

DAVID HUME E A CRÍTICA AO RACIONALISMO MORAL DE SAMUEL CLARKE

DAVID HUME AND THE CRITIQUE OF SAMUEL CLARKE'S MORAL RATIONALISM

Cloves Thiago Dias Freire¹

RESUMO: Parece-nos que o debate sobre o fundamento das distinções morais no período das luzes britânica apresenta pelo menos duas vertentes principais. Primeiro, há aqueles que fundamentam as distinções morais na razão e em verdades eternas e imutáveis. Segundo, há aqueles que, desconsiderando origens puramente racionais, fundamentam as distinções morais nas afecções ou sentimentos decorrentes dos hábitos e dos costumes. Tentaremos compreender este debate tendo como fio condutor, por um lado o racionalismo de Samuel Clarke e, por outro, a crítica a esta filosofia empreendida pelo empirismo de David Hume.

PALAVRAS-CHAVE: Hume. Clarke. Racionalismo. Moralidade.

ABSTRACT: It seems to us that the debate on the foundation of moral distinctions in the British Enlightenment presents at least two main strands. First, there are those who ground moral distinctions in reason and in eternal and immutable truths. Second, there are those who, disregarding purely rational origins, base moral distinctions on affections or feelings arising from habits and customs. We will try to understand that debate by having on the one hand the rationalism of Samuel Clarke as the guiding thread and by criticizing David Hume's empiricism on the other.

KEYWORDS: Hume. Clarke. Rationalism. Morality.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A teoria moral de David Hume (1711-1776) está disposta em duas de suas principais obras. Num primeiro momento, o disposto no Livro III, de seu *Tratado de natureza humana* (1739-1740). Num segundo momento, o disposto em *Uma investigação sobre os princípios da moral* (1751).

Nestes escritos, Hume pretende fundamentar seu sistema geral a partir da consideração de que as distinções morais não derivam apenas da razão nem da comparação de ideias, mas de nossos sentimentos (*feelings*). Com isto, postula que os fundamentos das distinções morais derivam de convenções e pactos humanos, isto é, surgem por convenção (de forma artificial) a partir do intercâmbio de sentimentos (de forma natural) na vida e nas conveniências sociais.

¹ Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Sergipe (UFS). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5596844257044335>. E-mail: thiagodfreire1@gmail.com

Sua obra, *grosso modo*, trava um diálogo com a tradição dos moralistas britânicos dos séculos XVII e XVIII com vistas a eliminar as ambiguidades e obscuridades nas ciências e, conseqüentemente, nas discussões sobre os fundamentos das distinções morais.

Em virtude disto, nosso principal objetivo será compreender se o sistema geral da moral de Hume pode ser compreendido como uma tentativa viável de refundar as distinções morais a partir da crítica ao racionalismo moral do tipo proposto por Samuel Clarke.

Assim, desenvolveremos este artigo em três momentos argumentativos: primeiramente, caracterizaremos o racionalismo moral de Samuel Clarke. Em seguida, problematizaremos o programa da filosofia moral de Hume enquanto uma tentativa de refutar os fundamentos metafísicos da moral a partir de seu método experimental. Por fim, tentaremos depreender até que ponto este programa geral experimental se constitui numa adequada fundamentação das distinções morais.

2. SAMUEL CLARKE E A FUNDAMENTAÇÃO MORAL EM DEUS

Dentre os moralistas britânicos que fundamentaram as distinções morais em verdades eternas e imutáveis que só poderiam ser alcançadas pelo crivo da razão, podemos destacar o pensamento do teólogo e filósofo inglês Samuel Clarke (1675-1729).

Em *A discourse of natural religion*² (1706), Clarke se propõe a apresentar a excelência, a verdade, e a superestrutura da religião mais sagrada (cristianismo), com vistas a refutar os argumentos dos filósofos considerados incrédulos que, segundo ele, em sua pretensa e oculta infidelidade defendem que no estado de natureza não há distinção entre o bem e o mal, entre o justo e o injusto. Clarke se refere mais especificamente ao filósofo Thomas Hobbes (1578-1679), que defende um estado de natureza onde, possivelmente, não haja lugar para as distinções morais, pois como o mesmo assinala na seguinte passagem de seu *Leviatã* (1651):

Desta guerra de todos contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de bem e de mal, da justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há justiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito³.

² *A discourse concerning the unchangeable obligations of natural religion, and the truth and certainty of the christian revelation.*

³ HOBBS, *Leviatã*, p. 110.

