

David Hume (1711-1776)

Teoria Moral

James Fieser*

A teoria moral de Hume é de permanente importância na história da filosofia moral tanto por sua originalidade como por sua influência sobre as teorias morais posteriores. Hume introduziu o termo “utilidade” em nosso vocabulário moral, e sua teoria é a precursora imediata das concepções utilitaristas clássicas de Bentham e de Mill. Hume é famoso pela posição de que não podemos derivar um *deve* de um *é* – ou seja, a concepção de que enunciados de obrigação moral não podem simplesmente ser deduzidos de enunciados de fatos. Alguns filósofos morais contemporâneos vêem Hume como um primeiro proponente da concepção meta-ética de que os juízos morais expressam essencialmente nossos sentimentos. O que talvez é bem menos conhecido é que a teoria moral de Hume é a primeira na filosofia moderna a ser completamente secular, sem referência à vontade de Deus, a um plano criador divino, ou a uma vida após a morte. Hume também afirmou claramente que os valores morais mais importantes são uma questão de convenção social. Estas opiniões geraram tanto louvor como indignação nos escritos dos comentaristas durante anos.

1. Agente, paciente, e espectador nas teorias do Senso Moral
2. Resumo da teoria moral de Hume
3. A teoria moral de Hume no Tratado
4. A teoria moral de Hume na *Investigação* moral
5. Resumo das primeiras réplicas

1. Agente, paciente, e espectador nas teorias do Senso Moral

Os detalhes da teoria moral de Hume dependem de uma distinção entre três atores psicologicamente distintos: o agente moral, o paciente, e o espectador. A *agente* moral é a pessoa que desempenha uma ação, tal como furtar um carro; o *paciente* é a pessoa que é afetada pela conduta, tal como o dono do carro roubado; e o *espectador* moral é a pessoa que observa e, neste caso, desaprova a ação do agente. Esta distinção entre agente-paciente-espectador é produto das primeiras teorias do senso moral defendidas por Anthony Ashley Cooper, melhor conhecido como Conde de Shaftesbury (1671-1713), Joseph Butler (1692-1752), e Francis Hutcheson (1694-1747). De modo geral, as teorias do senso moral mantinham que os seres humanos tinham uma faculdade de percepção *moral*, similar à nossas faculdades da percepção *sensorial*. Exatamente como nossos sentidos externos

* © 2001 James Fieser. Publicado originalmente in: *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (<http://www.iep.utm.edu>). Tradução: Jaimir Conte

detectam qualidades nos objetos externos, tais como cores e formas, assim também nossa faculdade moral detecta qualidades morais boas e más nas pessoas e ações. O paralelo com a percepção sensorial é importante uma vez que ele pressupõe dois atores distintos: uma coisa externa, tal como uma maçã, e um espectador que percebe a qualidade naquela coisa, tal como a cor vermelha. No caso da percepção moral, os dois atores distintos são o agente que desempenha a ação e o espectador que percebe a conduta virtuosa no agente.

Shaftesbury compara claramente os juízos morais com a percepção sensível, e usa especificamente o termo “espectador” em referência ao papel do perceptor: “A Mente, que é Espectadora ou Ouvinte de outras Mentes, não pode existir sem seu Olho e Ouvido...” (*Inquiry*, 1699). Em seu segundo *Sermão*, Butler também compara a aprovação moral do espectador com a percepção sensorial. Butler mantém, além disso, que os fatores psicológicos que motivam a conduta de um agente não são idênticos aos fatores psicológicos da aprovação do espectador: “Estes princípios, propensões, ou instintos que levam as pessoas a fazer o bem (como agentes), são aprovados por uma certa faculdade interior (como espectadores), bastante distinta daquelas próprias propensões (do agente)” (*Quinze Sermões*, 1726, 2).

