



## Uma *quasi*-objetividade na teoria dos valores de David Hume

*A quasi-objectivity in David Hume's theory of values*

*Una cuasi-objetividad en la teoría de los valores de David Hume*

**Carlota Salgado**

**Ferreira<sup>1</sup>**

[orcid.org/0000-0001-7968-9063](https://orcid.org/0000-0001-7968-9063)  
[csalgadinhog2@hotmail.com](mailto:csalgadinhog2@hotmail.com)

**Recebido em:** 25 fev. 2021.

**Aprovado em:** 4 nov. 2021.

**Publicado em:** 27 dez. 2021.

**Resumo:** O objetivo deste artigo consiste em responder à questão de saber se, na filosofia de Hume, o padrão para determinar o valor de verdade dos proferimentos sobre valores morais e estéticos pode ser considerado genuinamente objetivo. Para tal, começo por esclareço três posições que se pode adotar sobre a questão de saber se este padrão é ou não genuinamente objetivo, a saber, *subjetivismo*, *intersubjetivismo* e *objetivismo* (I e II). Em seguida, explico a pertinência da interpretação cognitivista e por que razão a interpretação realista de David Norton falha (III). Por fim, e à luz de uma distinção entre objetividade no sentido forte e fraco (ou *quasi-objetividade*), concluo que na filosofia de Hume, o padrão para os proferimentos sobre valores é *quasi-objetivo* (IV).

**Palavras-chave:** David Hume. Valor moral. Valor estético. Cognitivism. Não cognitivism.

**Abstract:** The aim of this paper is to answer to the question of whether, in Hume's philosophy, the standard to establish the truth value of pronouncements about moral and aesthetic values can be considered as genuinely objective. To achieve this aim, firstly, I clarify three positions one can hold about the question of whether this standard is or is not genuinely objective, namely, *subjectivism*, *intersubjectivism* and *objectivism* (I and II). Then, I explain the prominence of the cognitivist interpretation and why the realist interpretation proposed by David Norton fails (III). Finally, and in the light of a distinction between objectivity in a strong and in a weak sense (or *quasi-objectivity*), I conclude that in Hume's philosophy, the standard for pronouncements about values is *quasi-objective* (IV).

**Keywords:** David Hume. Moral value. Aesthetic value. Cognitivism. Non cognitivism.

**Resumen:** El propósito de este artículo es responder si el estándar para determinar el valor de verdad de las declaraciones sobre valores morales y estéticos puede considerarse genuinamente objetivo en la filosofía de Hume. Para ello, empiezo por aclarar tres posiciones que pueden adoptarse sobre la posible objetividad de este estándar, a saber, el *subjetivismo*, el *intersubjetivismo* y el *objetivismo* (I e II). Luego, explico la pertinencia de la interpretación cognitivista y por qué falla la interpretación realista de David Norton (III). Por fin, a la luz de una distinción entre objetividad en el sentido fuerte y débil (o *cuasi-objetividad*), concluyo que en la filosofía de Hume, el estándar para los enunciados sobre valores es *cuasi-objetivo* (IV).

**Palabras clave:** David Hume. Valor moral. Valor estético.; Cognitivismo.; No cognitivismo.



<sup>1</sup> Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

## Introdução

No debate sobre a teoria dos valores (estético e moral) de Hume, surgem – entre outras – as questões a) do caráter independente ou não da mente (realismo/anti-realismo) e b) da existência ou não de um valor de verdade para os proferimentos sobre valores e de um padrão para determiná-lo (cognitivismo/não cognitivismo). Neste artigo, proponho que se chame o âmbito da primeira questão, de *metafísico* – respeito ao que é ou ao que existe – e o segundo, de *epistêmico* – respeito ao acesso que se tem aos conteúdos da mente e/ou, eventualmente, ao que é ou existe.

Em relação à questão metafísica, contrariando a tendência dos comentadores para interpretar Hume como um antirrealista acerca dos valores (moral e estético), D. Norton defende que a despeito das evidências textuais que podem parecer inequívocas a favor da primeira interpretação, há evidências que apontam no sentido contrário, ou seja, que mostram que o filósofo defende uma posição realista em relação aos valores – que são independentes da mente dos indivíduos que fazem os respetivos proferimentos. Em relação à questão epistêmica, a sua interpretação é combinada com um desenvolvimento de uma interpretação cognitivista – de que há um critério em virtude do qual os proferimentos sobre valores são verdadeiros ou falsos, e, por isso, os valores são passíveis de um conhecimento.

Diversos comentadores que rejeitaram esta proposta defendem que a posição cognitivista pode ser legitimamente atribuída ao filósofo sem que se esteja comprometido a atribuir-lhe a primeira (realismo). Estes propõem combinações de uma interpretação antirrealista (sobre a questão metafísica) com uma interpretação cognitivista (sobre a questão epistêmica). Quer dizer, apesar de os valores não constituírem propriedades independentes (da mente) nos objetos, os pro-

nunciamentos ou juízos de valor<sup>2</sup> podem ser verdadeiros ou falsos, em virtude de um critério que lhes confere algum tipo de objetividade, ou que os torne uma descrição de um fato. Porém, esta combinação levanta a questão de saber se um critério ou padrão que não assente numa propriedade independente dos indivíduos que proferem pode oferecer uma objetividade genuína para esses juízos. Ainda que se posicionem brevemente sobre esta questão, nenhum desses comentadores oferece um fundamento para a resposta à mesma.

