

# A CRÍTICA HUMEANA AO RACIONALISMO MORAL

Andreh Sabino Ribeiro\*

**RESUMO:** As múltiplas teorias morais dos séculos XVII e XVIII problematizam sobre o alicerce da moralidade, e não exatamente sobre seus conteúdos, inquirindo o modo como a conhecemos e agimos em sua consonância. Neste horizonte, enquadramos um modelo que posteriormente fica conhecido como Racionalismo Moral. Este pressupõe uma objetividade da distinção entre virtude e vício. A ação em si mesma carregaria um valor previamente determinado, acolhido pela razão como “lei” moral imutável. Esta habilidade racional seria a mesma quanto às verdades matemáticas. Apesar da proeminência do indivíduo em detrimento do coletivo e da rejeição à interferência da instituição religiosa nesta concepção moral, o que a configura como “moderna”, persiste um apelo ao divino e um comprometimento com exigências prévias e eternas de comportamento. Denunciando este modelo como não condizente à vida ordinária, a alternativa humeana aponta para uma moralidade laica e passional, atenta à descrição. Valendo-se do requisito de uma investigação mental, Hume questiona-se sobre a origem do fenômeno moral. Como se forma em nós a distinção que *temos feito*, e *não a que deve ser feita*, entre virtude e vício? Não se trata de dar um veredicto sobre a exclusividade de domínio da razão ou do sentimento, mas de determinar a contribuição própria das atividades mentais (pensar e sentir) do coletivo humano, mantido ao longo dos tempos em meio seus afazeres e apesar da variabilidade cultural. Hume se dá por satisfeito na disputa contra o Racionalismo Moral apenas desmontando seu princípio fundamental, o de que a razão influencia as paixões e as ações. Por esta ocasião mostraremos a construção desta crítica, que em última instância rechaça parâmetros situados fora da experiência. Compreendemos isto como uma contribuição irrenunciável à felicidade real e imediata dos homens, enquanto indicativo para uma formulação teórica o mais correspondente possível da natureza humana, purificada de superstições e dogmatismos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hume - Moral – Racionalismo moral – Crítica.

## INTRODUÇÃO

Os múltiplos modelos morais dos séculos XVII e XVIII problematizavam sobre o alicerce da moralidade, focando sobre a compreensão do modo como a conhecemos e agimos em sua consonância<sup>1</sup>. Não diferentemente para Hume, a fundamentação moral é “uma controvérsia bem mais digna de exame”. Questionar a realidade das distinções morais parecia desnecessário<sup>2</sup>. Importava definir por meio de que faculdade estas acontecem. Neste sentido, um adversário recorrente em seus debates é o modelo conhecido posteriormente como

---

\* Mestrando em Filosofia da Universidade Federal do Ceará.

<sup>1</sup> RAWLS, J. *História da filosofia moral*, p. 14.

<sup>2</sup> HUME, D. *Investigação sobre os princípios da moral* (IPM) 1.3, p. 226.

Racionalismo moral. Escolhemos aqui dois autores – John Locke e Samuel Clarke – coadunados a esta proposta que lançaram teses a serem rebatidas por Hume, enquanto não condizentes à vida ordinária. Por esta ocasião mostraremos a construção desta crítica, que em última instância rechaça parâmetros situados fora da experiência e uma “desnaturalização” humana.

## O RACIONALISMO MORAL

Em linhas gerais, o Racionalismo moral pressupõe uma objetividade da distinção entre virtude e vício, ou seja, a ação mesma, independente da situação espaço-temporal do agente, carrega um valor determinado. Por receio de um relativismo e como fuga da autoridade da tradição, lança-se sobre a razão a confiança na descoberta do que seja moralmente correto com validade universal e eterna, assim como ela se mostra capaz de mesma habilidade quanto às verdades matemáticas. A razão, imparcial e passivamente, acolhe as “leis” morais imutáveis. O comportamento que as cumpre configura-se como virtude, o que as desacata como vício. Conforme o pensador, nem a própria divindade escaparia desta ordem. O julgamento moral seria um exercício a priori da razão, uma vez que as regras morais aplicam-se necessária e universalmente, tal como as regras matemáticas. O discernimento absoluto das distinções morais seria o suficiente para motivar a ação<sup>3</sup>.