Entretanto, contra o postulado hobbesiano, Clarke defende que as coisas, por serem eternas, necessárias e originalmente diferentes, estabelecem relações distintas entre si. Esta diferença inerente às coisas nos torna aptos para agir, mesmo que separados da vontade positiva ou comandos de Deus, ou seja, mesmo no estado de natureza as distinções morais devem prevalecer, uma vez que as coisas são eternas e necessárias.

Segundo Clarke, Deus age necessariamente da forma mais agradável à justiça, equidade, bondade, verdade e em prol do bem-estar (ordem) de todo universo. Consequentemente, determina o desejo de todos os seres racionais, mesmo sendo diferentes entre si, a governar suas ações pelas mesmas regras, para o bem do público⁴. E isto não sucede por uma motivação especial, mas ocorre por inscrição natural, ou seja, está na constituição das almas dos homens.

Em *A discourse of natural religion*, Clarke fundamenta sua argumentação a respeito da eternidade das distinções morais nos atributos divinos, a partir de três pontos principais, a saber: (1) Deus é infinitamente superior aos homens e estes devem honrar e obedecer, imitar e adorar a Deus, pois são inteiramente dependentes dele. (2) Deus é o autor supremo e criador do universo e, “deve fazer sempre o que há de melhor no todo, e que tende mais para o bem universal de toda a criação”⁵. (3) Deus como supremo governador do universo conserva o ser da melhor forma e todos os homens devem se esforçar para promover o bem universal e bem-estar de todos.

Por conseguinte, é evidentemente certo que mesmo antes de qualquer pacto ou barganha os homens devem lidar uns com os outros de acordo com as regras gerais conhecidas de justiça e equidade. Desta forma, mesmo no estado de natureza já deve haver justiça e equidade, pois tendo os homens que imitar a Deus e sendo Deus completamente justo, conhecem a justiça desde sempre. Este argumento será mais bem compreendido com o registro da seguinte passagem:

É sem dúvida mais adequado e razoável, por si só, que eu deva preservar a vida de um homem inocente, em qualquer momento e quando estiver em meu poder; ou de o livrar de qualquer perigo iminente, embora eu nunca tenha feito qualquer promessa de fazer isso; do que o contrário, que eu veja ele sofrer e padecer, ou tirar-lhe a vida, sem qualquer motivo ou provocação para isso.⁶

⁴ CLARKE, *A discourse of natural religion*, p. 117.

⁵ “[...] should do always what is best in the whole, and what tends most to the universal good of the whole creation.” (CLARKE, *A discourse of natural religion*, p. 118.)

⁶ “[...] it is without dispute more fit and reasonable in itself, that I should preserv the life of an innocent man, that happens at any time to be in my power; or deliver him from any imminet danger, though I have never made any promise so to do; than that I should suffer him to perish, or take away life, whitout any reason or provocation at all”. (CLARKE, *A discourse of natural religion*, p.118.)

Como Clarke assinala, estas verdades devem ser evidentes a qualquer homem dotado de razão; somente a estupidez humana seria capaz de cogitar seu contrário. Segundo o inglês, tais verdades, por serem gerais, serão tão evidentes quando as verdades universais da matemática.

Dessa forma, para Clarke, o pensamento de Hobbes é por si só contraditório, pois se tomássemos como verdade que não há distinção entre o bem e o mal, a consequência imediata seria a destruição total da humanidade. Para evitar este fim, a humanidade pactua para preservar uns aos outros. E, se pactua para a preservação mútua, é manifestamente irracional acreditar que os homens se aniquilariam arbitrariamente. Desta forma, para Clarke, há sim no estado de natureza uma necessidade de preservação mútua dos homens, pois já conhecem e sabem diferenciar o bem e o mal, o justo e o injusto. Como podemos apontar na seguinte passagem:

E da mesma maneira como todos os outros, que sob qualquer outro pretexto, ensinam que o bem e o mal dependem originalmente da constituição das leis positivas, sejam divinas ou humanas; devem inevitavelmente correr para o mesmo absurdo. Porque, se não há nenhuma coisa como o bem e o mal na natureza das coisas, antecedente de todas as leis; então nenhuma lei pode ser melhor que a outra; nem qualquer coisa que seja, pode ser mais justamente estabelecida, e executada por leis, do que o contrário; nem pode ser dada qualquer razão, para que as leis devam jamais ser estabelecidas.⁷

Assim, contra as proposições hobbesianas, Clarke postula que o bem e o mal já estão inscritos originariamente na alma dos homens, independentes de leis positivas, sejam divinas ou humanas. Nesta esteira, as coisas devem ser essencialmente diferentes, pois estabelecem relações diferentes entre si e esta diferença independe de constituições positivas, mas sucedem de sua natureza e na razão das coisas.

