

Senso comum e normatividade: aproximações entre Hume e Kant

Common sense and normativity: similarities between Hume and Kant

Bruno Martinez Portela
Universidade Federal de Santa Maria
bmportela@yahoo.com.br
<http://lattes.cnpq.br/2835092970182635>

Resumo

O presente artigo tem por objetivo mostrar alguns pontos de aproximação entre Hume e Kant, particularmente alguns desencadeamentos da crítica de Immanuel Kant contida na primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* endereçada às teorias empiristas da moral, a saber, sobre inabilidade de uma teoria empirista arcar com um sistema normativo que estabeleça leis morais absolutas. Defendemos aqui que essa crítica não tem consequências graves para a filosofia moral de David Hume, uma vez que o filósofo escocês lança mão de uma noção de obrigação moral propositalmente destituída do rigor de um dever absoluto. Portanto, a normatividade de uma teoria moral em termos humeanos, conforme sugerimos, não deve ser expressa em forma de lei, estritamente. Se isso é correto, a própria *Lei de Hume* - que veta a possibilidade de deduzir um *deve* de um *é* - parece compatível com a crítica kantiana acima mencionada.

Palavras-chave

Hume; Kant; Normatividade.

Abstract

This article aims to show some approach points between Hume and Kant, particularly about the critique of Immanuel Kant contained in the first section of the *Groundwork of the Metaphysic of Morals* addressed to empiricist theories of morality, ie about the inability of an empiricist theory ensure an normative system that establishes an absolute moral law. We stand here that this criticism does not have serious consequences for the moral philosophy of David Hume, since the Scottish philosopher makes use of a notion of moral obligation purposely devoid of the rigor of an absolute duty. Therefore, the normativity of a moral theory in humean terms, as we suggest, should not be expressed in the form of law, strictly. If this is correct, "Hume's law" - which forbids the possibility of deducting an 'ought' from an 'is'. - seems consistent with the Kantian critique above.

Keywords

Hume; Kant; Normativity.

1. Introdução

Durante séculos as teorias de David Hume (1711-1776) e Immanuel Kant (1724-1804) foram confrontadas e elencadas conforme o gosto de seus comentadores, que apontavam esses ou aqueles elementos que uma possui mais adequadamente definidos que a outra. Historicamente, grande parte da academia sustentou a primazia da teoria kantiana em detrimento da humeana, um pouco pela sucessão histórica e outro tanto em função da teoria kantiana fornecer uma resposta a tradição à qual a teoria de Hume era associada. No entanto, podemos evidenciar alguns paralelismos entre teorias que se posicionam tão distintamente.

Primeiramente, ambos preocuparam-se em encontrar os princípios últimos da moral e esforçaram-se em responder uma questão fundamental e que ganhou destaque na modernidade, qual seja, se a moral pode ser deduzida de preceitos puros da razão, como defendiam os racionalistas, ou se depende da estrutura sensível humana, como defendiam os chamados filósofos do senso moral. Hume optou pela segunda alternativa e negou que a razão pudesse reconhecer a diferença entre o certo e errado e que sozinha fosse capaz de motivar-nos a agir moralmente. Kant, por sua vez, foi um crítico tanto do racionalismo tradicional quanto do empirismo, mas concedeu unicamente à razão a responsabilidade pela fundamentação da moralidade. Além disso, ambos procuraram a resposta à questão acima nas intuições do senso comum. Hume buscou analisar a linguagem moral comum e encontrar os princípios mais básicos da distinção das ações e caracteres virtuosos e viciosos. Kant buscou apoio no senso comum para mostrar o valor intrínseco da Boa Vontade e o rigor das leis morais. Outro ponto em comum entre os dois filósofos foi a busca por uma teoria moral secular, ou seja, que não dependesse, pelo menos em sua base, de preceitos religiosos.

Com a finalidade de melhor expor as ideias aqui aspiradas, apresentaremos os argumentos kantianos antes dos elementos da teoria moral humeana. A finalidade do presente artigo, portanto, não é comparar ou elencar estes autores, mas apontar para alguns paralelismos de suas teorias morais e, particularmente, o esforço de ambos os pensadores em mostrar que uma teoria moral de base empirista não pode (e não deve) arcar com uma noção de dever ou obrigação moral de valor absoluto, ou seja, uma *lei moral*.