A teoria moral de John Locke traça um compromisso com a liberdade e a felicidade humanas, que se concretizariam progressivamente ao longo da História, à medida que esta se aproxima do “ideal prático da universalização da virtude autêntica”<sup>4</sup>. Neste estado, os homens guiados pela razão e pela moral cristã conviveriam sem uma autoridade superior comum<sup>5</sup>, mas sob as condições da lei de natureza, o dever de preservar não somente a si como também o coletivo<sup>6</sup>.

No *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (EEH), quando se propõe a investigar os limites da capacidade de conhecer<sup>7</sup>, Locke de antemão assume que a ignorância humana não poderia impedir o acesso ao que fosse indispensável à existência, a saber, o “conhecimento de

---

<sup>3</sup> RAPHAEL, D.D. *Hume's critique of ethical rationalism*. p. 15-17.

<sup>4</sup> JORGE FILHO, E.J. *Moral e história em John Locke*. p.18.

<sup>5</sup> *Idem*. *Moral e história em John Locke*. p. 288.

<sup>6</sup> *Idem*. *Moral e história em John Locke*. p.74-75.

<sup>7</sup> LOCKE, J. *EEH*. Introdução 2, p. 21-22.

seu Criador” (Teologia), “como dos seus deveres” (Moral)<sup>8</sup>. Além de serem os conhecimentos mais importantes, dispõem-se como os únicos que poderíamos obter certeza. Desta maneira, a moral recebe a atenção principal de Locke. O que de fato importaria ao saber é buscar as normas pelas quais uma criatura racional deve se pautar. Entrementes, Moral e Teologia ligam-se umbilicalmente. Uma não poderia ser pensada sem a outra. Expressa o filósofo:

Somos capazes de descobrir a existência de um Deus e ter o conhecimento de nós próprios suficiente para nos levar a uma descoberta completa e clara do nosso dever; assim, convir-nos-á, como criaturas racionais, empregar essas faculdades que temos para aquilo que elas estejam mais bem adaptadas e seguir a direcção da natureza, onde nos pareça que ela nos aponte o caminho. Porque é racional concluir que a nossa ocupação mais própria está nessas investigações e nessa espécie de conhecimento que está mais de acordo com as nossas capacidades naturais, e respeita ao que mais nos interessa, isto é, à condição do nosso estado eterno. Assim, concludo que a moral é a mais perfeita e importante das ciências, a que mais interessa à Humanidade e a que melhor se pode conhecer, e que os vários estudos que se ocupam da natureza, além de serem fruto do talento e competência de alguns, servem para a subsistência comum do gênero humano e sua comodidade neste mundo<sup>9</sup>.

Locke utiliza-se da “evidência” típica e ímpar da moral, remetida diretamente “à condição do nosso estado eterno”, para assegurar que suas normas sejam certas, universais e imutáveis. A moral é primordial tão somente enquanto se compromete com a vida eterna. As ciências naturais, como voltadas exclusivamente às necessidades humanas imediatas, não gozam de primazia entre os saberes. Como o teor da moral é abstrato seria mais precisa do que a filosofia da natureza, pois não teríamos ideias perfeitas das coisas deste domínio<sup>10</sup>, o que inviabiliza um nível de generalização requerido à obtenção da certeza<sup>11</sup>.

Ficam então distintos dois planos do saber. Um é o Juízo, saber apenas provável, não alcançando certeza nem universalidade dada a variedade da vida concreta dos homens. Aqui se segue o método histórico, trabalha-se apenas com a experiência dos fatos particulares (ideias ectípicas), como ao tratar da boa ordenação dos assuntos privados (prudência) e públicos (política). Já o Conhecimento é o saber da certeza, capaz de descobrir verdades

---

<sup>8</sup> *Idem, ibidem*, Introdução 5, p.25.

<sup>9</sup> *Idem, ibidem*. 4.12.11, p.895-896.

<sup>10</sup> *Idem, ibidem*. 4.3.26, p. 765.