Hutcheson alarga ainda mais o paralelo entre percepção sensível e juízo moral. Para Hutcheson, nossos sentidos externos envolvem um *objeto* que nós percebemos, tal como uma maçã, e uma percepção mental que nós formamos em resposta, tal como a imagem visual da maçã. De maneira similar, nosso senso moral envolve um objeto que nós percebemos, especificamente uma ação benevolente do agente e uma percepção mental em resposta, especificamente um sentimento de prazer. Como Butler, Hutcheson abre um caminho entre os fatores psicológicos por trás da motivação benevolente do agente e o senso de aprovação do espectador. Veremos esta distinção a seguir, particularmente nos itens dois e três; veremos também na seqüência que Hutcheson usa o termo “agente” em contraste com o papel do observador moral:

“Cumpre distinguir as três coisas seguintes: 1. A idéia do movimento externo, conhecido primeiro pelo sentido, e sua tendência para a felicidade ou infelicidade de alguma natureza sensitiva, freqüentemente inferida por argumento ou razão, o que, sobre esses temas, sugere verdades invariáveis tão eternas ou necessárias quanto quaisquer outras. 2. Apreensão ou opinião das afecções no agente, inferida pela nossa razão; até agora, a idéia de uma ação representa algo externo ao observador, existindo realmente quer ele a perceba ou não, e tendo uma tendência real para certos fins. 3. A percepção de aprovação ou reprovação gerada no observador segundo as afecções do agente sejam aprendidas como generosas em seu justo grau, ou deficientes, ou perversas. (*Ilustrações sobre o senso moral*. Seção 4)

Além de articular os diferentes papéis do agente e espectador, Hutcheson também enfoca as pessoas afetadas pela conduta do agente. Por conveniência, o termo “paciente” pode ser usado para distinguir os indivíduos afetados. Para Hutcheson, nosso senso moral enfoca como muitos pacientes são beneficentemente

afetados pela conduta de um agente. Isso aparece claramente numa famosa passagem em que Hutcheson fala da “máxima felicidade para o maior número”.

“Ao comparar as qualidades morais de ações, a fim de orientar a nossa escolha entre várias ações propostas, ou decidir qual delas possui a maior excelência moral, somos levados pelo nosso sentido moral de virtude a julgar da seguinte maneira: em *graus iguais* de felicidade, que se espera dimanar da ação, a virtude está em proporção com o *número* de pessoas a quem a felicidade está em proporção com o *número* de pessoas a quem a felicidade alcançará; ... Portanto, a *melhor ação* é aquela que produz a *maior felicidade para o maior número* e a *pior* aquela que ocasiona *infelicidade*” (*Uma Investigação sobre o bem e o mal do ponto de vista da moral*. Seção 3.8)

Hutcheson continua notando que, quando fazemos juízos morais como um espectador, devemos *computar* as conseqüências da conduta de um agente sobre os outros.

Dentro do contexto destas teorias do senso moral, Hume desenvolveu sua própria teoria moral, baseando-se na distinção previamente estabelecida entre agente, paciente e espectador. Esta distinção continuou depois de Hume, como podemos ver na *Teoria dos Sentimentos Morais* de Adam Smith (1759). Ao descrever o processo de simpatia no espectador, Smith faz a seguinte afirmação, em que implicitamente distingue entre os papéis do agente, do paciente e do espectador:

“Deve-se advertir, entretanto, que por mais benéficas, de um lado, ou por mais danosas, por outro, que possam ser as ações ou intenções da pessoa que age para a outra pessoa sobre quem (se me permitem a expressão) se atua, se, no primeiro caso, parece não haver propriedade nos motivos do agente, se não pudermos compartilhar dos efeitos que influenciaram sua conduta, teremos pouca simpatia com a gratidão da pessoa que recebe o benefício. Ou se, no outro caso, parece não haver impropriedade nos motivos do agente, e se, o contrário, os afetos que influenciaram sua conduta são tais que necessariamente deles compartilhamos, não teremos nenhuma simpatia com o ressentimento do sofredor.” (*Teoria dos Sentimentos Morais*, 2.1.3).