Para Clarke, toda criatura racional está obrigada a tomar cuidado para que suas vontades sejam sempre determinadas pelas regras universais de justiça e equidade. Segundo Balieiro, “a teoria moral de Clarke confia à razão o papel de discernir a maneira como os homens devem agir, tanto no que diz respeito às circunstâncias em que se encontram como no que toca a maneira pela qual devem tratar uns aos outros”⁸.

⁷ “*And in like manner all others, who upon any pertence whatsoever, teach that good and evil depend originally on the constitution of positive laws, whether divine or human; must unavoidably run into the same absurdity. For if there be no such thing as good and evil in the nature of things, antecedente to all laws; then neither can any one law be better than another; nor any one thing whatever, be more justly established, and enforced by laws, than the contrary; nor can any reason be given, why any laws should ever be made at all.*” (CLARKE, *A discourse of natural religion*, p. 120)

⁸ BALIEIRO, *Razão e sentimento na teoria moral de Hume*, p. 18.

Muito possivelmente por isso a razão confirmaria a melhor escolha sempre que particularmente é descoberta e aplicada por cada homem, tal qual um geômetra que reconhece a verdade em uma demonstração matemática.

Consequentemente, os atributos de Deus devem ser tomados enquanto axiomas que devem nortear a vida prática dos homens e sempre que estes se depararem com situações que impliquem decisões devem conduzir-se pelos princípios já estabelecidos, tal qual a verdade, pois já se conhecem seus termos, dado que estão inscritos na própria alma humana.

3. HUME E A CRÍTICA AO FUNDAMENTO DO RACIONALISMO MORAL

Se Clarke defende que os fundamentos das distinções morais devem estar inscritos na alma humana, Hume, por sua vez, estabelecerá sua filosofia moral com a pretensão de retirar toda roupagem metafísica com as quais muitos teólogos e filósofos, dentre eles Clarke, cobriram a discussão sobre os fundamentos das distinções morais.

Segundo Hume, o problema não reside em fundamentar as distinções morais em outros termos, já que são tão evidentes que não merecem análise. Todavia, o problema se volta para os fundamentos gerais da moral, ou seja, o problema para o escocês envolve sua estrutura de base, o método empregado para a constituição de tais princípios. Tendo isto em vista, devemos analisar se tais fundamentos derivam realmente da razão pura ou da afecção de nossos sentimentos. Isto é,

Se obtemos conhecimento deles por uma sequência de argumentos e induções ou por um sentimento imediato e um sentido interno mais refinado, se – como em todos os julgamentos corretos acerca da verdade e da falsidade – eles deveriam ser os mesmos para todos os seres racionais e inteligentes ou – como na percepção da beleza e da deformidade – fundam-se inteiramente na estrutura e constituição próprias da espécie humana.⁹

Para Hume, a análise desta questão se divide em duas perspectivas, a saber: a) que a moral deriva sua existência do gosto e do sentimento; b) que deriva sua existência de raciocínios metafísicos e deduções que partem dos mais abstratos princípios do entendimento. Entretanto, acredita que as duas perspectivas apresentam confusões e erros. Por sua vez, assinala que seu sistema moral se propõe corrigir tais equívocos a partir de um método experimental de análise.

⁹ HUME, *Uma investigação sobre os princípios da moral*, Seção I, § 03.

Em seu *Tratado da natureza humana* (1739-40), Hume nos apresenta as estruturas de seu sistema geral da moral. Este se apoia sob o princípio de que nossas distinções morais não são derivadas apenas da razão, mas o bem e o mal morais se distinguem por afecções produzidas em nossos sentimentos. Estes sentimentos podem surgir, seja do simples aspecto e aparência de um caráter ou paixão, seja da reflexão sobre sua tendência a trazer o bem da humanidade e dos indivíduos.

Hume postula, no início do livro III, parte I, que a moral possui um interesse significativo, pois dela parece depender a paz e a estabilidade da sociabilidade humana. Isto quer dizer que, para Hume, a moral parece ocupar um lugar privilegiado no fundamento da estabilidade social. Neste sentido, segundo Limongi, “o que regula a sociabilidade é uma capacidade genuína, e não hipócrita, de fazer distinções morais e agir em conformidade com elas. Noutros termos: a sociabilidade é para Hume, diferente de Mandeville, o berço legítimo da moralidade”¹⁰.

