionados, a faculdade da razão é unívoca e responsável pelas descobertas de verdades tanto matemáticas quanto morais. Wollaston é claro sobre o ponto: "Under the word *reason* I comprehend the *intuition* of the truth of axioms." (WOLLASTON, *Op. Cit.*, p. 45)

servir, de uma perspectiva reflexiva crítica de ordem superior, como os padrões a partir dos quais as determinações empíricas de ordem inferior (sobretudo de primeira-ordem, na qual o mundo é tomado diretamente como objeto) de nossa sensibilidade poderiam ser endossadas ou corrigidas. Sendo assim, tal hierarquização abriria espaço para o sentimentalista acomodar a noção de *normatividade* em seu modelo teórico.

Algo nessa direção pode ser, de fato, encontrado claramente em Smith (e, de forma menos desenvolvida, também em Hume). Ainda que Hume também fale de regras gerais (não apenas para regular nossos juízos práticos, mas também nossos juízos epistêmicos), é com Smith que a noção de regras gerais ganha maior proeminência e peso decisivo como guia em nosso discurso valorativo. Smith chega a definir o “senso de dever” como a “observância a regras gerais”:

When these general rules, indeed, have been formed, when they are universally acknowledged and established, by the concurring sentiments of mankind, we frequently appeal to them as to the standards of judgment, in debating concerning the degree of praise or blame that is due to certain actions of a complicated and dubious nature. They are upon these occasions commonly cited as the ultimate foundations of what is just and unjust in human conduct (...). (SMITH, *Op. Cit.*, p. 154)

Um ponto caro a Smith é enfatizar que, embora tais regras, uma vez formadas, adquiram papel normativo intrínseco e possam ser experienciadas, por assim dizer, de forma “reificada”, tais regras gerais não passam de generalizações empíricas, construídas a partir das experiências sentimentais particulares dos seres humanos e de sua contraparte idealizada expressa na figura do espectador imparcial. Assim, Smith diz:

It is thus that the general rules of morality are formed. They are ultimately founded upon experience of what, in particular instances, our moral faculties, our natural sense of merit and propriety, approve, or disapprove of. We do not originally approve or condemn particular actions; because, upon examination, they appear to be agreeable or inconsistent with a certain general rule. The general rule, on the contrary, is formed, by finding from experience, that all actions of a certain kind, or circumstanced in a certain manner, are approved or disapproved of. (*Ibidem*, p. 153)

Dessa forma, ainda que possamos admitir, mais uma vez, que o racionalista encontra-se em posição privilegiada acerca da característica essencial do fenômeno da moralidade discutida nesta seção, sentimentalistas parecem ser capazes de formular uma resposta que, a despeito de se configurar como uma rejeição *ad hominem* das implicações ontológicas racionalistas, preserva com estes um ponto comum, de uma perspectiva fenomenológica. Assim, racionalistas teriam que concordar, ao menos em parte, com a resposta dos sentimentalistas.

5. “Estética Moral”?

Resta-nos agora avaliar os argumentos que podemos identificar na literatura em questão que nos levam à direção oposta – isto é, que parecem favorecer uma posição sentimentalista em detrimento da posição racionalista. Os argumentos sentimentalistas são também dois: (1) o apelo ao caráter frequentemente assistemático da experiência do pensamento moral; (2) a possibilidade de tornarmos um adversário moral inteligível. Veremos que, ao contrário da conclusão a que chegamos acerca dos melhores argumentos racionalistas contra sentimentalistas – de que estes são capazes de parcialmente acomodar as reivindicações daqueles – racionalistas, por outro lado, não parecem ter respostas disponíveis aos melhores argumentos sentimentalistas, sem prescindir do aspecto fenomenológico compartilhado pressuposto como comum a ambas as partes do debate.