O objetivo deste artigo é responder a esta questão. Para tal, começo por apresentar três posições que podem ser adotadas sobre a questão de saber se aquele padrão é ou não genuinamente objetivo, a saber, objetivismo, subjetivismo e intersubjetivismo, explicando a pertinência de se aceitar esta última em detrimento das duas restantes (II). Em seguida, explico que a interpretação objetivista de Norton falha e que a defesa de uma interpretação cognitivista – que merece ser mantida – dever ser associada a uma interpretação antirrealista (III). Por fim, explico que e em que sentido a interpretação *quasi*-realista da teoria dos valores de Hume que aqui defendo (e que constitui um desenvolvimento da interpretação de Angela Coventry) deve ser considerada uma forma refinada de intersubjetivismo, e que o padrão de verdade para juízos de valor deve ser entendido como *quasi-objetivo* – à luz de uma distinção entre objetividade no sentido *forte* e *fraco* (ou *quasi-objetividade*; IV).

Neste artigo, atendo-me a diversas obras de Hume, designadamente, do *Tratado da Natureza Humana* (principal, mas não exclusivamente, Parte I do Livro II e Partes I e II do Livro III), *Investigação sobre o Entendimento Humano*, *Investigação sobre os Princípios da Moral* (destas duas, nenhuma parte ou seção em específico) e os ensaios “O Cético” e “Do Padrão do Gosto”.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> No presente trabalho, utilizo o termo *juízo* como sinônimo de *pronunciamento*, referindo-me ao ato de atribuir um valor a um objeto – e, eventualmente, de o manifestar publicamente –, em virtude do interesse de compreender se à parte da origem dos valores no sentimento (por contraste de um simples encadeamento de ideias, isto é, de um simples dado da razão), a atribuição efetiva que se faz de um valor a um objeto consiste numa proposição genuína ou se pode ser considerado uma descrição de um fato.

<sup>3</sup> A partir de agora, referir-me-ei a estes textos como, respetivamente, *Tratado* (corpo do texto) e T (notas de rodapé), primeira *Investigação* (corpo do texto) e IEH (notas de rodapé), segunda *Investigação* (corpo do texto) e IPM (notas de rodapé), e, finalmente, C e PG (notas de rodapé).

## As interpretações

Em relação à questão metafísica, por considerar que os valores estético e moral têm uma origem comum – as paixões, tipos de prazer e dor<sup>4</sup> –, Hume foi, por muito tempo, sistematicamente interpretado como defensor de uma posição *antirrealista*, de que “nenhum objeto é desejável ou detestável, valoroso ou desprezível em si mesmo, mas adquire essas qualidades no caráter e constituição particulares da mente que os considera”, e que “[não há] argumentos ou razões diretas que possam ser utilizados com alguma força ou influência para diminuir ou aumentar o apreço que a pessoa tem por um objeto, para exercitar ou moderar suas paixões”<sup>5</sup>. Esta interpretação foi desafiada por David Norton e Peter Kail, que defendem que para Hume, os valores são, nalguma medida, propriedades do objeto que avaliamos – portanto, Hume seria um realista sobre os valores. Ela será explicada e rejeitada na próxima seção.

Em relação à questão epistêmica, as interpretações são, fundamentalmente, duas – a *não cognitivista* e a *cognitivista* (e esta, por sua vez, subdividida em três variantes). De acordo com os defensores da interpretação *não cognitivista*, Hume excluía os valores (moral e estético) do campo do entendimento e do conhecimento, pois “a razão transmite o conhecimento sobre o que é verdadeiro ou falso, [lexibindo] os objetos tal como realmente existem na natureza, sem

acréscimo ou diminuição”, ao passo que “o gosto fornece o sentimento de beleza e deformidade [campo da estética], de virtude e vício [campo da ética]”, que, “ao ornar [*gilding*] ou macular [*staining*] todos os objetos naturais com as cores que toma emprestadas do sentimento interno”, constitui não uma descoberta, mas “uma nova criação”<sup>6</sup>. Disto se seguiria que os pronunciamentos sobre valores não seriam verdadeiros nem falsos, mas *expressões* de sentimentos.

De acordo com os defensores da interpretação *cognitivista*, na filosofia de Hume, os juízos de valor são verdadeiros ou falsos.<sup>7</sup> Esta posição pode ser subdividida em três posições acerca do estatuto metafísico do padrão para juízos de valor – *objetivismo*, *subjetivismo* e *intersubjetivismo*. De acordo com a posição *objetivista*, o critério em virtude do qual as proposições sobre valores são verdadeiras ou falsas reside nos próprios objetos que avaliamos. Esta posição deriva diretamente da posição realista,<sup>8</sup> de acordo com a qual o valor reside nos próprios objetos (observáveis) que avaliamos e, como tal, é independente da mente, no sentido de que existe mesmo que nenhuma mente emitisse juízos de valor – portanto, constitui uma propriedade objetiva. Para J. Mackie, esta seria a única forma genuína de objetividade.<sup>9</sup> Esta é a noção de objetividade que seguirei neste trabalho.