<sup>11</sup> *Idem, ibidem*. 4.12.10, p. 895

eternas. Esta é a ciência demonstrativa, que abandona a concretude dos afazeres do homem para pensá-lo enquanto ideia abstrata, em um nível arquetípico de relações (moralidade), assim como se faz com as ideias arquetípicas de modo (matemática).

À sua maneira, cada saber contribui para a orientação humana. “A ciência da moralidade determina com certeza qual dever ser o caráter do homem, mas compete à sabedoria prática descobrir os meios de provável eficácia para formá-lo e manter-lhe o vigor”<sup>12</sup>. Pela razão desvela-se ao homem, precisamente, seu ideal de conduta (moral), e com probabilidade a sua aplicação concreta (política e prudência). Assim, restrita a um ideal descoberto e não construído, a moral equipara-se à matemática. Eis algumas das passagens lockeanas a insistir nesta relação:

Ouso pensar que a moral é capaz de demonstração, assim como a matemática, uma vez que podem conhecer-se perfeitamente a essência real e precisa das coisas que as palavras de moral significam e assim descobrir certamente a conveniência e a não conveniência das próprias coisas, em que consiste o perfeito conhecimento<sup>13</sup>.

O conhecimento moral é tão capaz de uma certeza real como o matemático. Porque, se a certeza apenas consiste na percepção do acordo ou desacordo das nossas ideias, e se a demonstração nada mais é que percepção deste acordo por intervenção de outras ideias intermediárias, e uma vez que as nossas ideias morais, assim como as ideias matemáticas, são em si mesmas arquetipos e, por isso, ideias suficientes e completas, todo o acordo ou desacordo que encontramos entre elas produzirá um conhecimento real, da mesma maneira que nas figuras matemáticas<sup>14</sup>.

Locke pertencia ao século XVII, momento no qual “muitos dos principais pensadores esperavam estabelecer uma base de conhecimento moral independente da autoridade da Igreja e acessível à pessoa comum razoável e conscienciosa”<sup>15</sup>. Atrelar a moralidade à abstração matemática trazia a oportunidade de desabilitação do mando institucional neste espaço. Apesar de Locke se inserir na tentativa de criar uma moral científica, leia-se rigorosa e autônoma da tradição, a religião outramente marca presença no seu pensamento. Não introjeta uma significação nos trabalhos do filósofo – como em Bacon – nem se apresenta possível de

---

<sup>12</sup> JORGE FILHO, E.J. *Moral e história em John Locke*. p. 228.

<sup>13</sup> LOCKE, J. *EEH* 3.11.16, p. 704.

<sup>14</sup> *Idem*. *EEH* 4.4.7, p. 778.

<sup>15</sup> RAWLS, J. *História da filosofia moral*. p. 11.

se legitimam por investigações experimentais prévias – como para Newton –, porém se impõe como pressuposto que oferece à moralidade a garantia de saber certo, universal e imutável:

A ideia de um Ser supremo, infinito no poder, na bondade e na sabedoria, que nos fez e de quem dependemos, bem como a ideia de nós próprios, como criaturas inteligentes e racionais, são ideias tão claras que, se devidamente consideradas e seguidas, nos forneceria, suponho eu, tais fundamentos dos nossos deveres e regras de acção, que poderíamos colocar a moral entre as ciências capazes de demonstração<sup>16</sup>.

Locke fundamenta sua moral, e a moral do dever, na “clareza” do conhecimento de Deus, que significa não somente descobrir sua existência, como também o reconhecer como Criador, implicando para os homens uma obrigação para com ele. Deus, de sua parte, não deixaria de prover as necessidades do homem com a revelação do que seja correto, desviando-o da corrupção moral<sup>17</sup>. De fato, “a razão deve ser o nosso juiz último e guia em todas as coisas”, mas não pode decidir contra a fé. Antes, a razão nos orienta a reconhecermos o que seja conforme a revelação divina, para então submetemos a ela. Fica assim esclarecido:

Não quero dizer que devemos consultar a razão e examinar se uma proposição revelada por Deus pode ser demonstrada por princípios naturais e que, se não puder ser, temos a liberdade de a rejeitar; mas devemos consultar a razão e, por meio dela, examinar se se trata de uma revelação de Deus ou não. E se a razão achar que se trata de uma revelação de Deus, então a razão declara-se a seu favor, da mesma maneira que se declara a favor de qualquer verdade, e converte-a num de seus dogmas<sup>18</sup>.