5.1 O caráter assistemático de juízos morais

O ponto aqui poderia ser resumido através da seguinte proposição: em estética, assim como em moral, *o valor do todo não é necessariamente idêntico ao valor da soma das partes*. Esta é uma consideração sobre a experiência do pensamento moral que é explorada, em particular, por Hume em seus escritos sobre estética e enfatizada nos escritos morais de Smith. A ideia de Hume e de Smith é a de que, em certos cenários práticos e estéticos, o pensamento valorativo e as regras que ele segue não possuem a exatidão de disciplinas como a matemática. A razão que Hume e Smith apontam para essa formulação ressalta a importância do caráter contextual do juízo valorativo. Um determinado elemento, que é geralmente valorado negativamente e que pode ser decisivo para julgar negativamente determinado cenário, pode, em outro contexto, ser associado a outros elementos (positivos e até mesmo negativos) e

gerar uma resposta valorativa distinta, atenuada negativamente ou mesmo positiva. Isso significa que nem sempre podemos julgar o valor do todo a partir de uma mera soma dos valores das partes, mas frequentemente precisamos recorrer a uma visão global e contextual do cenário prático com o qual nos deparamos para emitir um juízo valorativo.

Em uma longa passagem do seu ensaio “Of the Standard of Taste”, Hume diz:

Many of the beauties of poetry and even of eloquence are founded on falsehood and fiction, on hyperboles, metaphors, and an abuse or perversion of terms from their natural meaning. To check the sallies of the imagination, and to reduce every expression to geometrical truth and exactness, would be the most contrary to the laws of criticism (...). But though poetry can never submit to exact truth, it must be confined by rules of art, discovered to the author either by genius or observation. If some negligent or irregular writers have pleased, they have not pleased by their transgressions of rule or order, but in spite of these transgressions: They have possessed other beauties, which were conformable to just criticism (...). Did our pleasure really arise from those parts (...) which we denominate faults, this would be no objection to criticism in general: It would only be an objection to those particular rules of criticism, which would establish such circumstances to be faults, and would represent them as universally blameable. (HUME, 1777a, p. 231-2)

Dessa forma, segundo Hume, um elemento que poderia ser decisivo em determinado contexto para gerar uma avaliação negativa pode, em outro contexto, quando associado a outros elementos, gerar uma visão do todo que é distinta. Hume não está defendendo uma forma de holismo radical segundo a qual uma característica que geralmente possui uma valoração negativa pode ter valor positivo em um certo cenário particular – embora ele não pareça excluir esta possibilidade. O ponto central dele, que é suficiente para os nossos propósitos aqui, consiste em dizer que não podemos mensurar *a priori*, tanto em estética quanto em moral, qual peso atribuir aos elementos que geralmente possuem avaliações positivas e negativas em nossos juízos valorativos, quando combinados no indeterminado leque de circunstâncias práticas possíveis. Para formularmos um juízo valorativo, um tipo de avaliação global (que leve em consideração o todo) e contextual (que leve em consideração as particularidades da situação concreta) é frequentemente necessária.

Adam Smith é ainda mais incisivo sobre este ponto quando diz:

(...) there are no rules whose observance will infallibly lead us to the attainment of elegance or sublimity in writing; though there are some which may help us, in some measure, to correct and ascertain the vague ideas which we might otherwise have entertained of those perfections. And there are no rules by the knowledge of which we can infallibly be taught to act upon all occasions with prudence, with just magnanimity, or proper beneficence: though there are some which may enable us to correct and ascertain, in several respects, the imperfect ideas which we might otherwise have entertained of those virtues. (SMITH, *Op. Cit.*, p.171)

Resumindo o ponto, Smith diz que:

The general rules of almost all the virtues, the general rules which determine what are the offices of prudence, of charity, of generosity, of gratitude, of friendship, are in many respects loose and inaccurate, admit of many exceptions, and require so many modifications, that it is scarce possible to regulate our conduct entirely by a regard to them. (*Ibidem*, p. 169)¹¹

Diante de todas essas considerações levantadas por Hume e Smith, fica claro por que o aspecto constitutivo do pensamento moral reivindicado por sentimentalistas nesta seção parece ser um problema para o racionalista. Afinal, parece que o racionalista que apela para a analogia com a matemática simplesmente não pode dizer que o valor do todo não é igual ao valor da soma das partes.