2. Immanuel Kant

Princípios empiristas não garantem uma lei universal

A filosofia moral de Immanuel Kant ocupa lugar central em seu sistema filosófico e pode ser encontrada ao longo de suas obras. Para os fins do presente artigo, nos concentraremos em alguns elementos contidos da Fundamentação da Metafísica dos Costumes,¹ a saber, (1) que o fundamento da moral se encontra unicamente nos conceitos puros da razão, (2) que a razão comum reconhece o valor intrínseco da Boa Vontade, (3) que a natureza nos dotou de uma razão prática o que revela a primazia da moralidade sobre os fins sensíveis.

A filosofia crítica kantiana pode ser compreendida como uma resposta a diversas tradições. O filósofo alemão não pôde reabilitar a metafísica ante a ascensão do empirismo britânico, portanto, teve de reinventá-la. Nesse sentido, a metafísica tradicional tornou-se também um alvo. O que significa, então, a moral possuir um fundamento metafísico em termos kantianos? Por que Kant reconhece a metafísica como a única capaz de fundamentar a moral?²

Já no início do prefácio da Fundamentação, Kant distingue entre filosofia *formal* e *material*. Aquela se chama lógica e não possui parte empírica. A filosofia material pode ser direcionada às leis da natureza ou leis da liberdade, ou seja, Física e Ética (ou filosofia dos costumes). Assim como a Física, a Ética possui uma parte pura ou racional e uma parte empírica. A filosofia pura quando deriva suas doutrinas *a priori* e é designada a determinados objetos deve ser chamada de *metafísica*. Quando falamos em fundamentação moral, portanto,

¹ A partir de agora, Fundamentação.

² Para compreender o projeto de fundamentação moral de Kant é interessante observar a passagem em que Antônio Guido de Almeida, na introdução da Fundamentação, sugere que Kant oferece indicações de como procederá metodologicamente no decorrer de sua obra, a saber, (1) identificar inicialmente o “conhecimento moral comum” com o conceito de “dever”; (2) estabelecer o “princípio supremo da moralidade”, (objetivo geral da Fundamentação); (3) “ascender analiticamente do conhecimento moral comum ao seu princípio” para posteriormente regressar sinteticamente do princípio ao conhecimento comum; e, por fim, (4) a divisão das seções da obra em passagens ou transições: do “conhecimento popular comum ao filosófico”, “da “filosofia moral popular” à metafísica moral, da metafísica moral à crítica da razão pura prática” (Kant, 2009, p. 17-18).

estamos nos referindo à parte puramente racional da ética. A parte empírica da Ética deve ser chamada, segundo Kant, de antropologia prática.

Poderíamos nos perguntar: o que leva Kant a rejeitar a validade do empirismo na fundamentação da moral? A resposta está na forma como Kant (2009, p. 71) compreende “a ideia comum do dever e das leis morais”. Para o filósofo alemão,

todo o mundo tem de admitir: que uma lei, se ela deve valer moralmente, isto é, como razão de uma obrigação, tem de trazer consigo necessidade absoluta; que o mandamento: “não mentirás” de modo algum vale só para homens, não tendo outros seres racionais de fazer caso dele, e assim todas as demais leis morais propriamente ditas; por conseguinte, que não se deve buscar a razão da obrigação na natureza do homem, ou nas circunstâncias do mundo, mas, sim, *a priori* unicamente em conceitos da razão pura, e que todo outro preceito baseado em princípios da mera experiência e até mesmo um preceito de certo modo universal pode certamente se chamar regra prática, jamais, porém, uma lei prática, na medida em que se apoia em razões empíricas, por uma ínfima parte que seja, quicá quanto a um único motivo apenas (Kant, 2009, p. 71).