Apesar de existirem instâncias legais diferentes – a divina, a civil e a da reputação – mesmo as regras não religiosas encontram fundamento na vontade de Deus. “Não é de admirar que a estima e o descrédito, a virtude e o vício possam, em grande medida, corresponder em todos os lugares à regra inquestionável do que está correto e errado, regra estabelecida pela lei de Deus”<sup>19</sup>. Virtude e vício são, respectivamente, obediência e desobediência a uma lei. “O bem e o mal morais são, assim, apenas a conformidade ou a

---

<sup>16</sup> LOCKE, J. *EEH* 4.3.18, p.755.

<sup>17</sup> JORGE FILHO, E. J. *Moral e história em John Locke*. p.288.

<sup>18</sup> LOCKE, J. *EEH* 4.19.14, p. 977.

<sup>19</sup> *Idem, ibidem*, 2.28.11, p. 470.

inconformidade das nossas acções voluntárias em relação a uma lei, pela qual o bem ou o mal nos são traçados, a partir da vontade e do poder do legislador”<sup>20</sup>.

Deus promulga seja pela natureza, seja pela revelação “o único critério verdadeiro da retidão moral”<sup>21</sup>. Este é o parâmetro para que se julgue algo como bem ou mal morais. “O Criador ligou a virtude à felicidade pública, de forma inseparável, e fez com que as práticas necessárias para a preservação da sociedade e visível benefício individual coincidissem com as do homem virtuoso”<sup>22</sup>.

Quando cumprida a vontade de Deus só há bem estar geral. “Nada mais existe que garanta e promova assim tão segura e visivelmente o bem geral de toda a humanidade neste mundo do que a obediência às leis por Ele impostas, e nada mais origina tantos enganos e confusão do que a desobediência às mesmas”<sup>23</sup>. Virtude é obedecer, acatar a uma ordem que me antecede, me é superior e exterior, em favor não somente ao meu bem como também ao de todos. A razão descobre pela experiência, com o auxílio imprescindível da revelação divina, a ação ideal e autenticamente boa, quer dizer, a conduta apropriada à condição humana de criatura subordinada a seu Criador.

Desta maneira, a moral de Locke caracteriza-se como teleológica e teológica. Sua meta é concretizar a felicidade e a liberdade humanas, para as quais progride a história, todavia não sem a intervenção providente de Deus. *Grosso modo*, sua filosofia moral nada mais seria do que uma ética cristã “cientificizada”. Subsiste um resquício do modelo jusnaturalista medieval, para o qual o homem inserido em uma lei eterna criada por Deus pode ser auxiliado pela razão a conhecê-la e sujeitar-se a ela. O distanciamento mais relevante dos escolásticos parece acontecer pela rejeição de quaisquer ideias inatas e da emergência do indivíduo, em detrimento do coletivo, como o referencial teórico dos assuntos morais<sup>24</sup>.

Samuel Clarke corrobora com John Locke acerca da razão como o meio pelo qual o homem pode acessar as distinções morais, presentes nas diferenças necessárias e eternas entre as coisas. Assim, também conclui que as questões morais são tão auto-evidentes e capazes de certeza como os raciocínios a priori da matemática, sendo certo e errado meras relações formais<sup>25</sup>.

---

<sup>20</sup> *Idem, ibidem*, 2.28.5, p. 466.

<sup>21</sup> *Idem, ibidem*, 2.28.8, p. 467.

<sup>22</sup> *Idem, ibidem*, 1.2.6, p. 58.

<sup>23</sup> *Idem, ibidem*, 2.28.11, p. 470.

<sup>24</sup> Ver OLIVEIRA, M.A. *Ética e sociabilidade*. p. 111-115.

<sup>25</sup> CLARKE, S. *Um discurso sobre religião natural*. p. 39.