Obviamente, o racionalista possui ainda a alternativa argumentativa de simplesmente negar que o caráter contextual da experiência moral seja uma

¹¹ Deve-se ressaltar que Smith exclui a virtude da justiça dessa caracterização, afirmando que as regras desta são "precisas, exatas, indispensáveis". Porém, uma avaliação mais minuciosa não revela que Smith exclua a possibilidade de que regras sobre o justo incluam várias cláusulas excepcionais. A discussão de Smith sobre a justiça tende a apresentar conjuntamente ao menos três características distintas. Primeiro: a justiça é, dentre as virtudes morais, aquela cujas regras se nos apresentam, de uma perspectiva fenomenológica, de forma mais absoluta e necessária do que qualquer outra virtude. Segundo: as regras da justiça (e sua observância) se nos impõem de tal modo que não admitem exceções. Terceiro: o processo de formulação das regras da justiça não é diferente de qualquer outra virtude; as regras de justiça são igualmente resultado de uma progressão reflexiva (empírica), que culmina no ponto de vista do espectador imparcial. Dessa forma, é inteiramente compatível com a caracterização de Smith que o conteúdo das regras de justiça seja complexo, impreciso e sujeito a revisão. Ainda assim, como uma regra de justiça, ela será experienciada como absoluta, necessária e sua observância não admitirá exceções. (Cf. SMITH, *Op. Cit.*, p. 166ss.)

característica ou propriedade essencial e constitutiva da natureza (ontológica) da moralidade. Mas isso significaria uma estratégia *revisionista* do racionalista em relação ao sentimentalista e a algo que é pressuposto como constitutivo da fenomenologia da moralidade (no caso em questão, seu caráter contextual). Ao contrário dos recursos disponíveis ao sentimentalista que consideramos nas seções anteriores, que poderiam absorver parte da crítica e da analogia racionalistas, preservando, assim, um ponto em comum com estes, o racionalista seria capaz de responder ao sentimentalista somente se negasse tal ponto comum compartilhado.

5.2 A inteligibilidade de uma disputa moral

A outra característica enfatizada por sentimentalistas diz respeito à possibilidade de tornar inteligível um adversário ou oponente moral. Tanto em estética quanto em moral, conflitos de opiniões são bastante comuns. Mas algo que parece ser constitutivo de nossa experiência da moralidade é sermos capazes de compreender o que um adversário moral, de opinião distinta da nossa, quer dizer. Podemos, obviamente, considerar a possibilidade de casos limítrofes em que há certos adversários em embates morais cujas opiniões valorativas são tão distintas das nossas que talvez seja impossível tornar minimamente inteligível uma conversação com ele. Este seria um caso em que nosso adversário não faria qualquer sentido para nós e não teríamos qualquer ponto de contato que nos permitiria iniciar uma conversação valorativa. Mas, excluindo tais casos limítrofes, podemos facilmente identificar interlocutores morais que divergem de nossas opiniões e, ainda assim, conseguirmos entender o que eles dizem. Divergências aqui serão uma questão de grau. Mas não é claro que, quanto mais divergente um indivíduo for de nossas opiniões morais, menos inteligível ele se torne. Algo que parece constitutivo da experiência da moralidade é o fato de que nos engajamos em disputas morais que tomamos como sendo genuínas, e fazemos isto pressupondo que compreendemos suficientemente bem nossos interlocutores.