Ao admitirmos que para uma lei moral possuir valor de obrigação sua necessidade tem de ser absoluta, negamos que qualquer lei prática baseada em nossos costumes, cultura ou vivências possa ser considerada uma lei moral. Para Kant, a ideia geral do dever e obrigações morais nos remete a essa rigorosa necessidade, a qual justifica o valor absoluto das leis morais. Enquanto seres racionais, somos capazes de reconhecer esse valor incondicionado e admitir, portanto, que o fundamento da moral não pode permitir elementos empíricos em sua base. A metafísica dos costumes, portanto, é a única capaz de revelar a verdadeira natureza da moral. Sua necessidade não se limita às razões especulativas, mas também “porque os costumes eles próprios permanecem sujeitos a toda sorte de corrupção enquanto faltar aquele fio condutor e norma suprema de seu ajuizamento” (Kant, 2009, p. 75).

É possível argumentar que o projeto de fundamentação moral de Kant depende, de certo modo, de sua própria compreensão do que é a normatividade e do que significa uma obrigação ou dever moral. Ao endereçar a razão comum a ideia de uma estrita obrigação ou do valor incondicional de um dever moral, o filósofo alemão pretende mostrar em que medida a contingência atrelada a natureza sensível humana não pode servir de justificativa ou suporte para a relativização de princípios morais. Nesse sentido, seria impossível aceitar uma base empirista para a moral e ao mesmo tempo esperar que ela possa arcar com uma normatividade universalista e, por conseguinte, uma noção de dever incondicional. Em suas palavras:

Tudo pois, que é empírico é, enquanto aditamento ao princípio da moralidade, não só totalmente imprestável para isso, mas até mesmo altamente prejudicial à limpidez dos costumes, nos quais o valor propriamente dito de uma vontade absolutamente boa e que se eleva sublime acima de todo preço consiste justamente no fato de que o princípio da ação é livre da influência de todas as razões contingentes <para agir>, que só a experiência pode fornecer (Kant, 2009, p. 233).

A incompatibilidade entre os projetos humeano e kantiano fica clara a partir daqui. O ponto, no entanto, é que a impossibilidade de uma normatividade desse tipo é também esboçada por Hume em sua passagem conhecida como *Lei-de-Hume*, a qual veremos mais adiante. Por enquanto cabe antecipar que a ideia de leis morais parecem estranhas à teoria humeana mesmo em uma rápida leitura. Entendemos que a noção de dever por ele defendida é atrelada a uma prescritividade que depende, por sua vez, de nossas vivências, emoções, raciocínios práticos e toda a famigerada contingência que engloba esses elementos.

A finalidade da razão prática é produzir uma vontade boa

Kant argumenta ainda na primeira seção da *Fundamentação* que todos os fins práticos possuem alguma finalidade restrita à natureza sensível humana. O conceito de bem que pode surgir de uma teoria moral empirista, bem como suas leis morais não podem ser dissociados dessa natureza. Portanto, as leis morais dessas teorias não podem ser compreendidas senão como regras práticas. Nesse sentido, as teorias empiristas são incapazes de garantir a rigorosa necessidade exigida pela “ideia comum” do dever e leis morais. Não é uma surpresa que Kant inicie a primeira seção alegando que “Não há nada em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão-somente uma *boa vontade*”³ (Kant, 2009, p. 101). Sem a qual, afirma o autor, o que compreendemos como qualidades do caráter e dons da fortuna podem tornar-se extremamente más e nocivas.

O que significa a boa vontade ser irrestritamente boa? Para Kant, significa que seu valor não depende de nenhum elemento externo à própria boa vontade. A boa vontade está estritamente relacionada com a intenção do agente moral e não com as consequências da ação. Nesse sentido, se uma pessoa realiza uma ação moralmente boa, mas as consequências dessa ação acabam por ser desastrosas, ainda assim a ação não perde seu valor. Segue-se disso que qualquer teoria moral que dependa de conceitos como o de utilidade ou prazer deve possuir um valor prático, ou seja, relativo à realização de seus fins e nunca um valor intrínseco, como o valor da boa vontade.