Assim, acreditamos que será a partir desta argumentação que se justifica o pensamento sobre um sistema geral da moral que não esteja fundado sobre princípios metafísicos. Deste modo, não seria absurdo dizer que o objetivo da moral é “ensinar-nos nosso dever, e, pelas adequadas representações da deformidade do vício e da beleza da virtude, engendrar os hábitos correspondentes e fazer-nos evitar o primeiro e abraçar a segunda”¹¹.

Para o desenvolvimento deste empreendimento Hume aplicará o método denominado por ele de experimental. É experimental e objetiva em última instância estabelecer as máximas gerais a partir de casos particulares. Para ele, a formulação de sistemas éticos não deve se basear em formulações de hipóteses, mas a partir da experiência sensível¹². Neste sentido, seu projeto deriva um segundo objetivo, qual seja, refundar os sistemas morais em fatos e observações, como ele mesmo assevera: “já é hora de que se proponha a uma reforma semelhante em todas as investigações morais, e rejeitem todos os sistemas éticos, por mais sutis e engenhosos, que não estejam engendrados em fatos e na observação”¹³.

Para a compreensão sobre os fundamentos das distinções morais acompanharemos a argumentação do escocês a partir do conceito fundamental em sua filosofia de “sentimentos” (*feelings*). Para ele, a distinção moral entre o bem e o mal não passa senão de duas percepções

¹⁰ LIMONGI, *Sociabilidade e moralidade: Hume leitor de Mandeville*, p. 227.

¹¹ HUME, *Uma investigação sobre os princípios da moral*, Seção I, § 8.

¹² Possivelmente, o método de investigação experimental de Hume tenha sido influenciado pelo postulado newtoniano da *hypotheses non fingo*.

¹³ HUME, *Uma investigação sobre os princípios da moral*, Seção I, § 12.

diferentes, pois tudo que está presente na mente são percepções. Existem dois tipos de percepções: as impressões, formadas através de nossos sentidos e paixões; e as ideias, formadas por composição das impressões. A partir disto propõe a seguinte questão: “será por meio de nossas ideias ou impressões que distinguimos entre o vício e a virtude, e declaramos que uma ação é condenável ou louvável?”¹⁴.

A resposta a esta questão dependerá de uma argumentação que se apresentará contrária aos postulados de Clarke, pois como Hume assinala:

Aqueles sistemas que afirmam que a virtude não passa de uma conformidade com a razão; que existe uma eterna adequação e inadequação das coisas, e esta é a mesma para todos os seres racionais que as consideram; que os critérios imutáveis do que é certo e do que é errado impõem uma obrigação, não apenas às criaturas humanas, mas também à própria Divindade – todos esses sistemas concordam que a moralidade, como a verdade, é discernida meramente por meio das ideias, de sua justaposição e comparação. Portanto, para julgar esses sistemas, basta considerar se é possível, pela simples razão, distinguir entre o bem e o mal morais, ou se é preciso à concorrência de outros princípios que nos capacitem a fazer esta distinção.¹⁵

Ora, para nosso autor, se é possível contestar a fundamentação das distinções morais em princípios puramente racionais e abstratos, justifica-se assim fundar uma moral que não dependa de uma constituição metafísica. Dessa maneira, tal empreendimento deve considerar se a razão por si só é capaz de fundamentar as distinções morais ou se é preciso a concorrência de outros princípios que nos tornem capazes de fazer tais distinções. Como devemos mostrar, parece-nos, concordando com Hume, que a razão por si só não é capaz de tal empreendimento, pois ela sozinha não é capaz de originar qualquer censura ou aprovação moral.

Em *Investigação sobre os princípios da moral*, Hume propõe que as decisões morais estão eivadas de um caráter de utilidade ou inutilidade que são aprovadas ou desaprovadas de acordo com nossos sentimentos.

Assim, primeiramente, a moralidade não pode ser fundada em princípios metafísicos, como afirmara Clarke, mas no ajustamento das fronteiras entre o bem e o mal, como nos faz ver na seguinte passagem:

Se alguma falsa opinião, à qual se aderiu em vista das aparências, chega a prevalecer, recuamos de nosso sentimento inicial tão logo a experiência adicional e um raciocínio mais preciso tiverem nos fornecido ideias mais corretas acerca dos

¹⁴ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 1, seção 1, § 3.