As restantes duas posições estão associadas à interpretação antirrealista da teoria dos valores

<sup>4</sup> Cf. 2.1.1.2; T 2.1.8.2; T 2.1.9.1; IEH 12.33.

<sup>5</sup> C 34. Cf. também T 3.1.1.26; T 3.1.2.3-4; C 8, 14, 15, 17, 18, 35. Entre os numerosos comentadores que se mostraram defensores desta interpretação estão Reid (1788), Board (1930), MacNabb (1951), Noxon (1961 e 1973), Hunter (1962), Flew (1963), Hudson (1964), Foot (1965), Árdal (1966), Stroud (1977), Mackie (1980), Ayer (1980), Jones (1982), Capaldi (1989), Garrett (1997) e, mais recentemente, Coventry (2006), Cohon (2008) e Guimarães (2009).

<sup>6</sup> IPM Ap. 1.21. Cf. também T 2.3.3.3; T 3.1.1.9-10; T 3.1.2.3; IPM 1.1-10; PG 7. Entre os seus defensores estão Reid (1788), Flew (1963), Hudson (1964) e Ayer (1980), Stroud (1977), Mackie (1980), Fogelin (1985) e, mais recentemente, Guimarães (2009).

<sup>7</sup> A este propósito, Limongi nota que esta posição cognitivista de Hume consiste, justamente, numa resposta a um certo ceticismo – a posição de que é impossível estabelecer um padrão ou critério em virtude do qual os juízos de valor seriam verdadeiros ou falsos e corrigíveis, decorrente da constatação anti-realista (cf. LIMONGI, 2006, p. 107-10).

<sup>8</sup> A questão da distinção entre realismo e anti-realismo moral e estético e a adoção da segunda posição (essencialmente, tratadas na Parte I do livro III do *Tratado* e nos ensaios “O Cético” e “Sobre o Padrão do Gosto”) é independente da questão da existência exterior e independente (da mente) dos objetos da percepção – sobre os quais recaem os juízos de valor (tratada na seção ‘Do ceticismo em relação aos sentidos’, no primeiro livro do *Tratado*). Independentemente de se adotar uma interpretação realista, anti-realista ou cética sobre a existência exterior e independente (da mente) dos objetos da percepção, as reflexões sobre a estética e a moral só funcionam após o abandono da pretensão de lhes responder à questão da sua existência, e se estes suportam (no sentido de lhes serem inerentes, como *substância*) as impressões que temos. Ao fazer isto, Hume segue a sua própria diretiva desde o início do tratamento dessa questão, de que “temos de [admiti-la] em todos os nossos raciocínios” (T 1.4.2.1). Neste sentido, quando explica que os valores não residem nos objetos em si mesmos e que não podemos discerni-los apenas pela razão a partir de exemplos de ações ou comportamentos observáveis – como o parricídio (nas plantas) e o incesto (nos animais, comparativamente aos seres humanos) e o homicídio –, Hume já os toma como objetos publicamente acessíveis (portanto, independentes da mente), e não como impressões (privadas, apenas acessíveis sob o ponto de vista da primeira pessoa). Já as paixões, que originam o valor, nem mesmo nesse contexto se tornam publicamente acessíveis, a não ser por sinais externos (cf. T 2.1.11.2-4; T 3.2.1.2, 4, 8; IPM 5.2.18).

<sup>9</sup> Cf. MACKIE, 1977, p. 22; 1980, p. 73. Entre os seus defensores estão Norton (1982), Swain (1992) e Kail (2007b).

de Hume, de acordo com a qual eles não constituem propriedades objetivas, mas da mente que avalia. Elas distinguem-se pelo critério em virtude do qual uma proposição sobre essas propriedades, que só existem na mente, são verdadeiras ou falsas.

Sob a interpretação *subjetivista*, esse critério é a sinceridade de quem faz o pronunciamento, uma vez que quando emitimos um juízo de valor "tudo que queremos dizer é que, dada a constituição de nossa natureza, experimentamos uma sensação ou sentimento [*la feeling or sentiment*] de censura quando os contemplamos".<sup>10</sup> Portanto, o que torna a proposição sobre valores verdadeira ou falsa é o sentimento que quem o profere efetivamente tem relativamente ao seu objeto, e a condição de verdade e de falsidade para esas proposições seria a sinceridade de quem profere o juízo.

A posição *intersubjetivista* corresponde à concepção de acordo com a qual as propriedades atribuídas aos objetos dos juízos de valor (os valores) existem enquanto invenções ou criações das mentes dos sujeitos que avaliam e desenvolvem tal avaliação em virtude de uma troca ou contato que envolve emoções, crenças e o uso de linguagem (para transmiti-las). De acordo com seus defensores, a despeito do reconhecimento de Hume da sinceridade de quem faz o pronunciamento sobre valores como um possível critério de verdade e falsidade para tais pronunciamentos, há uma série de desenvolvimentos teóricos

na sua teoria dos valores que mostram que o filósofo reconhecia que a condição de verdade (ou falsidade) dos pronunciamentos sobre valores não é a sinceridade de quem o profere, mas uma regra ou afirmação geral – passível de ser seguida ou aceite (ou não) por uma generalidade de indivíduos.<sup>11</sup>

Tais desenvolvimentos respeitam, principalmente, a defesa da possibilidade de um ponto de vista pelo qual o objeto desse pronunciamento é observado ou considerado de maneira desinteressada e depurada dos fatores particulares irrelevantes (pois um ponto de vista em que se desconsideram absolutamente todos os fatores particulares parece ser impossível).<sup>12</sup> Este pode ser alcançado mediante sucessivas experiências e comparações entre os fatores que as configuram, gerando um critério de verdade e de correção *a posteriori* para tais juízos – justificado pela uniformidade da natureza humana,<sup>13</sup> ela mesma descoberta *a posteriori*. Essencialmente, as evidências textuais a favor desta interpretação articulam-se a partir de três eixos.