Kant (2009, p. 107) assume que há uma estranheza por trás da noção de um “valor absoluto da mera vontade” que independe de qualquer proveito que poderia gerar a suspeita de basear-se em uma “fantasia delirante” e que talvez tenhamos nos enganado ao compreender a intenção da natureza em unir razão e vontade, sendo esta governada por aquela. Com a pretensão de afastar essa suspeita, Kant alega que é de se esperar que em um ser que possui constituição natural organizada, ou seja, em “conformidade com o fim que é a vida” (2009, p. 107), encontre-se os instrumentos que possam garantir o que é mais conveniente e adequado para ele. Nesse sentido, Kant alega que se a finalidade de um ser dotado de razão fosse sua *felicidade*⁴, a natureza teria feito um desfavor ao conceder ao homem uma razão que pode ser prática, ou seja, que a razão possui o poder de dirigir a *vontade*, uma vez que todas as ações e regras de comportamento necessárias para esse fim teriam sido mais bem indicadas pelo instinto. Ademais, a razão poderia, sugere o filósofo alemão, inclusive atrapalhar essa finalidade. Assumindo que nossa razão seja prática, como Kant a entende, temos de concluir com ele que

a verdadeira destinação da mesma tem de ser a de produzir uma *vontade boa*, não certamente *enquanto meio* em vista de outra coisa, mas sim, *em si mesma* – para o que a razão era absolutamente necessária, se é verdade que a natureza operou sempre em conformidade com fins na distribuição das disposições naturais (Kant, 2009, p. 113).

Em outras palavras, se Kant está correto, devemos nos compreender enquanto seres organizados que dispõem de uma razão prática que, por sua vez, deve ser entendida como um instrumento adequado à nossa finalidade. Sendo a razão capaz de guiar a nossa vontade, mas desqualificada na busca da felicidade, temos de supor que tal finalidade é a de produzir uma vontade boa.

³ Segundo Guido de Almeida (2009, p. 52), na introdução da *Fundamentação*, o conceito de Boa Vontade utilizado por Kant assemelha-se ao uso dado pela moral estoica e moral cristã. Para os estoicos a Boa Vontade ou “*bona voluntas*” designa “a vontade em conformidade com as leis da natureza, considerada como sendo não somente a única coisa irrestritamente boa, mas também a única coisa realmente boa”. Para os cristãos, a boa vontade é relacionada a “interioridade essencial da vida moral” e “o termo designa a pureza da intenção moral”.

⁴ Na *Fundamentação*, Kant associa essa liberdade a conservação e prosperidade.

3. David Hume

Senso comum e benevolência

Historicamente os escritos de Hume sobre epistemologia tiveram maior destaque. Com o advento de novas descobertas científicas e novas tradições de leitura da filosofia moderna, a teoria moral humeana conquistou um lugar central nos debates contemporâneos. As principais contribuições de Hume para a filosofia moral encontram-se no segundo e terceiro livro do *Tratado da Natureza Humana* e em sua *Uma investigação sobre os princípios da moral*. Sua teoria moral deve ser compreendida como uma resposta ao debate que ocorria no seu tempo e dizia respeito aos princípios da moral, se estes eram racionais ou sensíveis. Para o racionalista, a razão e somente ela é capaz de realizar distinções morais e nos motivar moralmente. Para Hume, porém, é impossível que possamos fazer qualquer distinção moral ou nos motivarmos moralmente sem a participação da sensibilidade.

Para mostrar quais os princípios últimos que regem nossos juízos e ações morais, Hume (1995, p. 25), na Segunda Investigação, pretende seguir um “método bastante simples”, a saber, “analisar o complexo de qualidades mentais que constituem aquilo que, na vida cotidiana, chamamos de mérito pessoal”. Em suma, ele pretende analisar a linguagem moral comum e, a partir disso, encontrar quais os princípios norteiam nossas avaliações morais. Hume está seguro de seu método, pois acredita que a linguagem possui uma estrutura comum, a saber,

qualquer língua possui um conjunto de palavras que são tomadas em um bom sentido e outras em um sentido oposto, basta a mínima familiaridade com o idioma para nos orientar, sem qualquer raciocínio, na coleta e arranjo das qualidades humanas que são estimáveis ou censuráveis. (...) e a partir daí atingir o fundamento da ética e descobrir aqueles princípios universais dos quais se deriva, em última instância, toda censura ou aprovação (Hume, 1995, p. 25-26).