Adam Smith foi talvez o último dos grandes teóricos morais diretamente influenciado pela tradição do senso moral. Entretanto, depois dos séculos XVIII e XIX, os comentadores da teoria do senso moral entenderam claramente os diferentes papéis psicológicos do agente, do paciente e do espectador. Por exemplo, John Bruce nota a distinção entre agente e espectador com respeito à teoria de Hutcheson da moralidade. De acordo com Bruce, Hutcheson “observou que ações virtuosas não somente dão satisfação para o ator, mas despertam amor e estima no espectador, e que ações viciosas têm tendências e efeitos opostos” (*Elements of the Science of Ethics*, 1786, pp. 68-69). Reid, ao resumir a teoria dos sentimentos morais de Hume, também reconhece esta divisão:

“Tal como a beleza não é uma qualidade do objeto, mas um certo sentimento do espectador, do mesmo modo virtude e vício não são qualidades nas pessoas a quem a linguagem as atribui (i.e. aos agentes), mas sentimentos do espectador” (*Essays on the Powers of Man*, 1788, Essay 5.7)

Nessa discussão da teoria moral de Hume, Thomas Brown oferece talvez a mais clara explicação dos diferentes papéis do agente e do espectador:

“Em cada ação moral que pode ser estimada por nós, estas duas séries de sentimentos podem ser levadas em consideração: os sentimentos do agente quando ele refletiu e decidiu a ação; e os sentimentos do espectador, ou daquele que calmamente contempla a ação à alguma distância de espaço ou tempo. (*Lectures*, Lect. 77)

2. Resumo da teoria moral de Hume

A teoria moral de Hume aparece no Livro 3 do *Tratado da Natureza Humana* (1740) e na *Investigação sobre os Princípios da Moral* (1751). Em ambas estas obras, sua teoria envolve uma série de eventos que começa com a ação do agente, a qual afeta o paciente, que por sua vez é observado pelo espectador. Para começar com o agente, para Hume, todas as ações de um agente moral são motivadas pelos traços de caráter, especificamente traços de caráter virtuosos ou viciosos. Por exemplo, se você doar dinheiro para uma caridade, então sua ação é motivada por um traço de caráter virtuoso. Hume sustenta que alguns traços de caráter virtuosos são instintivos ou naturais, tais como a benevolência, e outros são adquiridos ou artificiais, tais como a justiça. Como um agente, sua ação terá um efeito sobre um paciente. Por exemplo, se você como um agente doa comida a uma pessoa faminta, então o paciente experimentará um sentimento imediatamente agradável por causa de seu ato. Além disso, o paciente pode ver a utilidade de sua doação de alimento, na medida em que comer o alimento melhorará sua saúde. Quando considerar a utilidade de sua doação de comida, então, o paciente receberá outro sentimento agradável por causa de seu ato. Finalmente, eu, como um espectador, observo estes sentimentos agradáveis que o paciente experimenta. Eu, então, experimentarei por simpatia sentimentos agradáveis junto com o paciente. Estes sentimentos de prazer sentidos por meio da simpatia *constituem* minha aprovação moral do ato original de caridade que você, o agente, faz. Ao experimentar por simpatia este prazer, eu desse modo proclamo que seu traço de caráter motivante é uma virtude, como oposto a um vício. Suponhamos, por outro lado, que você, como um agente, fez alguma coisa prejudicial ao paciente, tal como roubar seu carro. Eu, como espectador, experimentarei então por simpatia a dor do paciente e desse modo proclamarei que seu traço de caráter motivante é um vício, como oposto a uma virtude.

Esta, em poucas palavras, é a teoria de Hume. Existem, entretanto, alguns detalhes importantes que devemos também mencionar. Em primeiro lugar, é difícil determinar se o traço de caráter motivante de um agente é natural ou artificial, e Hume decide que este é

uma virtude de uma vez. Para Hume, as virtudes naturais incluem a benevolência, a humildade, a caridade e a generosidade. Em contraste, as virtudes artificiais incluem a justiça, o cumprimento de promessas, a lealdade e a modéstia. Ao contrário do que alguém poderia esperar, Hume classifica as principais virtudes que são necessárias para um estado bem ordenado como artificiais, e classifica somente as virtudes mais desnecessárias como naturais. Os críticos de Hume mostraram imediatamente este paradoxo. Em segundo lugar, ao despertar um sentimento de aprovação moral, o espectador não tem que ver realmente o efeito da ação de um agente sobre o paciente. O espectador poderia simplesmente ouvir a seu respeito, ou o espectador poderia até simplesmente inventar todo um cenário e pensar sobre os possíveis efeitos de ações hipotéticas.