Já diferentemente de Locke, para Clarke as obrigações morais de modo algum poderiam provir da vontade de Deus, pois do contrário seriam contingentes. Deus, onisciente e, portanto, perfeito conhecedor das leis morais, é que se submete a elas. Explica: “É evidente que Sua vontade divina só pode sempre e necessariamente determinar-se a fazer o que, no todo, é absolutamente o melhor e o mais apropriado para ser feito, ou seja, agir constantemente de acordo com as eternas regras de infinita bondade, justiça e verdade”<sup>26</sup>.

O fundamento da moral para Clarke não está na Vontade divina, como defende Locke, porém na Razão do Criador. Nesta se sustentam as essências das coisas, das quais procedem naturalmente as adequadas relações entre elas. A vontade divina se dobra diante da sua razão, da qual emana a ordem necessária<sup>27</sup>. Deste modo, o homem deveria submeter sua vontade não à vontade divina, mas a sua própria razão, que como qualquer razão, inclusive a de Deus, reconhece as relações naturalmente devidas. O homem, descobrindo racionalmente as leis morais, seguirá o comportamento divino. Ter atos consoantes aos dele significa reverenciá-lo<sup>28</sup>. Enquanto a moral lockeana traz a marca da obediência à ordem do Criador, a de Clarke evoca a imitação à própria ação divina, que coincide perfeitamente ao razoável.

Reconhecidamente um difusor e um irrepreensível seguidor das teses newtonianas, Clarke pensa em um sistema, onde a Filosofia Natural serve de base tanto para a Moral quanto para a Teologia. “Os trabalhos filosóficos de Clarke retratam o casamento da ciência newtoniana com o racionalismo ético baseado teologicamente”<sup>29</sup>. O intento do astrônomo de deduzir uma moral a partir de seu método, por esta feita, concretizar-se-ia mais correspondentemente do que a tentativa ulterior e mais generalizada de Hume.

Um elemento indispensável à teoria moral de Clarke, e cara às teorias morais racionalistas, é o pressuposto de substâncias imateriais simples. Pois “somente seres com pensamento e consciência têm capacidade para perceber o que é adequado fazer ou não fazer, dadas as naturezas essenciais das coisas e as relações necessárias de uma com a outra”<sup>30</sup>. Se há uma ordem moral pré-estabelecida, inalterável e independente ao homem, exige-se, para

---

<sup>26</sup> *Idem. Um discurso sobre religião natural.* p. 46.

<sup>27</sup> Ver RAWLS, J. *História da filosofia moral.* p. 84.

<sup>28</sup> CLARKE, S. *Um discurso sobre religião natural.* p. 55.

<sup>29</sup> “Clarke’s philosophical works depict the marriage of Newtonian science to a theologically based ethical rationalism”. (MCINTYRE, J. *Hume: second Newton of the moral sciences.* p. 4).

<sup>30</sup> *Only beings with thought and consciousness have the capacity to perceive what is fit to do, or not do, given the essential natures of things and their necessary relations to one another* (MCINTYRE, J. *Hume: second Newton of the moral sciences,* p. 7).

que este acesse a estas verdades, que sua natureza mesma também se constitua ao menos em nível nuclear de modo abstrato, simples e imutável. Fica assim compreensível o repúdio de Hume ao “eu” enquanto consciência de existência contínua e perfeita identidade, por não possuímos uma impressão da qual ela derive, e sua substituição por um “eu” como um feixe de percepções em constante fluxo, um ensaio para o desmonte dos argumentos racionalistas em moral<sup>31</sup>.

## A CRÍTICA DE HUME AO RACIONALISMO

O principal adversário teórico de Hume quanto à moral é o Racionalismo, notório já pela seção de abertura do livro 3 do Tratado da Natureza Humana (TNH): “as distinções morais não são derivadas da razão”. Hume está seguindo uma lógica disjuntiva. Para argumentar, até certo ponto suficientemente, a favor de uma posição, no caso a de que “as distinções morais são derivadas de um senso moral”, primeiramente prova a falsidade da alternativa contrária<sup>32</sup>.