¹⁵ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 1, seção 1, § 4.

assuntos humanos, e ajustamos novamente as fronteiras morais entre o bem e o mal.¹⁶

Neste sentido, para Hume, as distinções morais não estão inscritas na alma humana, mas decorrem de nossos usos e costumes. Dentre as qualidades que podem conferir mérito aos homens podemos anotar a benevolência como uma das que mais alcança tal objetivo, parte desse mérito provém dos interesses de nossa espécie.

Em segundo lugar, a moral exerce uma importante influência sobre nossas paixões e ações, uma vez que:

Segue-se que não pode ser derivada da razão, porque a razão sozinha, como já provamos, nunca poderia ter tal influência. A moral desperta paixões, e produz ou impede ações. A razão, por si só, é inteiramente impotente quanto a esse aspecto. As regras da moral, portanto, não são conclusões de nossa razão.¹⁷

Assim, se nossas paixões e ações não são determinadas pela razão, mas por nossos hábitos e costumes, a partir de um sentimento “natural” de aprovação, da mesma forma a razão não pode ser o fundamento de nossa moral, já que a moral é influenciada diretamente por nossas paixões e ações, pois como escreve ele na seguinte passagem:

A razão é a descoberta da verdade ou da falsidade. A verdade e a falsidade consistem no acordo e no desacordo seja quanto à relação real de ideias, seja quanto à existência e aos fatos reais. Portanto, aquilo que não for suscetível desse acordo ou desacordo seja incapaz de ser verdadeiro ou falso, e nunca poderá ser objeto de nossa razão. Ora, é evidente que nossas paixões, volições e ações são incapazes de tal acordo ou desacordo, já que são fatos e realidades originais, completos em si mesmos, e não implicam nenhuma referência a outras paixões, volições e ações. É impossível, portanto, declará-las verdadeiras ou falsas, contrárias ou conformes à razão.¹⁸

A despeito disto, como mostra no “Apêndice I” das *Investigações*, apesar da razão ser suficiente para reconhecer o útil ou o nocivo, não é capaz sozinha de originar qualquer censura ou aprovação moral, pois nossas ações podem ser louváveis ou condenáveis, mas não racionais ou irracionais.

Por conseguinte, a essência da moralidade não consiste num acordo ou desacordo com a razão, como defendeu Clarke, posto que “é impossível que a distinção entre o bem e o mal

¹⁶ HUME, *Uma investigação sobre os princípios da moral*, Seção II, parte II, § 12.

¹⁷ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 1, seção 1, § 6.

¹⁸ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 1, seção 1, § 9.

morais possa ser feita pela razão, já que essa distinção influencia nossas ações, coisa de que a razão por si só é capaz”¹⁹.

Aqui não seria absurdo dizer que Hume se posiciona em clara objeção aos postulados de Clarke, ou seja, de que a moralidade é passível de demonstração, igual as certezas das matemáticas. Este sistema está apoiado em duas condições que são igualmente refutadas por Hume, diz ele:

Assim, é impossível satisfazer à primeira condição exigida do sistema que defende [1] a existência de medidas eternas e racionais do certo e do errado, porque é impossível mostrar as relações em que tal distinção poderia estar fundada. E é igualmente impossível satisfazer à segunda condição, pois [2] não podemos provar à priori que essas relações, se realmente existissem e fossem percebidas, seriam universalmente impositivas e obrigatórias.²⁰

Dito isto, segundo Hume, considerando-se que as distinções morais não podem ser fundamentadas unicamente em princípios da razão ou comparação de ideias, é possível concluir que são originárias de sentimentos (feelings) ou impressões decorrentes deles. Destarte, as impressões decorrentes da virtude nos são agradáveis e as decorrentes do vício nos são desagradáveis. Logo, “nossa aprovação está implícita no prazer imediato que estes nos transmitem”²¹.

Isto posto, a virtude e o vício produzem em nós prazer e dor, estes são responsáveis por nos causar as distinções entre bem e mal. Esses sentimentos, por conseguinte, não são derivados de uma constituição original ou primitiva. Todavia, Hume abre espaço para a “natureza humana”, pois “se alguém me perguntar se o sentido da virtude é natural ou artificial, penso que me seria impossível, neste momento, dar uma resposta precisa”²². E conclui dizendo que: “a virtude se distingue pelo prazer, e o vício, pela dor, produzidos em nós pela mera visão ou contemplação de uma ação, sentimento ou caráter”²³.

Feitos estes apontamentos, resta-nos, então, analisar melhor as posições de Hume quanto as virtudes artificiais e naturais, com vistas a compreender de que forma elas atuam na constituição de nossas distinções morais.