Em terceiro lugar, embora o agente, o paciente e o espectador tenham papéis psicológicos distintos, em algumas situações uma só pessoa pode desempenhar mais do que apenas um destes papéis. Por exemplo, se eu, como agente doar para caridade, como um espectador de minha própria ação eu posso também ter simpatia pelo efeito de minha doação sobre o paciente. Finalmente, dadas as várias combinações de espectadores e pacientes, Hume conclui que existem quatro categorias irreduzíveis de qualidades que exaustivamente constituem a virtude moral: (1) qualidades úteis aos outros, as quais incluem a benevolência, a humildade, a caridade, a justiça, a fidelidade e a veracidade; (2) qualidades úteis a nós mesmos, as quais incluem engenho (*industry*), perseverança e paciência; (3) qualidades imediatamente agradáveis aos outros, as quais incluem sagacidade, eloquência e asseio; e (4) qualidades imediatamente agradáveis a nós mesmos, as quais incluem bom humor, auto-estima e orgulho. Para Hume, as ações moralmente mais significativas parecem pertencer a mais que uma destas categorias.

3. A teoria moral de Hume no *Tratado*

A primeira e mais detalhada explicação da teoria moral de Hume encontra-se no Livro 3 do *Tratado*, intitulado '*Da Moral*'. Este Livro é ele mesmo dividido em três partes, a primeira das quais discute a natureza da aprovação moral de um espectador. Hume começa a Parte 1 considerando se as distinções morais são derivadas da razão. Essencialmente a questão diz respeito a se a nossa aprovação moral é (a) um juízo racional sobre relações conceituais e fatos, ou (b) uma reação emotiva. Hume acredita que ela é uma reação emotiva. Para defender isso ele critica a abordagem racionalista da moralidade de Samuel Clarke, segundo a qual nós julgamos racionalmente a adequação ou inadequação de nossas ações tendo por referência relações morais eternas. Hume apresenta vários argumentos contra a concepção de Clarke, o mais famoso deles é um argumento do parricídio das árvores: uma árvore nova que cresce demais e mata seus pais exibe a mesma alegada relação que uma criança que mata seu pai; se a moralidade é uma questão de relações, então a árvore nova é imoral, o que é um absurdo. Hume também argumenta que avaliações morais não são juízos sobre fatos empíricos; a respeito de qualquer ação moral que examinarmos, nunca descobriremos

um fato que podemos chamar de ‘vício’. Neste contexto Hume defende a posição de que não podemos deduzir enunciados de obrigação a partir de enunciados de fato. Dado que a aprovação moral não é um juízo racional, Hume conclui que ela deve ser uma reação emotiva. Especificamente, uma aprovação moral do espectador é um tipo de prazer que experimentamos quando consideramos as qualidades de um agente. Baseado em sua teoria das paixões do Livro 2 do *Tratado*, Hume explica que este prazer produz sentimentos adicionais de amor e orgulho no espectador.

Na Parte 2, Hume examina a natureza da justiça e da injustiça. Ele começa argumentando que a justiça é uma virtude artificial. Para Hume, as virtudes são os motivos que levam um agente a agir. Ao examinar o que nos *motiva* a agir de certas maneiras, podemos deste modo determinar a natureza de uma virtude, especificamente se ela é natural ou artificial. Assim, com relação à natureza da justiça – particularmente da justiça com relação à posse da propriedade – Hume considera algumas possíveis motivações naturais para a justiça, tais como o amor-próprio, o interesse público, e a benevolência privada. Por várias razões, todas estas motivações fracassam como explicações e Hume conclui que nosso senso de justiça não é fundado naturalmente, mas artificialmente derivado da educação e da convenção humanas. Como Hobbes e Pufendorf, Hume descreve como nosso senso de justiça emerge dentro de sociedades primitivas e se desenvolve dentro de sociedades mais avançadas. Hume afirma que dependemos da sociedade para sobreviver e, sendo motivados pelo amor-próprio, precisamos promover a sociedade. Para isso, educamo-nos para respeitar as propriedades dos outros e para ver a estabilidade da posse como um meio necessário de manter a sociedade intacta. Pouco a pouco, isto nos dá um senso de interesse comum, um respeito às regras, e um senso de confiança no comportamento coerente dos outros. Este processo, então, é a base da justiça assim como das noções de propriedade, direito e obrigação. Hume nota que atos isolados de justiça são comumente contrários ao bem público; entretanto, nossa experiência nos ensina que o bem público é atendido quando admitimos a justiça *como uma regra*.