Assim, quando Hume descreve o caráter do “sensible knave” (o maior dos adversários dos filósofos morais), ele é capaz de torná-lo inteiramente inteligível, embora discorde *substancialmente* acerca de suas opiniões morais. Hume diz:

(...) a sensible knave, in particular incidents, may think that an act of iniquity or infidelity will make a considerable addition to his fortune, without causing any

considerable breach in the social union and confederacy. That *honesty is the best policy*, may be a good general rule, but is liable to many exceptions; and he, it may perhaps be thought, conducts himself with most wisdom, who observes the general rule, and takes advantage of all the exceptions. I must confess that, if a man think that this reasoning much requires an answer, it would be a little difficult to find any which will to him appear satisfactory and convincing. If his heart rebel not against such pernicious maxims, if he feel no reluctance to the thoughts of villainy or baseness, he has indeed lost a considerable motive to virtue; and we may expect that this practice will be answerable to his speculation. (HUME, 1751, IX.2, p. 282-3)

Desse modo, um patife perspicaz (*sensible knave*) é, aos olhos de Hume, totalmente inteligível, ainda que uma aberração do ponto de vista moral. Por outro lado, em casos menos dramáticos, em que reconhecemos grandes virtudes em nosso adversário, Hume admite que preservar certo grau de divergência pode ser inevitável e que talvez apenas nos reste alguma expectativa (não fundamentada racionalmente) de que uma das partes do debate possa “aprimorar” algum de seus juízos.¹² Seja como for, o ponto fundamental para Hume é que, tanto em estética quanto em moral, quando tal circunstância ocorre, podemos preservar intacta a inteligibilidade de nosso antagonista moral ou estético. Hume diz:

Where men vary in their judgments, some defect or perversion in the faculties may commonly be remarked; proceeding either from prejudice, from want of practice, or want of delicacy; and there is just reason for approving one taste, and condemning another. But where there is such a diversity in the internal frame or external situation as is entirely blameless on both sides, and leaves no room to give one the preference above the other; in that case a certain degree of diversity in judgment is unavoidable, and we seek in vain for a standard, by which we can reconcile the contrary sentiments. (HUME, 1777a, p. 243-4)¹³

Como fica claro diante dessas considerações sentimentalistas, se a moralidade fosse como a matemática, não poderíamos tornar inteligível a

¹² Sobre a possibilidade de aprimoramento, ver Hume (1777a, p. 237ss.).

¹³ E ainda, em outra passagem: “(...) You have not even any single argument, beyond your own taste, which you can employ in your behalf: And to your antagonist, his particular taste will always appear a more convincing argument to the contrary. If you be wise, each of you will allow, that the other may be in the right (...). (HUME, 1777b, p. 163)

opinião de um antagonista, já que, de nossa perspectiva, ele estaria necessariamente cometendo algum tipo de contradição ou confusão conceitual. Quando um indivíduo não é capaz de dar assentimento a uma proposição matemática verdadeira, podemos, obviamente, encontrar uma série de razões associadas a falhas de raciocínio e de atenção para explicar a origem de seu erro. Mas, excluídas estas razões marginais, a analogia matemática não parece ser capaz de tornar inteligível um indivíduo que parece consistente em todos os outros aspectos, mas que discorda de nós em algum aspecto particular. Para o racionalista, ele deve necessariamente estar cometendo alguma confusão conceitual ou contradição acerca de tal aspecto e, como tal, ser *irracional*. É uma confusão tal que eu não seria capaz de compreender pelo fato de eu ter que interpretá-lo como dando livre assentimento a uma contradição ou confusão conceitual.¹⁴

Assim, se sentimentalistas estiverem certos de que, mesmo que um antagonista discordasse radicalmente de nossa opinião moral de tal forma que sua postura nos fosse bastante estranha, poderíamos, ainda assim, torná-la inteligível, a acusação de irracionalidade como resultante de confusão conceitual ou contradição não seria o tipo de veredito adequado, ao menos de uma perspectiva fenomenológica. Como vimos, esta resposta não parece estar disponível ao racionalista. Se este for um diagnóstico correto, o racionalista poderia, mais uma vez, ser revisionista simplesmente negando que tal característica supostamente constitutiva de nossa experiência (fenomenológica) do pensamento moral seja genuinamente constitutiva ou essencial. Mas, novamente, isso significaria rejeitar o ponto de contato com o sentimentalista, deixando-o livre para simplesmente não aceitar o passo racionalista em questão.