¹⁹ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 1, seção 1, § 16.

²⁰ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 1, seção 1, § 23.

²¹ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 1, seção 2, § 3.

²² HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 1, seção 2, § 9.

²³ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 1, seção 2, § 11.

3. 1. Das virtudes artificiais: justiça e moralidade

Segundo Hume, existem virtudes naturais e virtudes artificiais. A justiça é uma dessas virtudes artificiais. Já que o interesse público não está ligado necessariamente às regras da justiça e, por sua vez, a benevolência privada não é o fundamento da justiça, é possível pensar que:

A menos que admitamos que a natureza estabeleceu um sofisma, e o tornou necessário e inevitável, temos de admitir que o sentido de justiça e injustiça não deriva da natureza, surgindo antes artificialmente, embora necessariamente, da educação e das convenções humanas.²⁴

Todavia, para nosso autor, apesar da justiça ser uma virtude que provém de pactos e hábitos humanos, ou seja, artificial, é naturalmente necessária à espécie humana, logo sendo natural sua criação, pois “embora as regras da justiça sejam artificiais, não são arbitrarias”²⁵. E se não são arbitrarias, devemos questionar de que forma são estabelecidas suas regras, ou ainda, de que forma se instaura a normatividade.

A resposta a estes questionamentos são possivelmente direcionados para os filósofos contratualistas que concebem um estado de natureza em que há uma espécie de justiça natural, anterior ao pacto ou convenção. Como assinala Hume:

Qual a necessidade de uma lei positiva quando a justiça natural, por si só, é uma coerção suficiente? Para que empossar magistrados quando jamais ocorre qualquer desordem ou iniquidade? Por que limitar nossa liberdade original se, em todos os casos, o mais extremo exercício dessa liberdade se revela inocente e benéfico?²⁶

Ora, já que a justiça é uma virtude artificial, para Hume, a existência do governo civil está fundada em sua utilidade e vantagem para a sociedade, pois os homens não conseguem subsistir sem associarem-se mutuamente. O papel dos governos reside no fato de que representam a autoridade das leis da equidade e da justiça. Dessa forma, “as associações gerais de pessoas são absolutamente exigidas para a subsistência da espécie, e a conveniência pública que regulamenta a moral está inviolavelmente firmada na natureza do ser humano e do mundo no qual ele vive”²⁷.

²⁴ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 2, seção 1, § 17.

²⁵ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 2, seção 1, § 19.

²⁶ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 2, seção 1, § 20.

²⁷ HUME, *Uma investigação sobre os princípios da moral*, Seção IV, § 18.

Neste sentido, a moralidade é um regramento que está “inscrito” na natureza humana, vindo à tona a medida de sua necessidade. Isto quer dizer que as regras morais não devem ser arbitrárias, mas resultam de acordos mútuos a partir da conveniência geral, ou seja, “o interesse e a utilidade comuns geram infalivelmente uma norma sobre o que é certo ou errado entre as partes envolvidas”²⁸.

Para Hume, dentre todos os animais, o homem é o que foi mais prejudicado em suas habilidades, e a vida em sociedade tem a função de suprir as deficiências humanas. A partir das regras da justiça os homens em sociedade remediaram suas fraquezas com seus benefícios e utilidades, que em grande medida estabelecem os princípios fundantes da moralidade.

Assim, as ideias de justiça e injustiça surgem após o estabelecimento das convenções sociais que determinam o direito à propriedade e sua inviolabilidade. E, se as regras de justiça são fundamentadas a partir de convenções, são nada mais que leis positivas. Neste sentido, a relação de propriedade é uma relação moral, fundada na justiça. Por conseguinte, “a justiça tira sua origem exclusivamente do egoísmo e da generosidade restrita dos homens, em conjunto com a escassez das provisões que a natureza ofereceu para suas necessidades”²⁹.

Segundo nosso autor, as regras da justiça não são fundadas sobre a benevolência nem sobre a razão, “o sentido de justiça, portanto, não se funda em nossas ideias, mas em nossas impressões”³⁰. Por conseguinte, “a justiça se estabelece por uma espécie de convenção ou acordo, isto é, por um sentido do interesse, que se supõe comum a todos, e em que cada ato é realizado na expectativa de que as outras pessoas agirão de maneira semelhante”³¹. Neste ínterim, a justiça só é possível em sentido de uma atitude universal, pois a justiça particular pode, em determinadas situações, nos ser prejudicial.