O primeiro é a explicação de Hume do surgimento dos juízos como um mecanismo causal, em que mediante o confronto com um certo objeto, se identifica uma propriedade no mesmo (no caso da moral, a virtude, no caso da estética, a beleza) pelo efeito que provoca na mente (uma impressão de reflexão).

<sup>10</sup> T 3.1.1.26. Entre os seus defensores estão G. Hunter (1962), P. Jones (1970, em um primeiro momento), P. Foot (1965) e Garrett (1997). Talvez por disporem apenas desta evidência textual, e ainda que se esforcem por negar a interpretação intersubjetivista, os seus defensores não se preocupam em fundamentar a sua escolha entre a interpretação subjetivista e a não cognitivista.

<sup>11</sup> Entre os seus defensores estão Brunet (1965), Árdal (1966), Norton (1982), Jones (1982, num segundo momento), Capaldi (1989), Swain (1992), Townsend (2001), Coventry (2006), Kail (2007b), Cohon (2008) e Limongi (2006, 2011).

<sup>12</sup> A questão da delimitação das circunstâncias determinantes para um juízo de valor é desafiadora para os comentadores, e há razões textuais para isso. Ao falar do juízo moral, Hume diz perentoriamente que a atenção deve estar voltada apenas para o objeto em si mesmo (cf. T 3.3.1.20). Já em relação ao juízo estético, reconhece abertamente pelo menos que os sentimentos morais do espectador constituem um limite ou condição intransponível à imparcialidade do juízo estético (cf. PG 33). Entretanto, tal como D. Townsend repara, o que Hume chama de 'ponto de vista desinteressado' parece corresponder a um ponto de vista em que se percebe quais os fatores que dividem as opiniões dos espectadores e quais os fatores que, mesmo condicionando a experiência, contribuem decisivamente para um certo juízo – partilhado por todos (cf. TOWNSEND, 2001, p. 154, 165). W. Davie vai mais longe e considera que além de ser uma exigência demasiado irrealista para um ser humano, agir de acordo com ele (nos raros casos em que seria possível atingi-lo) nem sequer seria desejável. Com efeito, há casos em que considerar fatores pessoais e interessados é mais correto do que desconsiderá-los, e mesmo que alguém que não o fizesse poderia bem ser considerado "um tolo excêntrico" – sugerindo que estes elementos fazem parte da racionalidade no juízo de valor e na ação. Neste sentido, o juiz e agente mais razoável seria aquele que encontra um ponto de vista equilibrado e que tem em conta os fatores interessados nas situações apropriadas (cf. DAVIE, 1988, p. 202-4). Por seu turno, Jones atribui esta necessidade ao fato de o objeto nunca aparecer separado de um contexto, ou seja, aparece sempre condicionado por uma série de fatores – que, ao condicionar o juízo, explica a variedade de juízos, pois gera um desacordo –, e cabe ao espectador discriminá-los, separá-los e selecionar os relevantes e os irrelevantes para o juízo (cf. JONES, 1982, p. 103; C 35). Por fim, R. Fogelin comenta que o que permite a Hume dispensar uma precisão ou exatidão absoluta do ponto de vista desinteressado é o fato de que a natureza humana, de que se tem essa noção vaga e abstrata, ainda que não seja absolutamente uniforme, é-o em grau suficiente para garantir um considerável acordo entre os sentimentos e as atividades do cotidiano (cf. FOGELIN, 1985, p. 127; C 17).

<sup>13</sup> Cf. T 2.3.1.9; 3.2.1.8; 3.2.5.9; 3.3.3.5; IPM 2.1.1; 3.2.39; 5.1.2; 5.2.44; Ap. 1.16; PG 10, 28.

A propósito do valor moral, Hume explica a sua origem exclusivamente a partir de causas humanas, afirmando que entre o motivo para agir, a ação e o juízo do espectador, se mantém uma série de relações causais: o juízo do espectador é causado pela ação (portanto, efeito da sua observação), que, por sua vez, é efeito do motivo (moral ou não moral). Deste modo, apelam ao reconhecimento (de Hume) de que sentimentos morais constituem *sinais* da virtude e do vício, pelo que são *efeitos* dos traços de caráter, podendo ser observados na ação.<sup>14</sup> Essas considerações estendem-se ao valor estético,<sup>15</sup> na medida em que a beleza é uma qualidade que se atribui a um objeto mediante um sentimento agradável, e a apreensão da beleza consiste no reconhecimento das características do objeto em questão (incluindo o despertar do sentimento), em que o valor é concebido os valores como poder – de *causar* sentimentos.<sup>16</sup> Além disso, ao explicar o estabelecimento de um padrão para os juízos de valor, Hume utiliza vocabulário causal:

[Os sentimentos morais] podem *surgir* [...] seja do *simples aspecto e aparência de um caráter ou paixão*, seja da *reflexão sobre sua tendência a trazer o bem da humanidade e dos indivíduos*. Minha opinião é que essas duas causas se entrelaçam em nossos juízos morais, do mesmo modo que quase todos os tipos de beleza exterior.<sup>17</sup>

[U]ma vez removidos esses obstáculos, as belezas naturalmente talhadas para *despertar* sentimentos agradáveis liberam imediatamente as suas energias, e enquanto durar o mundo, elas conservarão sua autoridade sobre as mentes dos homens.<sup>18</sup>

Em segundo lugar, o processo de alcance desse padrão e correção de juízos convoca o exercício das faculdades das paixões (capacidade de sentir um agrado ou desagradado) e do entendi-

mento (na capacidade de separar componentes relevantes e irrelevantes na consideração do objeto, auxiliado pela memória), além da extensão da simpatia. Este consiste em informar sobre a distinção entre motivos interessados e desinteressados, quais os sinais e condicionantes de cada um, tornando o agente capaz de adotar um ponto de vista geral – um ponto de vista que lhe permita conhecer (delimitando ideias e conexões) e sentir um agrado independentemente de o objeto ou a ação manter ou não relações consigo.

A propósito do juízo estético, Hume lista uma conjunção de fatores objetivos e subjetivos que permitem a descoberta do padrão ou critério pelo qual algo pode ser considerado belo em geral, ou mesmo uma obra de arte, a saber, o lugar e tempo certos, "perfeita serenidade da mente, concentração de pensamento", colocar "a fantasia numa situação e disposição adequada", o perfeito funcionamento dos órgãos e a delicadeza da imaginação<sup>19</sup>. Sobre o valor moral, assevera que o espectador que se coloca sob este ponto de vista é capaz de determinar o caráter da relação causal entre ação e motivo do agente de acordo com a sua capacidade racional e sensitiva (pela simpatia):<sup>20</sup>

[N]em todo sentimento de prazer ou dor derivado de um caráter ou ação é do tipo *peculiar* que nos faz louvar ou condenar. As boas qualidades de um inimigo são penosas para nós; mas, ainda assim, podem merecer nossa estima e respeito. É somente quando um caráter é *considerado em geral, sem referência a nosso interesse particular*, que *causa* essa sensação ou sentimento em virtude do qual o denominamos moralmente bom ou mau. É verdade que temos naturalmente uma tendência a confundir e misturar os sentimentos devidos ao interesse e os devidos à moral. Raramente deixamos de pensar que um inimigo é vicioso e raramente somos capazes de distinguir entre sua oposição e nosso interesse e sua vilania ou baixaza reais. Isso não impede, porém, que esses sentimentos sejam distintos neles mesmos; um homem

<sup>14</sup> Cf. ÁRDAL, 1966, p. 116, 122; NORTON, 1975, p. 194, 197-198; 1982, p. 111-116; PITSON, 1989, p. 78, 83.

<sup>15</sup> Norton reconhece o paralelismo entre a sua interpretação cognitivista – relativa à teoria moral de Hume – e a de Jones – relativa à sua teoria estética (cf. NORTON, 1975, p. 205-206; 1982, p. 109 n12; pp. 116-7 n21). Por seu turno, Noxon e Limongi chamam a atenção para o marco definitivo desta posição de Hume a partir do ensaio "Sobre Padrão do Gosto" (cf. NOXON, 1961, p. 158-159 LIMONGI, 2011, p. 107).

<sup>16</sup> Cf. IPM Ap 1.14; C 14; T 3.3.1.8; T 2.1.8.2; 2.1.10.2; IEH 7.1.27, 28; IEH 7.2.30; Jones (1982, p. 123, 125, 126).

<sup>17</sup> T 3.3.1.27, grifo nosso. Cf. também T 3.1.1.26; T 3.1.2.2, 11; T 3.1.2.3; T 3.3.1.4.

<sup>18</sup> PG 11, grifo nosso. Cf. também PG 12, 16.

<sup>19</sup> PG 10, 11, 14, 16.

<sup>20</sup> Cf. Norton, 1975, p. 131, 195, 200-203; 1982, p. 101, 108, 109 n12, 133; JONES, 1982, p. 119).

dotado de *serenidade* e *discernimento* pode se proteger dessas ilusões.<sup>21</sup>

Censuramos tanto aquela má ação sobre a qual lemos nos livros de história quanto a que foi praticada outro dia em nossa vizinhança. Isso significa que sabemos, *pela reflexão*, que a primeira ação *desperta* sentimentos tão fortes de desaprovação quanto a última, *caso estivesse na mesma situação*.<sup>22</sup>

Tal conhecimento exige a ativação ou o emprego dos princípios de associação e o hábito – tal como noutras ciências empíricas (que perfazem a Ciência do Homem)<sup>23</sup> –, e traduz-se na possibilidade de substituir regras gerais sobre os valores que não refletem as relações causais genuínas pelas que as refletem, sob o critério de o objeto estar ou não a ser observado sob um ponto de vista independente de relações particulares entre os espectadores e os objetos. Quer dizer, a aquisição deste ponto de vista passa pelo conhecimento do que a generalidade dos homens julga, mas também (em princípio) pela experiência da impressão de reflexão em questão, e é semelhante àquela a que podemos proceder nos juízos dos sentidos externos.<sup>24</sup> Nas palavras de Hume:

Quando um caráter, sob todos os aspectos, é apropriado para beneficiar a sociedade, a imaginação passa facilmente da causa ao efeito, sem considerar que ainda faltam algumas circunstâncias para tornar completa a causa. *As regras gerais* criam uma espécie de probabilidade, que influencia às vezes o juízo, e sempre a imaginação. [...] O mesmo ocorre quando corrigimos as diferenças que se produzem em nossos sentimentos de virtude em razão das diferentes distâncias do caráter virtuoso em relação a nós. As paixões nem sempre seguem nossas correções; mas essas correções são suficientes para regular nossas noções abstratas, sendo as únicas levadas em conta quando nos pronunciamos em geral a respeito dos graus de vício e de virtude.<sup>25</sup>

Em terceiro lugar, o conhecimento que permite o alcance do ponto de vista desinteressado dá-se pelo uso da linguagem, isto é, pela comunicação, permitindo a influência mútua dos gostos e juízos entre os agentes e espectadores. Com efeito, Hume assevera que há uma relação de interdependência entre a linguagem e o padrão. Por um lado, a linguagem é necessária para a formação do padrão, porque só assim pode haver influência mútua – entre agentes e espectadores ou os respectivos juízos. Por outro lado, se não existir um padrão (ainda que possa ser revisto e corrigido), as referências comuns que permitem a comunicação também não são possíveis. Nas suas palavras:

[U]ma simpatia para com pessoas afastadas de nós [é] muito mais fraca que para com pessoas contíguas ou vizinhas, desprezamos todas essas diferenças quando formamos juízos serenos a respeito do caráter dos homens. [...] [N]ossa própria situação quanto a esse aspecto [mudal com frequência, diariamente encontramos pessoas que estamos em situação diferente da nossa, e que nunca poderiam sequer conversar conosco em termos razoáveis se permanecêssemos constantemente naquela situação e naquele ponto de vista que nos são peculiares. Portanto, o intercâmbio de sentimentos na sociedade e no convívio diário nos leva a formar um critério geral e inalterável com base no qual possamos aprovar ou desaprovar caracteres e maneiras. Embora o *coração* nem sempre fique do lado dessas noções gerais, e não regule seu amor e ódio por elas, [elas] são suficientes para o diálogo e servem a todos os nossos propósitos no convívio social, no púlpito, no teatro e nas escolas.<sup>26</sup>

Com efeito, parte da aprendizagem das descrições das relações causais entre objetos e espectadores dá-se pela aquisição de conhecimento e o uso das convenções linguísticas – que toda a instituição pressupõe. Por seu turno, a existência de convenções e regras permite a inteligibilidade da comunicação – portanto, condições de verdade para os juízos, pois a existência de uma regra

<sup>21</sup> T 3.1.2.4. Cf. também T 3.2.2.8-9; T 3.3.1.17, 18; T 3.3.3.2. Outros dois elementos determinantes são que i) sempre que assevera o papel passivo da razão na ação, frisa que se trata da razão por si mesma ou sozinha (cf. T 3.1.1.4, 6, 16, 18, 19, 22) e ii) a própria definição de impressão de reflexão implica que seja precedida por ideias, evidenciando uma relação causal indireta entre a razão e a ação (cf. T 1.1.2.1).

<sup>22</sup> T 3.3.1.18, grifo nosso. Cf. também T 3.1.2.8; T 3.3.1.30; T 3.3.3.2.

<sup>23</sup> Cf. T 0.5.

<sup>24</sup> Cf. IEH 12.6; ÁRDAL, 1966, p. 118-19; LIMONGI, 2011, p. 120-121.

<sup>25</sup> T 3.3.1.20-21. Cf. também T 1.3.13.11; T 3.3.3.2; CAPALDI, 1989, p. 121-122.

<sup>26</sup> T 3.3.3.2. Cf. também T 3.3.1.15, 16, 18, 20-21; T 1.3.13.11; IPM 5.2.42; CN 9, 14. Eventualmente, pode pensar-se que a diferença entre alguém que está sob este ponto de vista e um fingidor reside no fato de que o segundo conhece as conexões e circunstâncias mas não é afetado pelas mesmas por uma impressão de reflexão, contrariamente ao primeiro (que detém atitudes, disposições, crenças, sentimentos, associados a esse conhecimento). Transferindo esta consideração para as palavras de Hume, isto significa que no caso do fingidor apenas a comparação (mas não a simpatia) teria operado.

garante uma referência fixa no contexto do gosto. Assim, a linguagem expõe o padrão, critério ou referência fixa requerida para a decorrência da discussão e um possível acordo entre indivíduos, encobrindo os fatores de desacordo, isto é, as variações de sentimentos individuais (caso contrário, haveria um padrão para cada espectador, o que contradiz a própria ideia de um ponto de vista comum a todos), apesar de esse padrão poder ser sucessivamente ajustado à descoberta de novas condicionantes ou nuances das relações causais que se mantêm entre o objeto e o espectador. E o movimento, nas trocas linguísticas cotidianas, pelo qual o padrão pode ser estabelecido, depende diretamente da possibilidade de reconhecer aquelas relações causais – em que as qualidades do objeto estético ou os traços de caráter constituem as causas, e os sentimentos do(s) espectador(es) constituem os seus efeitos em todos os espectadores que se encontram sob o ponto de vista desinteressado<sup>27</sup> – mediante o qual se obtém um conhecimento da natureza humana, definida por um conjunto de disposições a sentir e a agir de uma certa forma, mediante certas condições comuns a uma mesma espécie.<sup>28</sup>