6. Conclusão

Em nossa discussão, consideramos os argumentos analógicos (da matemática e da estética) e fenomenológicos apresentados por racionalistas e sentimentalistas morais do período moderno britânico. Não fornecemos qualquer defesa de qualquer uma das analogias. Nossa tarefa foi eminentemente negativa. Como base em tal estratégia exegética e argumentativa, chegamos à conclusão de que, a partir de uma perspectiva

¹⁴ Note-se que o argumento racionalista não depende da pressuposição de que o meu antagonista seja realmente irracional, isto é, de que ele esteja errado e eu certo. É apenas parte das características fenomenológicas e conceituais em questão que eu devo *tamá-lo como* irracional.

fenomenológica comum a ambas as partes do debate, embora sentimentalistas pareçam ser capazes de acomodar parcialmente aspectos dos mais fortes argumentos a favor do racionalismo, o contrário não parece ocorrer. Se tivermos boas razões para preservar os aspectos ressaltados por sentimentalistas acerca da experiência do pensamento moral (algo que não foi parte de nossos objetivos a serem atingidos aqui), racionalistas parecem estar em dificuldade para acomodar, com base em sua analogia, as reivindicações sentimentalistas.

Referências

- BALGUY, J. *The Foundation of Moral Goodness: or a further inquiry into the original of our idea of virtue*. 2 vols. London: John Pemberton, 1728-9.
- CLARKE, S. “A Discourse of Natural Religion”. In: D. D. Raphael (ed.). *British Moralists, 1650-1800*, vol. I (Hobbes-Gay). Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Co., 1728/1991.
- CUDWORTH, R. *A Treatise concerning Eternal and Immutable Morality with a Treatise of Freewill*, edited by Sarah Hutton, *Cambridge Texts in the History of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1731/1996.
- CUMBERLAND, R. *A Treatise of the Laws of Nature*. London: R. Phillips, 1727.
- HUME, D. *An Enquiry concerning the Principles of Morals*. L. A. Selby-Bigge (ed.), 3rd edition revised by P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1751/1975.
- _____. *An Enquiry concerning Human Understanding*. L. A. Selby-Bigge (ed.), 3rd edition revised by P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1748/1975.
- _____. *A Treatise of Human Nature*. L. A. Selby-Bigge (ed.), 2nd edition revised by P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1739-1740/1978.
- _____. “Of the Standard of Taste”. In: *Essays, Moral, Political, and Literary*. Revised edition edited by Eugene F. Miller based on the 1777 edition originally published as volume 1 of *Essays and Treatises on Several Subjects*. Indianapolis: Liberty Fund, 1777a/1987.
- _____. “The Sceptic”. In: *Essays, Moral, Political, and Literary*. Revised edition edited by Eugene F. Miller based on the 1777 edition originally published as volume 1 of *Essays and Treatises on Several Subjects*. Indianapolis: Liberty Fund, 1777b/1987.
- HUTCHESON, F. *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue, In Two Treatises*, third edition, London: J. and J. Knapton et al, 1729.
- MORE, H. *An Account of Virtue*, second edition. London: Benj. Tooke, 1701.

PRICE, R. *A Review of the Principal Questions in Morals*. London: T.Cadell in the strand, 1787.

REID, T. *Essays on the Active Powers of Man*. Edinburgh: John Bell and G.G.J. & J. Robinson, 1788.

SHAFTESBURY, A. A. C. *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, edited by Lawrence E. Klein, *Cambridge Texts in the History of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1714/2000.

SMITH, A. *The Theory of Moral Sentiments*. Mineola/New York: Dover Publications, 1790/2006.

WOLLASTON, W. *The Religion of Nature Delineated*, sixth edition. London: John and Paul Knapton, 1738.

Email: ribeiro.lm@gmail.com

Recebido: 01/2020

Aprovado: 12/2020