Está em jogo o fundamento das distinções morais. Desta questão as demais surgiriam<sup>33</sup>. Em termos próprios, Hume considera que a mente seja formada por percepções<sup>34</sup>, ou mais enfaticamente, seja tão somente percepções, um conjunto variado e constantemente mutável delas<sup>35</sup>. O ponto que liga o último livro do *TNH* aos demais é justamente a continuidade do uso dos termos “impressões” e “ideias”<sup>36</sup>, tipos de percepções que se distinguem não por natureza e sim por vivacidade<sup>37</sup>, o que acarreta uma forte repercussão de sua (psico)epistemologia sobre a parte moral. Chega a hora do anatomista ceder seus préstimos ao pintor<sup>38</sup>.

À percepção imediata Hume dá o nome de impressão, ou mais precisamente impressão de sensação (ou original, ou ainda externa), como o prazer e a dor. Sendo cada uma das sensações particulares e fugazes, são copiadas pela memória e imaginação sob a

---

<sup>31</sup> Ver HUME, D. *TNH* 1.4.6.1-4, p. 283-285.

<sup>32</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.2.1, p. 510.

<sup>33</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.3, p. 496.

<sup>34</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.2, p. 496.

<sup>35</sup> *Idem, ibidem*, 1.4.6.4, p. 285.

<sup>36</sup> *Idem, ibidem*, 3, advertência, p. 493.

<sup>37</sup> *Idem, ibidem*, 1.1.1.1-3, p. 25-26.

<sup>38</sup> *Idem, ibidem*, 3.3.6.6, p. 660.



designação de ideias, que as conserva palidamente e que por sua vez originam novas impressões, ditas de reflexão (ou secundárias, ou ainda internas), como as paixões, a produzirem posteriormente outras ideias, prosseguindo em uma geração incessante entre ideia e impressão<sup>39</sup>.

Considerando que as causas das impressões de sensação sejam físicas, Hume relega seu estudo às ciências naturais. Assim, a investigação que faz da natureza humana inicia-se pelas ideias (livro 1) para depois dedicar-se ao outro tipo de elemento que forma a mente – as impressões de reflexão, ou mais exatamente as do tipo violento, que o vulgo chama de paixões (livro 2). De outro modo, referem-se, respectivamente à capacidade humana de pensar e sentir, o que fecha um raciocínio completo<sup>40</sup>, ainda que os resultados a que se chegou ganhem força de convencimento maior ao serem tanto aplicados ao fenômeno da moralidade quanto confirmados pelo mesmo.

Igualmente a Locke, Hume considera a moral o objeto mais importante de todos. Contudo, logo no início do livro 3 do *TNH* apresenta motivações diferentes das do predecessor. Hume encara a moral como coisa concreta, temática da ordem diária, por isso atraindo maior interesse dos homens<sup>41</sup>. Tanto maior a afetação, tanto maior a realidade. A imediatez e a facticidade, e não uma necessidade de vida eterna, favorecem uma melhor compreensão sobre a ação humana do que outros assuntos, o que não implica em uma equivalência de certeza do tipo matemática.

Hume não poderia topor com o racionalismo moral, enquanto estabelece identidade entre virtude e verdade, uma realidade a ser desvelada unicamente pela razão e que se impõe imutavelmente a todos os seres, inclusive Deus<sup>42</sup>. A moral, para Hume, inegociavelmente pertence à filosofia prática. Se fosse de pura especulação não influenciaria diretamente sobre as tomadas de decisão dos homens comuns<sup>43</sup>. Hume se dá por satisfeito na disputa contra o racionalismo moral apenas desmontando seu princípio fundamental, o de que a razão influencia as paixões e as ações. Para tanto, retoma de modo aplicado à moral, sua explanação acerca da vontade, causa de uma ação, no livro 2, que se finda na inércia completa da razão, tanto em assuntos morais quanto naturais<sup>44</sup>.

---

<sup>39</sup> *Idem, ibidem*, 1.1.2.1, p.31-32; 2.1.1.1-2, p. 309-310.

<sup>40</sup> *Idem, ibidem*, 1, advertência, p. 17.

<sup>41</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.1, p. 495-496.