Hume continua na Parte 2 descrevendo como regras e instituições sociais mais complexas desenvolvem-se a partir de nosso senso inicial de justiça. As três principais regras de justiça que emergem são as de estabilidade da posse, transferência por consentimento, e cumprimento de promessas. Embora estas regras sejam invenções, Hume segue o vocabulário da tradição do direito natural e se refere a elas como *leis da natureza*. Os governos emergem como instrumentos tanto para nos proteger em nossos acordos como para nos forçar a fazer alguns acordos para nosso objetivo comum. Exatamente como inventamos as regras de justiça para ajudar a servir nosso desejo de viver numa sociedade pacífica, nós também inventamos as obrigações civis que constituem políticas de obediência assim como as leis internacionais de diplomacia. Paralelamente às obrigações das leis internacionais, Hume nota como as obrigações de castidade das mulheres emergem. Para justificar o trabalho envolvido no sustento de uma família, os homens devem acreditar

que seus filhos são seus mesmo. Para assegurar isso, a sociedade impõe regras de castidade às mulheres, e, uma vez estabelecidas, nós aplicamos rigidamente as regras mesmo para mulheres que já não estão em idade de engravidar.

Na Parte 3, Hume discute os componentes das virtudes naturais. Hume sugere que as virtudes puramente naturais são aquelas que (a) não são instiladas artificialmente no agente, e (b) são naturalmente aprovadas pelo espectador. Entretanto, ele nota que todas as virtudes têm o segundo destes componentes naturais, incluindo as virtudes artificiais como a justiça. Ou seja, um espectador é naturalmente predisposto a aprovar por simpatia *qualquer* curso de ação que é útil ou agradável ao paciente. Do ponto de vista do espectador, a única diferença entre virtudes artificiais e naturais é que *todo* ato que surge das virtudes naturais pode produzir um prazer através da simpatia no espectador. Em contraste, atos que surgem de virtudes artificiais produzem prazer por meio da simpatia somente na medida em que elas refletem um esquema geral de ações vantajosas. Hume continua descrevendo como nós aprovamos por meio da simpatia todas as virtudes por causa de sua utilidade ou de sua imediata agradabilidade. Ele enfoca particularmente a auto-estima, a generosidade, e o amor. Argumenta que as habilidades naturais, tais como gênio, espírito, asseio, são também virtudes, dado que elas são úteis ou imediatamente agradáveis.

4. A teoria moral de Hume na *Investigação moral*

Todos os três volumes do *Tratado* de Hume malograram. Em sua autobiografia, Hume escreve: “sempre acreditei que a falta de sucesso de meu *Tratado da Natureza Humana* decorria mais da forma do que da matéria, e que havia cometido a indiscrição, bastante comum, de tê-lo levado à impressão demasiado cedo.” Hume começou a compor sua *Investigação moral* em 1749, com a intenção de apresentar sua teoria da moralidade de forma mais informal. A obra foi publicada logo depois em 1751 e, em sua autobiografia ele dá sua opinião da mesma:

No mesmo ano foi publicada em Londres minha *Investigação sobre os princípios da moral*, obra que, na minha opinião (que não deve ser levado em conta neste assunto), é, incomparavelmente, o melhor de todos os meus escritos, sejam históricos, filosóficos ou literários. Contudo, a obra não foi divulgada e as pessoas não tomaram conhecimento de sua existência.

Mantendo a ênfase na informalidade, a obra baseia-se em grande medida na literatura clássica para exemplos, e minimiza distinções psicológicas técnicas. Dentro da própria *Investigação moral*, Hume explica a razão para sua abordagem não técnica.