Através análise da linguagem moral comum ou, em outras palavras, a análise dos traços de caráter e das condições nas quais os avaliamos moralmente, Hume pôde concluir que “o mérito pessoal consiste inteiramente na posse de qualidades espirituais *úteis* ou *agradáveis* para a *própria pessoa* ou para *outros*” (1995, p. 151). Em última instância, nossos juízos dizem respeito não a preceitos puramente racionais ou a descoberta de determinadas relações eternas e imutáveis, mas aos sentimentos de *aprovação* e *desaprovação* que acompanham a contemplação de um caráter ou ação *louvável* ou *condenável*, respectivamente.

A primeira virtude ou traço de caráter que Hume analisa na Segunda Investigação é a *benevolência*. O filósofo escocês está seguro de que os traços de caráter que estão presentes na pessoa benevolente são conhecidos em qualquer linguagem e “expressam universalmente o mais alto mérito que a natureza humana é capaz de atingir” (1995, p. 27) e que “parte, ao menos, desse mérito provém de sua tendência a promover os interesses de nossa espécie e trazer felicidade à sociedade humana” (1995, p. 34).

Nossa linguagem, enquanto expressão de nossos sentimentos, possui uma estrutura singular que nos permite reconhecer o princípio norteador dos juízos morais proferidos em qualquer cultura ou tempo. Isso apenas seria possível se a nossa constituição natural fosse compartilhada e é essa hipótese que Hume pretende defender. Existem em nossa natureza alguns sentimentos ou mecanismos básicos que permitem a comunicação de nossos sentimentos ou garantem uma espécie de padrão na forma como somos afetados pelos objetos. No primeiro caso, o *princípio de simpatia* enfatizado ao longo do Tratado e no segundo, os sentimentos humanitários, evidenciados na Segunda Investigação.

Um caráter bom ou benevolente possui qualidades como generosidade, respeito humano, compaixão, gratidão, amizade, felicidade, dedicação, desprendimento, prodigalidade

dentre outras. Hume afirma que uma “propensão para as paixões ternas torna um homem agradável e útil em todos os aspectos da vida; e imprime uma direção apropriada a todas as suas outras qualidades, que de outro modo podem se tornar prejudiciais à sociedade” (1995, p. 643). Coragem, ambição, talento, raciocínio e algumas outras qualidades semelhantes podem degenerar se não receberem um direcionamento correto daquelas paixões que indicam um caráter benevolente e preocupado com o bem comum.

Traçando um paralelo com Kant, a benevolência em Hume possui a primazia em relação às demais qualidades de caráter da mesma forma que a boa vontade, em Kant, possui em relação às qualidades de caráter ou aos dons da fortuna. No entanto, a diferença reside na forma como o valor é atribuído a elas. O valor da benevolência deve-se ao menos em parte, a sua tendência a garantir o bem público, interesse compartilhado por todos os homens, enquanto a boa vontade possui valor incondicional.

Lei de Hume e normatividade

Uma das principais críticas contidas na *Fundamentação* é direcionada às teorias morais empiristas e diz respeito à incapacidade destas gerarem uma regra moral que possa garantir uma verdadeira obrigação, ou seja, uma lei moral. Quando a teoria depende de elementos empíricos em sua base, seu conceito está limitado à natureza sensível humana e, portanto, as noções de dever que surgem e se pretendem universais, são frutos de abordagens antropológicas e seu valor moral dependente de algum fator contingente. Kant está correto em sua afirmação de que as teorias empiristas não podem lançar mão de uma noção de valor incondicional para as questões morais e, se a moralidade se resume a essa abordagem, Kant poderia contestar duramente uma teoria normativa consequente de uma moral como a humeana. Porém, o *Tratado* possui elementos que parecem antecipar esta crítica e incorporá-la à teoria, ou seja, uma teoria empirista não pode gerar leis morais universais, e nem precisa. Se recordarmos a passagem no *Tratado* em que Hume alega a impossibilidade lógica de que proposições prescritivas possam ser deduzidas de proposições descritivas - em outras palavras, um ‘deve’ não pode ser deduzido de um ‘é’ - ele sugere que a aceitação dessa regra “seria suficiente para subverter todos os sistemas correntes de moralidade, e nos faria ver que a distinção entre o vício e a virtude não está fundada meramente nas relações dos objetos, nem é percebida pela razão” (Hume, 2009, p. 509).