A partir do que mostramos, é possível dizer que a justiça é uma virtude artificial que tem como um de seus objetivos sustentar a sociabilidade. Segundo Hume: “é evidente, portanto, que essas leis só podem ser derivadas das convenções humanas, estabelecidas quando os homens perceberam as desordens que resultam quando seguem seus princípios naturais e variáveis”³².

Assim, as regras da justiça seguem dois fundamentos, o do interesse particular e o da moralidade ou da sociedade. “Uma vez estabelecido e reconhecido esse interesse, o sentido da

²⁸ HUME, *Uma investigação sobre os princípios da moral*, Seção IV, § 20.

²⁹ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 2, seção 2, § 18.

³⁰ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 2, seção 2, § 20.

³¹ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 2, seção 2, § 22.

³² HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 2, seção 6, § 10.

moralidade diante da observância dessas regras segue-se naturalmente, por si só, embora ele possa se ampliar por um novo artifício”³³.

Passemos, agora, a comentar brevemente sobre as virtudes naturais.

3. 2. Das virtudes naturais: a simpatia e o assentimento moral

Quanto à origem das virtudes e dos vícios naturais, Hume compreende por virtude aquilo que tem o poder de produzir amor ou orgulho e, por vício àquilo que tem o poder de produzir humildade ou ódio. Assim, nossos sentimentos de aprovação das virtudes naturais devem ser provocados pela simpatia.

Para Hume, a “simpatia” é um princípio muito poderoso da natureza humana, “que influencia enormemente nosso gosto do belo, e que produz nosso sentimento da moralidade em todas as virtudes artificiais”³⁴. Desta forma, as virtudes naturais são reconhecidas pelos sentimentos causados em nós através da simpatia que nos causam, bem como os vícios tem uma tendência contrária.

Hume afirma que não é a realização última de um objeto que nos causa simpatia, mas sua capacidade de nos causar essa simpatia enquanto um fim agradável. “É suficiente que o próprio objeto esteja completo.” E conclui ele:

Quando um caráter, sob todos os aspectos, é apropriado para beneficiar a sociedade, a imaginação passa facilmente da causa ao efeito, sem considerar que ainda faltam algumas circunstâncias para tornar completa a causa. As regras gerais criam uma espécie de probabilidade, que influencia às vezes o juízo, e sempre a imaginação.³⁵

Assim, não seria absurdo dizer que nossas distinções morais surgem além da utilidade, como já registramos, a partir do intercâmbio de sentimentos na vida e nas conveniências sociais aprovados por nós através da simpatia. Para Hume, isto “faz-nos estabelecer um certo padrão geral e inalterável com base no qual aprovamos e desaprovamos os caracteres e costumes”³⁶. Neste sentido, a origem de nossas distinções morais são nossos sentimentos sociais, como diz ele:

³³ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 2, seção 6, § 11.

³⁴ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 3, seção 1, § 10.

³⁵ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 2, seção 1, § 20.

³⁶ HUME, *Uma investigação sobre os princípios da moral*, Seção V, parte II, § 27.

Parece que uma tendência ao bem comum e à promoção da paz, harmonia e ordem na sociedade, ao afetar os princípios benevolentes de nossa constituição, sempre nos atrai para o lado das virtudes sociais. E parece, como uma confirmação adicional, que estes princípios de humanidade e simpatia enraízam-se tão profundamente em todos os nossos sentimentos e têm sobre eles uma influência tão poderosa que os levam a provocar os mais energéticos aplausos e censuras.³⁷

Disto se segue que o fundamento das distinções morais deve ser o mesmo que governa nossos assentimentos com relação às qualidades que nos são úteis, dito de outra forma, as qualidades que nos são úteis recebem aprovação e as que não são úteis são recusadas. Neste ponto, nosso autor assinala a correspondência entre leis da natureza e leis morais, como leis universais que se aplicam a totalidade dos eventos. Esta universalidade da simpatia resolveria o problema da normatividade.

Hume considera ter demonstrado seu sistema ético por completo, relegando grande importância à simpatia e seu poder sobre a natureza humana. Por exercer em nós forte influência, é a principal fonte de nossas distinções morais. “Certamente, a justiça é aprovada por uma única razão, ou seja, porque tem uma tendência a trazer o bem público; e o bem público ser-nos-ia indiferente se a simpatia não criasse em nós interesse por ele”³⁸.