“Ao longo de toda esta investigação, sempre levamos em consideração, de maneira geral, quais qualidades são objetos de louvor ou censura, sem adentrar todas as minúsculas

diferenças de sentimento que elas excitam... Estas ciências têm uma grande propensão para aparecerem como abstratas ao leitor comum, mesmo que tomemos todas as precauções possíveis para remover delas as especulações supérfluas e pô-las ao alcance de pessoas de qualquer capacitação.” *EPM apêndice 4, nota*)

A falta de distinções psicológicas técnicas é talvez a única característica da *Investigação moral* que a diferencia do Livro 3 do *Tratado*. As detalhadas discussões psicológicas do *Tratado* enfocam dois temas: (1) as motivações psicológicas do agente moral para agir, e (2) os sentimentos de aprovação ou desaprovação do espectador moral. Com estes dois componentes minimizados, o tema unificador e dominante da *Investigação moral* é que a virtude consiste de qualidades úteis e agradáveis a nós mesmos e aos outros.

Seção 1: Dos Princípios Gerais da Moral: Hume argumenta que a aprovação moral de um espectador é um sentimento, similar a um sentimento estético, e não um ato da razão, como uma inferência matemática. Além disso, Hume diz que ele tirará conclusões sobre a virtude moral ao generalizar a partir de observações particulares.

Seção 2. Da Benevolência. Hume argumenta que (1) os espectadores morais aprovam a benevolência e, (2) a benevolência é aprovada por causa de sua utilidade.

Seção 3. Da Justiça. Hume argumenta que (1) a justiça é aprovada por causa de sua utilidade, e (2) a justiça é artificial e não natural.

Seção 4. Da Sociedade política. Hume argumenta que a obediência política e a castidade são aprovadas por causa de sua utilidade.

Seção 5. Por que a utilidade agrada. Hume argumenta que um espectador aprova moralmente a utilidade das ações, tais como as ações generosas, por causa da capacidade de simpatia do espectador.

Seção 6. Das qualidades úteis a nós mesmos. Hume lista várias ações (ou virtudes) de um agente que são úteis para o próprio agente, tais como indústria (*industry*), perseverança e paciência. Na edição de 1751 a Parte 2 desta seção continha uma passagem controversa que descrevia as qualidades “daqueles que chamamos bons homens para as mulheres.”

Seção 7. Das qualidades imediatamente agradáveis a nós mesmos. Hume lista várias ações (ou virtudes) de um agente que são imediatamente agradáveis para o próprio agente, tais como a auto-estima e o orgulho.

Seção 8. Das qualidades imediatamente agradáveis aos outros. Hume lista várias ações (ou virtudes) de um agente que são imediatamente agradáveis a qualquer um, tais como a espírito, eloquência e asseio.

Seção 9. Conclusão. Hume tira sua conclusão que todas as ações de um agente, as quais o espectador aprova moralmente, são úteis ou agradáveis. Ele também argumenta que sua teoria da utilidade e agradabilidade é uma teoria moral fácil de ser abraçada.

Apêndice 1. Sobre o sentimento moral. Hume argumenta mais fortemente que a aprovação moral do espectador é um sentimento de prazer, e não um juízo racional sobre relações de idéias ou questões de fato. Este apêndice era originalmente o primeiro de apenas dois apêndices.

Apêndice 2. Do amor-próprio. Hume argumenta contra Hobbes, mostrando que nós não aprovamos a benevolência por causa do interesse próprio. Este apêndice foi acrescentado na edição de 1777, o material dele foi extraído da seção 2, parte 1.

Apêndice 3. Algumas considerações com relação à justiça. Hume nota algumas diferenças entre virtudes artificiais tais como a justiça e virtudes naturais tais como a benevolência. Este apêndice era originalmente o segundo de apenas dois apêndices.

Apêndice 4. De algumas disputas verbais. Os críticos da teoria de Hume têm argumentado que talentos tais como espírito não deveriam ser incluídos juntos com virtudes tais como a caridade. Hume responde que todas as virtudes estão em iguais condições uma vez que todas produzem o mesmo tipo de prazer (ou aprovação moral) no espectador. Este apêndice foi acrescentado na edição de 1764, o material dele veio da seção 6, Parte 1.

Um diálogo. Neste diálogo fictício entre um narrador e seu amigo cosmopolita, Palamedes, Palamedes discute os costumes morais de países estrangeiros que são contrários aos costumes morais do narrador. Palamedes argumenta que “os usos, a moda, o costume e a lei (são) os principais fundamentos de todas as determinações morais.”