<sup>42</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.4, p. 496-497.

<sup>43</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.5, p. 497.

<sup>44</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.6-8, p. 497-498.

O Entendimento pode ser exercido de dois modos. Um enquanto demonstração, isto é, a partir da relação entre ideias, por meio da qual cria Locke poder estabelecer as bases da moral. Para Hume, seu próprio domínio não poderia provocar qualquer movimento<sup>45</sup>, seja moral ou físico, dado, por exemplo, que a matemática por si não interfira na mecânica, antes o contrário, sendo esta a lhe fazer exigências. Este caráter abstrato no máximo influencia enquanto esclarece ao juízo sobre as causas e os efeitos<sup>46</sup>. O outro modo de uso do Entendimento acontece pela probabilidade. A partir da experiência, ou questões de fato, formamos um raciocínio acerca da relação entre os objetos. A razão tão somente descobre uma conexão entre eles, oferecendo às paixões os meios pelos quais possa evitar a dor e buscar o prazer em cada ação. Destaca-se que o poder da razão não é gerador e sim condutor<sup>47</sup>.

A razão, seja enquanto demonstração, seja enquanto probabilidade, para operar requer relação, de acordo ou desacordo entre as partes. Quer dizer, seus objetos são de *realidade representacional*, referem-se a coisas. Hume concordaria com os racionalistas quanto à imutabilidade da moral, caso o objeto desta consistisse em relações de idéias. No entanto, as paixões, assim como as ações, fogem desta determinação, por constituírem-se cada uma como *realidade original*, para as qual inexistem quaisquer referências<sup>48</sup>. Por isso nenhuma ação pode ser racional e nem tão pouco irracional, considerando que estes adjetivos designem uma decisão que pudesse ou não *originar-se* da razão. Fica patente não somente a rejeição de que uma ação virtuosa seja racional e uma viciosa irracional, como também a própria suposta origem racional na distinção entre bem e mal morais. A razão permaneceria inativa, quer na geração, quer na distinção das ações<sup>49</sup>.

Seu papel consiste em: 1) despertar uma paixão quando leva à mente informações concernentes ao interesse da mesma paixão e 2) descobrir, pela conexão entre causa e efeito, os meios pelos quais uma paixão possa atingir seu fim. Estas operações da razão são juízos e,

---

<sup>45</sup> Hume parece insistir na analogia entre Filosofia moral e Filosofia natural, entre seu trabalho e o de Newton, sendo este já consagrado à época. A palavra “movimento” fornece bem esta aproximação. A ação humana é o movimento em seu sentido moral, que assim como o movimento dos corpos, obedece uma certa ordem constitutiva da vontade.

<sup>46</sup> HUME, D. *TNH* 2.3.3.2, p. 449-450.

<sup>47</sup> *Idem, ibidem*, 2.3.3.3, p. 450.

<sup>48</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.9, p. 498.

<sup>49</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.10, p. 498.

como tais, passíveis de erro e involuntárias, e nunca morais<sup>50</sup>. Se a moralidade dependesse simplesmente de uma ação estar ou não em acordo com a razão, as circunstâncias seriam irrelevantes e não haveria, por exemplo, gradação de virtude e vício entre ações distintas de mesmo valor moral<sup>51</sup>.

Como a (observação e a conseqüente) distinção moral influencia a (produção da) ação moral, onde a razão é inativa (como já provado pelo livro 2), a distinção moral também não pode ser feita pela razão. O livro 2 prova que a razão não *produz* uma ação sequer. O livro 3 qualifica esta ação como moral e deduz que se a produção (moral) sofre influência da distinção (moral) esta também não pode vir da razão<sup>52</sup>. A razão poderia até ser “causa” de uma ação, ao menos enquanto se considere que esta causa limite-se a estimular ou a dirigir uma paixão, o verdadeiro e único propulsor direto da ação, o que impede falar de verdade ou falsidade na moralidade.<sup>53</sup>

Se a moralidade consistisse em certas relações determinadas haveria de admitir-se que animais e até objetos inanimados fossem passíveis de virtude e vício, o que seria absurdo<sup>54</sup>. Para que existam estas relações teriam elas que se situarem exclusivamente entre a ação humana e os objetos externos, caso contrário se concluiria que alguém pudesse ser culpado por um ato contra si mesmo ou que objetos inanimados disponham da mesma possibilidade<sup>55</sup>. Mesmo que estas relações fossem demonstráveis, careceria ainda mostrar como elas se ligam à vontade, já que as leis morais as quais sustentariam se impõem como imutáveis, universais e de efeitos necessários, a despeito das particularidades dos indivíduos, o que não se tem como provar a priori<sup>56</sup>.