A simpatia atua na teoria moral de Hume como o termo médio que promove a passagem do “isto é” para o “isto deve”, tão problemático na filosofia de Clarke e associado a uma inscrição eterna e necessária na alma humana. Neste sentido, para Hume, todas as nossas virtudes são derivadas de um sentimento de aprovação provocado por reconhecer a força da simpatia por um objeto, ação ou caráter, sem nenhuma necessidade de anterioridade ou fundamentação metafísica.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como mostramos, o racionalismo moral de Samuel Clarke funda-se sobre o preceito de que as distinções entre o bem e o mal, justiça e injustiça são estabelecidas por relações morais eternas e imutáveis. Este argumento repousa sobre princípios metafísicos sustentados pela ideia de um Deus superior, criador e governador supremo. Todavia, Hume nos alerta que este tipo de argumentação promove a passagem do “isto é” para o “isto deve”, sem a devida demonstração de seus termos.

³⁷ HUME, *Uma investigação sobre os princípios da moral*, Seção V, parte II, § 30.

³⁸ HUME, *Tratado da natureza humana*, Livro III, parte 3, seção 6, § 1.

A crítica à metafísica em Hume envolve uma nova formulação metodológica que dá conta do mundo sem recursos à instâncias extrassensoriais. Para nosso autor, o conhecimento do mundo não se dá através da razão posto que quando compreendemos o mundo inferimos de uma parte da natureza outra que não está dada. É o hábito que constitui o sujeito, sendo este uma síntese do presente e do passado em vista do porvir.

Contra os argumentos das filosofias da racionalidade moral, Hume propõe que as distinções morais são derivadas de um sentido moral intrínseco ao sujeito. A partir das impressões de prazer que geram em nós satisfação ou a partir das impressões de dor que geram em nós insatisfação. Conseqüentemente, o que definirá nossas distinções morais são nossos sentimentos de aprovação ou reprovação. Aprovamos, através da simpatia, aquilo que é útil para nós e para a sociedade. Para o escocês, a simpatia é um princípio estreitamente ligado à natureza humana, presente em todos os homens, constituindo o princípio de nossa subjetividade.

A simpatia é uma propensão a nos deixar afetar pelo sentimento dos outros, daqueles que nos são próximos. Ademais, a vida em comunidade gera a simpatia em âmbitos cada vez maiores. Portanto, a consideração pelo bem público é a expansão cada vez maior deste sentimento. E é nesta perspectiva que a justiça é um sentimento de simpatia por toda a humanidade. Este conceito reaviva a “natureza humana” como a morada de nossos sentimentos.

Assim, se aprovamos as ações, objetos e virtudes que, sendo-nos próximas, causam em nós prazer e satisfação, a simpatia causada por tais sentimentos é universalizada na socialização ao levar em conta o interesse de todo o público, tornada regra geral sempre que contrastada com os dados empíricos. Por conseqüência, é possível dizer que a simpatia instaura a moralidade no seio da sociabilidade.

Em vista disto, parece-nos que o conceito de “natureza humana” é fundamental para a compreensão do itinerário filosófico desenvolvido pelo escocês David Hume. Este conceito abre margem para duas interpretações em sua filosofia. A primeira é que ela seria um aporte metafísico à sua teoria. A segunda é que ela é um conceito desenvolvido ao longo do *Tratado* e que não deve ser entendido como um fundamento metafísico, mas como uma peça em sua argumentação sobre as distinções morais.

Considerando as duas possíveis interpretações, acreditamos que o conceito de “natureza humana” em Hume não se constitui como um aporte metafísico, mas como abertura para a constituição de toda subjetividade. Subjetividade determinante para compreender o projeto humeano como uma crítica válida a metafísica da moralidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALIEIRO, Marcos Ribeiro. **Razão e sentimento na teoria moral de Hume**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 2005.

CLARKE, Samuel. **Discourse concerning the unchangeable obligations of natural religion, and the truth and certainty of the christian revelation**. Glasgow: Richard Griffin and Co, 1823.

DELEUZE, Gilles. **Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume**. São Paulo: Editora 34, 2001.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. In: Coleção *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 2004.

HUME, David. **Uma investigação sobre os princípios da moral**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Campinas: editora da Unicamp, 1995.

_____. **Investigação sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 2004.

_____. **Tratado da natureza humana**. Tradução Débora Danowski. 2ª Ed. São Paulo: UNESP, 2009.

LIMONGI, Maria Isabel. *Sociabilidade e moralidade: Hume leitor de Mendeville*. In: **Revista Kriterion**, Belo Horizonte, nº 108, 2003, pp. 224-243. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2003000200006>. Acesso em: 11 de maio de 2017.