5. Resumo das primeiras réplicas

As primeiras réplicas à teoria moral de Hume cobrem uma ampla série de questões dentro de sua teoria. Praticamente nenhum dos comentadores escreveu sobre a teoria moral de Hume meramente a fim de elucidar a concepção de Hume em si mesma. Ao invés disso, eles analisaram e criticaram sua teoria com um olho na defesa de suas próprias visões da moralidade. De modo geral, as mais interessantes réplicas são aquelas que corajosamente enfrentam sua visão, mesmo quando fazem um retrato um tanto impreciso de Hume. As primeiras réplicas à teoria moral de Hume, então, refletem a história da teoria moral britânica durante o séc. XVIII e XIX. Essas teorias enfocam de diversas maneiras conceitos morais que incluem a adequação eterna, a vontade de Deus, o senso moral, o egoísmo, o senso comum, o utilitarismo, a intuição e a evolução.

A primeira verdadeira réplica escrita contra a teoria moral de Hume foi provavelmente uma carta escrita a Hume por Francis Hutcheson em reação ao manuscrito

do Livro 3. A carta de Hutcheson não sobreviveu, mas a partir da carta da réplica de Hume, a qual sobreviveu, podemos distinguir três críticas distintas. Em primeiro lugar, Hutcheson argumenta que a teoria de Hume “precisa de um certa veemência em defesa da Virtude”, ou seja, a análise de Hume era demasiado técnica. Em segundo lugar, Hutcheson desafiou a posição de Hume de que a justiça é uma virtude artificial. Ao invés, Hutcheson sugeriu que a justiça é natural no sentido de que ela serve a um propósito ou fim humano. Em terceiro lugar, Hutcheson criticou Hume por classificar muitas qualidades de um agente humano como virtudes que, ao invés, deveriam ser classificadas como habilidades naturais, tais como espírito.

Depois que o Livro 3 do *Tratado* apareceu em 1740, poucas réplicas publicadas se seguiram. A resenha do jornal francês *Bibliothèque Raisonnée* (1741) concentra-se na comparação da teoria de Hume com algumas anteriores, particularmente com a teoria do senso moral de Hutcheson e a abordagem feita por Hobbes da justiça. Encontramos também uma breve crítica da teoria moral de Hume no “Specimen of the Principles concerning Religion and Morality,” comumente considerado como tendo sido escrito pelo clérigo William Wishart (d. 1752), e incluído no panfleto de Hume intitulado *Carta de um cavaleiro a seu amigo em Edimburgo* (1752). Nesta obra Wishart acusa Hume de:

Solapar o fundamento da moralidade, negando a diferença natural e essencial entre o certo e o errado, o bem e o mal, a justiça e a injustiça; tornando a diferença apenas artificial, e derivada das convenções e pactos humanos...

Regularmente réplicas contra a teoria moral de Hume apareceram após a publicação da *Investigação moral* em 1751. A primeira delas foi a resenha de William Rose no *Monthly Review*. Uma preocupação central para Rose era se a teoria de Hume apresentava o ceticismo de seus primeiros escritos. De acordo com Rose, ela é “livre daquela tendência cética que aparece em seus outros escritos”. Entretanto, os críticos logo depois adotaram uma concepção diferente e argumentaram que a teoria de Hume era perigosa e arriscava solapar a moralidade. Uma crítica comum era que nossa percepção da moralidade é mais profundo do que simplesmente um sentimento de aprovação do espectador. Seguindo Clarke, críticos comumente argumentaram que a moralidade envolve a compreensão racional de leis morais imutáveis e eternas. Eles argumentaram além disso, contra Hume, que temos um senso natural de justiça, e que Hume classifica excessivamente muitas qualidades como virtudes. Estas continuaram a ser as principais críticas à teoria de Hume durante meio século.