Deste modo, o que determina o valor de verdade da proposição sobre o valor não é a correspondência entre o seu conteúdo e o sentimento que qualquer espectador efetivamente tem em relação a ele, mas entre esse conteúdo e o ponto de vista sob o qual o espectador o avalia e se desperta um sentimento na sua mente: se o sentimento é gerado sob o ponto de vista desinteressado (independente de relações particulares que cada um possa ter com o seu objeto), é verdadeira; se não está de acordo com o sentimento que seria gerado sob esse ponto de vista desinteressado, é falsa.

À pertinência destas evidências textuais, acrescentam duas razões teóricas para se rejeitar a interpretação subjetivista, já notadas na literatura de comentário. Em primeiro lugar, Hunter (pioneiro

na refutação desta interpretação) nota que se se aceitar esta interpretação, teríamos de aceitar que a referência de cada proposição moral e estética é exclusivamente individual. Por exemplo, se dois falantes afirmam “Maria é honesta” e um deles aprova o caráter de Maria e o outro não, a proposição será verdadeira para o primeiro, mas falsa para o segundo. Então, sobre uma mesma proposição, poder-se-ia dizer que ela é (e pode ser) simultaneamente verdadeira e falsa.<sup>29</sup>

Em conformidade com esta crítica, Árdal aponta ainda outro problema. Com efeito, se se aceita que dois falantes que dizem “Maria é honesta” descrevem o sentimento do próprio falante, existem tantos critérios de verdade para a mesma quantos indivíduos houver. E se assim for, o seu significado muda de indivíduo para indivíduo – pois cada falante estaria, mesmo que sem saber, apenas falando sobre si mesmo, e não sobre a Maria – e, deste modo, perde-se a referência que viabiliza um acordo ou desacordo, pois descrevem proposições distintas<sup>30</sup>.

Na próxima seção, começo por explicar a interpretação realista (e, por isso, também a objetivista) da teoria dos valores de Hume (especialmente, a de Norton) e porque é inadequada. Em seguida, defendo que apesar disso, as interpretações objetivista e intersubjetivista apresentam um traço em comum – não suficientemente explicitado pelos seus defensores –, a saber, a independência do padrão em relação a juízos particulares. Em terceiro lugar, explico que este traço em comum motiva uma distinção entre objetividade *forte* e *fraca* do padrão para juízos de valor, cerne da minha proposta de que esse ele deve ser entendido como objetivo no sentido fraco: *quasi*-objetivo.

## A interpretação realista

Para defender que Hume deveria ser interpretado como um realista sobre os valores (para quem os valores moral e estético existem exterior

<sup>27</sup> BRUNET, 1965, p. 264-5; ÁRDAL, 1966, p. 118, 122-123; CAPALDI, 1989, p. 3, 15, 195, 215, 255, 284; JONES, 1982, p. 93, 103, 107, 115, 123, 128-131, 132; SWAIN, 1992, p. 481-2; COHON, 2008, p.126-160.

<sup>28</sup> Como, por exemplo, a percepção dos fatos sob um ponto de vista geral ou um conhecimento da dinâmica entre as paixões e a facultade da imaginação, descritas em T 2.

<sup>29</sup> Cf. HUNTER, 1962, p. 152.

<sup>30</sup> ÁRDAL, 1966, p. 199. Cf. também STROUD, 1977, p. 180.

e independentemente dos agentes, espectadores e respetivos juízos), Norton empenhou-se em associar a interpretação cognitivista à tese de que a virtude e o vício constituem os correlatos objetivos dos sentimentos e são independentes dos agentes e respetivos juízos, a que chama de "realismo moral ontológico"<sup>31</sup>, fundamentando esta associação na tese de que a virtude e o vício (valores morais) são diferentes da aprovação e reprovação (sentimentos relativos aos valores) e não são sentimentos particulares do espectador, mas as suas causas (componente metafísico). A virtude e o vício seriam, então, os traços de caráter inferidos a partir da observação da ação (por um espectador), ou seja, correlatos objetivos desses sentimentos, despertados por objetos independentes da mente:

[Se acompanharmos a referência de Hume ao 'caráter', percebe-se que ele crê que a virtude e o vício *possuem uma base em aspectos da realidade que são independentes da mente da pessoa que enuncia que ações ou caracteres são virtuosos ou viciosos* (...). A posição de Hume sobre as paixões indiretas também suporta a alegação de que ele pensava que a virtude e o vício tinham um estatuto objetivo ou *uma existência independente das mentes dos observadores*.<sup>32</sup>

[Hume] defende a posição de que há distinções morais fundadas em *existências reais*, que são *independentes da mente do observador* (posição metafísica).<sup>33</sup>

Porém, é difícil pensar que ao afirmar que a virtude e o vício existem independentemente da *mente* do espectador,<sup>34</sup> Norton pretende defender que os traços de caráter teriam um valor determinado e em si mesmos, ainda que não existissem possíveis espectadores, pois só existem espectadores porque existem agentes – que são onde reside o valor moral (o seu caráter). Porém, não deixa claro se pretende defender que um traço de caráter é independente 1) do juízo de espectadores particulares ou 2) da existência de (quaisquer) espectadores, colocados sob um certo ponto de vista.