Hume está se referindo às teorias racionalistas de sua época que descreviam a natureza a partir de um ponto de vista religioso e conforme a vontade divina. Posteriormente essa mesma regra foi utilizada por seus críticos para mostrar que sua própria teoria não poderia arcar com o caráter normativo exigido em uma teoria moral. Todavia, o filósofo escocês estava ciente de que sua teoria não poderia gerar leis eternas e imutáveis dotadas de valor absoluto. Podemos salientar, inclusive, que em toda a sua obra moral o autor busca prescrever a virtude em detrimento do vício esforçando-se em apresentar as condições necessárias para fazermos um juízo moral adequado, porém, não o faz em forma de leis. Sendo a base da moral a natureza sensível humana, a própria sensibilidade se encarregaria de nos cobrar o nosso dever. Não a partir de leis racionais, mas de obrigações naturais. Nesse sentido, a normatividade estaria garantida, mesmo que limitada ao escopo de uma teoria empirista, o que pode ser uma vantagem, uma vez que diferentes culturas podem possuir diferentes obrigações morais, mas todas elas pautadas pela empatia, pelo princípio de humanidade e na aprovação das ações e traços de caráter que são benéficas no interior destas comunidades. Nesse caso, mesmo um membro externo seria capaz de julgar adequadamente as ações e o caráter dos membros dessa comunidade, se estiver disposto a colocar-se no lugar deles.

Motivação moral

Kant assumiu que pode existir certa estranheza na noção de valor absoluto que ignora qualquer proveito e cogitou a possibilidade de ser ela uma “fantasia delirante” na qual não compreendemos bem a intenção da natureza ao nos dotar de uma razão prática. O argumento basicamente consistia em mostrar que, uma vez que somos seres organizados, nossos instrumentos devem ser os mais adequados para alcançarmos nosso fim. Sendo a sensibilidade mais apta a garantir a nossa felicidade, a natureza não nos teria dotado de uma razão prática se não tivesse outra intenção para nós, a saber, a de produzir uma vontade boa. O argumento é perigoso. Se Kant está correto, mas a nossa razão não é prática, como acredita Hume, toda fundamentação moral kantiana desaba.

Mas se, para Hume, a razão não é prática, o que nos move moralmente? A *percepção*⁵ de dor e prazer, segundo Hume, foi implantada na mente humana, e é a “principal fonte e princípio motor de todas as suas ações” (2009, p.149).⁶ As ações dos homens visam buscar o prazer e evitar a dor. A função da razão é descobrir as relações de causa e efeito. Ao descobrir quais objetos são causas de nosso prazer e quais são causas de nossa dor, afirma Hume (2009, p. 448), somos tomados por uma emoção de *propensão* ou *aversão*, respectivamente. Nesse sentido, a razão parece exercer um papel limitado em nossas ações: desejamos determinado objeto anteriormente colocado e a razão apenas descobre quais os meios pra obtê-lo.

O entendimento e a volição, segundo o filósofo escocês, são exercidos em âmbitos diferentes. O primeiro no *mundo das ideias* e o segundo no *mundo das realidades*. O entendimento se exerce por *demonstração*, ou seja, “conforme considere as relações abstratas entre nossas ideias”; ou por *probabilidade*, ou seja, conforme considere “as relações entre os objetos, que só conhecemos pela experiência” (Hume, 2009, p.449). A única influência, portanto, que a razão pode ter sobre nossas ações limita-se a sua capacidade de “dirigir nossos juízos sobre causas e efeitos”.⁷ Hume está seguro de que o combate entre a razão e as paixões é uma falácia. A moral, segundo Hume, depende de ambas, ainda que a sensibilidade seja essencialmente o motor e termômetro da moralidade humana. Não devemos nos deixar enganar pela força de sua clássica passagem “A razão é, e deve ser, apenas a escrava das paixões, e não pode aspirar a outra função além de servir e obedecer a elas” (Hume, 2009, p. 451). Tampouco, devemos suprimi-la.