Vários dos primeiros críticos também relacionaram a teoria de Hume com a de Henry Home, Lord Kames, e discutiram as duas juntas. Outros críticos notáveis foram James Balfour, John Leland e James Beattie. Todos estes criticaram Hume pela mesma razão, ou seja, pela enorme importância das virtudes na teoria de Hume. No meio dos ataques negativos, na *Teoria dos sentimentos morais* (1759), Adam Smith elogia a

concepção de utilidade de Hume. Em *Um fragmento sobre o Governo* (1776), Jeremy Bentham explica que, quando leu a explicação de Hume da utilidade no *Tratado* ‘sentiu como se vendas tivessem caído de seus olhos.’ A explicação de Hume inspirou a própria concepção de utilidade de Bentham, a qual apareceu nos *Princípios da moral e da legislação* (1789).

O mais significativo ponto crítico na primeira recepção da teoria moral de Hume surgiu com a publicação dos *Princípios da moral e da filosofia política* (1785), de William Paley. Nesta obra Paley endossa abertamente a utilidade como o critério da avaliação moral. Diferentemente da defesa da utilidade feita por Bentham, que passou praticamente despercebida durante décadas, os *Princípios* de Paley foram amplamente lidos e sua teologia conservadora fez a teoria inicial de Hume parecer menos perigosa. Depois de Paley, muitos dos primeiros comentadores da teoria de Hume discutiram Hume no contexto de Paley e outros defenderam a utilidade, incluindo Samuel Johnson, William Godwin, e posteriormente Bentham e Mill. As críticas contra a teoria de Hume foram frequentemente críticas sobre a utilidade da abordagem em geral. Uma das maiores exceções a este novo gênero de críticas é Thomas Reid que, em seus *Ensaio sobre os poderes ativos do homem* (1788), apresenta a mais longa crítica sustentada contra a teoria moral de Hume que apareceria durante os próximos 100 anos.

Depois de Paley, discussões sobre Hume apareceram regularmente em manuais feitos por professores de filosofia, normalmente baseados em suas notas de leitura. Alguns filósofos não profissionais publicaram ensaios sobre a filosofia moral nos quais Hume aparece de forma proeminente. E, durante a segunda metade do século XIX, vários livros volumosos apareceram sobre a história da filosofia ou ética, os quais contém verbetes substanciais sobre Hume. Não obstante o estilo, todos os autores sentiram, de uma maneira ou outra, uma forte influência de Hume. Alguns escritores criticaram severamente Hume por razões religiosas ou metodológicas, tal como John Bruce, Thomas Brown, Daniel Dewar, Dugald Stewart, John Abercrombie e James McCosh. Outros encontraram algum mérito na concepção de utilidade de Hume, mas argumentaram que Hume deixou de reconhecer a importância da punição divina, ou que enfatizou demasiadamente a benevolência, ou que ignorou a maior regra do desenvolvimento social. Alguns, ainda, expressaram forte apoio a Hume, tais como Robert Blakey, Thomas Belshan e Ernest Albee, e Henry Sidgwick.

Outras discussões sobre Hume dignas de nota no século XIX são estas: a obra *The Progress of Ethical Philosophy*, de James Mackintosh, contém uma breve seção sobre Hume que é dedicada à vida e aos escritos de Hume com alguns comentários assistemáticos sobre partes da *Investigação moral* de Hume. A obra *Lectures on the History of Moral Philosophy* (1852-1862), de William Whewell, contém umas duas páginas divergentes comentando Hume no contexto de dois capítulos sobre Paley e seus críticos. As 400 páginas da introdução ao *Tratado* de Hume, de T.H. Green, na edição das *Works* de

Hume(1874), editada por Green e Thomas Grose, contém umas 70 páginas de discussão crítica da teoria moral de Hume. A discussão de Green é a análise mais detalhada e fundamentada desde os *Essays on the Active Powers of Man* (1788), de Reid. O capítulo 11 da obra *Hume* (1879), de Thomas Huxley, intitulado “The Principles of Morals”, contém excertos da *Investigação* moral com alguns comentários. O livro *Hume* (1886), de William Knight, inclui um capítulo sobre a teoria moral de Hume com discussões detalhadas de cada seção da *Investigação* moral. O livro *Hume’s Treatise of Moral* (1894) de James Hylsop, uma edição do Livro 3 do Tratado, contém umas 50 páginas introdutórias com alguma análise detalhada. É digno notar que o livro *David Hume* (1898) de Henry Calderwood não contém qualquer discussão da teoria moral de Hume.