Simple casos de relações iguais e causas diferentes podem refutar a tese racionalista. Uma árvore que brota abaixo de outra e que vem posteriormente a sufocar e destruir esta apresenta a mesma relação de um filho que mata o pai, no entanto provocada por leis da matéria, ao passo que a causa do ato humano reside na vontade<sup>57</sup>. Aqui está a prova de que a insistente correspondência que Hume estabelece entre filosofia natural e filosofia moral não

---

<sup>50</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.12, p. 499.

<sup>51</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.13, p. 500.

<sup>52</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.16, p. 501.

<sup>53</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.16, p. 502.

<sup>54</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.19, p. 503.

<sup>55</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.21, p. 504.

<sup>56</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.22, p. 505.

<sup>57</sup> *Idem, ibidem*, 3.1.1.24, p. 506-507.

poderia ser perfeita. O “movimento” moral é dotado de uma natureza particular, porque causado por uma vontade, ainda que pertencente a natureza geral, porque a vontade é determinada pelo sentimento. Por isso o objeto analisado pela filosofia moral não são os eventos em si, como acontece com a filosofia da natureza, mas a distinção ou o juízo que deles fazemos.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Assim como os racionalistas, Hume fundará sua teoria moral em uma constituição humana, porém não como se fôssemos capazes de desvelar valores pré-estabelecidos. A moralidade requer uma flexibilidade, não proporcionada pela premissa racionalista de que a ação humana deva se submeter a uma lei natural. O sentimento, especificamente moral, contando com os indispensáveis préstimos da razão, configura-se como o aparato pelo qual a natureza nos fornece critérios para valorarmos intersubjetivamente as ações uns dos outros, dentro das circunstâncias espaço-temporais.

A crítica humeana aponta para a exigência de uma moralidade laica e passional, atenta à descrição. Valendo-se do requisito de uma investigação mental, Hume questiona-se sobre a origem do fenômeno moral. Como se forma em nós a distinção que *temos feito*, e *não a que deve ser feita*, entre virtude e vício? Não se trata de dar um veredicto sobre a exclusividade de domínio da razão ou do sentimento, mas de determinar a contribuição própria das atividades mentais (pensar e sentir) do coletivo humano, mantido ao longo dos tempos em meio seus afazeres e apesar da variabilidade cultural. Compreendemos isto como uma contribuição irrenunciável à felicidade real e imediata dos homens, enquanto indicativo para uma formulação teórica o mais correspondente possível da natureza humana, purificada de superstições e dogmatismos.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

CLARKE, Samuel. “Um discurso sobre religião natural”. In: *Filosofia moral britânica: textos do século XVIII*. Trad. Álvaro Cabral. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996. (“Coleção Repertórios”).

- HUME, David. “Investigação sobre os princípios da moral”. In: *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Trad. Déborah Danowski. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- JORGE FILHO, Edgard José. *Moral e história em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992. (“Coleção filosofia”; 20).
- LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (vol. I-II). Coord. Trad. (Port.) Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- McINTYRE, Jane L. “Hume: Second Newton of the Moral Sciences”. In *Hume Studies*, v. XX, n. 1, p.1-18, abril, 1994.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de Oliveira. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993. (“Coleção filosofia”; 25).
- RAPHAEL, D.D. “Hume’s critique of ethical rationalism”. In Todd, William B. *Hume and the Enlightenment* (Essays presented to Ernest Campbell Mossner). Bristol: Thoemmes, 1974.
- RAWLS, John. *História da Filosofia Moral*. Barbara Herman (org.). Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.