4. Considerações finais

O objetivo geral do presente artigo foi mostrar que a crítica kantiana sobre a impossibilidade de teorias empiristas da moral gerarem leis universais não oferece um grande risco à teoria moral humeana, uma vez que o filósofo escocês não teve como objetivo o estabelecimento de uma teoria normativa dependente de leis morais absolutas. Como uma normatividade desse tipo é possível, não cabe aqui estabelecer, todavia, é possível antecipar que Hume buscou mostrar que a experiência e a educação podem fornecer a matéria-prima necessária para a experiência moral

⁵ Para Hume, qualquer ação da mente, incluindo juízos morais, são *percepções*. E as percepções, por sua vez, se reduzem a *impressões e ideias*. Hume (2009) afirma que as impressões e ideias se distinguem por sua força e vividez. As impressões são as percepções mais fortes, como as sensações, afetos e sentimentos. As ideias, por sua vez, são as percepções mais fracas, ou cópias das impressões gravadas na memória e na imaginação.

⁶ A natureza implantou na mente humana uma percepção do bem e do mal, ou, em outras palavras, da dor e do prazer, que é a principal fonte e princípio motor de todas as suas ações (Hume, 2009, p. 149).

⁷ É a perspectiva de dor ou prazer que gera aversão ou propensão ao objeto; e essas emoções se estendem àquilo que a razão e a experiência nos apontam como causas e os efeitos desse objeto. Nunca teríamos o menor interesse em saber que tais objetos são causas e tais outros são efeitos, se tanto as causas como os efeitos nos fossem indiferentes. Quando os próprios objetos não nos afetam, sua conexão jamais pode lhes dar uma influência; e é claro que, como a razão não é senão a descoberta dessa conexão, não pode ser por meio dela que os objetos são capazes de nos afetar (Hume, 2009, p. 450).

e, com isso, exercitarmos nossa sensibilidade e aprimorarmos nossa capacidade de julgar e agir adequadamente. Um dos pontos do presente trabalho foi mostrar também que apesar da grande diferença de método e enfoque, ambos os autores possuem um curioso paralelismo, a saber, (1) seus pontos de partida foram a razão (ou senso) comum; (2) tanto o a *boa vontade* kantiana quanto a *benevolência* humeana devem regular as outras virtudes evitando a corrupção destas e, por fim, (3) ambos concordam que uma teoria de bases empiristas não é capaz de criar leis normativas com valor absoluto. Para Kant, essa última significaria que o naturalista deve abandonar o projeto de fundamentar a moral. Para Hume, porém, significa apenas que quando falamos em leis morais, não estamos falando em leis absolutas e, portanto, a normatividade deve ser compreendida sob outra ótica, quem sabe a de que precisamos educar nossos sentimentos e compreender que podemos ter autonomia no reconhecimento ou estabelecimento de um dever que, em última instância, é particular e embora possa parecer por vezes um fardo, não é absoluto.

Referências

- BRITO, A. Hume e o empirismo na moral. *Philosophos*, v. 6, n. 1, p. 11-25, 2001.
- BRITO, A. Hume e o universalismo na Moral. *Ethic@*, v. 7, n. 2, p. 123-136, 2008.
- BRITO, A. Hume ou Kant? *Philosophos*, v. 7, n. 2, p. 121-128, 2008.
- HUME, D. *A treatise of human nature*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- HUME, D. *Tratado da natureza humana*. Tradução de Débora Danowski. São Paulo: Editora da UNESP, 2009.
- HUME, D. *Uma investigação sobre os princípios da moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial; Barcarolla, 2009.
- LENMAN, J. Humean constructivism in moral theory. In: SHAFER-LANDAU, R. (Ed.) *Oxford Studies in Metaethics V*. Oxford: Clarendon Press, 2010. p. 175-193.
- LENMAN, J. Michael Smith and the Daleks: reason, morality, and contingency. *Utilitas*, v. 11, n. 2, p. 164-177, 1999.
- NORTON, D. (Ed.) *The Cambridge Companion to David Hume*. New York: Cambridge University Press, 1993.
- SMITH, P. Razão e universalidade na moral humeana. *Philosophos*, v. 7, n. 2, p. 107-119, 2008.