O sentido a) traduz-se em deslocar o valor do sentimento de espectadores particulares para uma característica relativamente fixa – fundada numa generalidade sobre a natureza humana, cognoscível por uma ciência empírica. Norton encontra um critério em virtude do qual um valor pode ser determinado independentemente desses sentimentos particulares, uma vez que um sentimento particular desviante (quer dizer, à margem dessa regra) não constitui motivo para que seja alterada.

O sentido b) parece ainda merecer uma distinção mais fina. Os valores podem ser independentes da existência do espectador na medida em que b') o valor existiria mesmo se não existisse qualquer espectador ou na medida em que b') o valor faz parte de um objeto que é exterior e independente da mente do espectador, no mesmo sentido em que qualquer objeto da percepção pode ser considerado como tal.

Por um lado, traços de caráter e sentimentos estéticos são estados mentais de um agente, o que supõe a existência desse agente e, portanto, também a possibilidade de os sinais desses estados mentais serem observados por um espectador. Além disso, Norton esclarece desde o início que a sua interpretação tem em consideração que a moral é um fenômeno que existe em virtude da natureza humana. Portanto, mostra estar ciente da necessidade de restringir as suas considerações a um mundo onde existem agentes, que são humanos.<sup>35</sup> Por isso, Norton parece estar consciente da impossibilidade de considerar os valores independentes da mente do espectador no sentido b').

Pelo contrário, parecendo aceitar a independência dos valores em relação à mente do espectador apenas no sentido 2b), o comentador nota que o traço de caráter em que consiste o valor é, por um lado, privado, por ser um sentimento na mente do agente – o que mantém em comum com o sentimento que gera no espectador (seu

<sup>31</sup> Cf. NORTON, 1975, p. 194. Esta é exatamente a noção de realismo que Cohon explica que Hume claramente procura refutar (cf. COHON, 2008, p. 99, 260).

<sup>32</sup> NORTON, 1982, p. 113, grifo nosso.

<sup>33</sup> NORTON, 1982, p. 120; grifo nosso.

<sup>34</sup> Jones parece ter a mesma convicção como pressuposto (apesar de não se dedicar a desenvolvê-la; cf. JONES, 1970, p. 59; 1982, p. 5).

<sup>35</sup> Cf. NORTON, 1975, p. 190-191.

correlato subjetivo) –, e, por outro lado, público, por se tornar observável através do seu efeito (a ação) e poder integrar uma regra geral (se for o sentimento da generalidade dos homens), cognoscível a partir da observação desse efeito:

Já sugeri que para Hume, a virtude e o vício constituem aspectos publicamente acessíveis do mundo do homem [...], e que estes são aspectos que servem de ocasião ou causa de sentimentos específicos. Por sua vez, estes sentimentos chamam-nos a atenção para estes correlatos objetivos e dos seus caracteres morais particulares. Os sentimentos em questão são, num sentido óbvio, privados: constituem afeições que uma pessoa particular sente. Noutra sentido, eles não são privados: os sentimentos de dois ou mais indivíduos podem ser de caráter idêntico, não apenas por partilharem a mesma causa, mas porque a operação da simpatia garante este tipo de uniformidade.<sup>36</sup>

Inexplicavelmente, Norton não utiliza o argumento de Hume sobre a independência metafísica entre a causa e o efeito<sup>37</sup> para explicar o estatuto independente dos valores em relação aos sentimentos. Com efeito, Norton entende que o que está subjacente à atribuição de um valor é uma referência à ação como efeito do que realmente constitui o objeto e a causa do sentimento de aprovação ou reprovação – o motivo ou traço de caráter. Sendo assim, a cadeia causal entre agente e ação pode subsistir sem que esta, por sua vez, se relacione com um espectador – que tem um sentimento perante a ação e o (suposto) motivo do agente. Portanto, é possível que o agente tenha motivos que causariam um sentimento no espectador sem que esse sentimento se desperte de fato. Nesse sentido, parecer haver uma independência metafísica entre os valores e o espectador e, por isso, Norton poderia, com coerência, ter argumentado a favor da tese de que o valor e o sentimento são independentes (da mente) devido à independência metafísica mútua entre a causa e o efeito.

Norton e Kail chegam a considerar que “virtude e vício constituem [...] propriedades relacionais”, quer dizer, propriedades que apenas existem em virtude de uma relação ou contato entre o agente e/ou espectador e a ação, mas não como propriedades que o objeto possui independentemente da existência da mente, ou *disposicionais*, na medida em que ter essa propriedade consiste em poder ser percebido como tal, julgando que isso seja suficiente para defender uma forma mitigada de realismo sobre os valores, pois efetivamente, o objeto não deixa de possuir a propriedade intrínseca de, *mediante* o contato com uma mente, produzir um dado efeito, a saber, a percepção de qualidades como as cores ou sons e os valores.<sup>38</sup>

Mas mesmo que tivesse incorporado este elemento, a independência dos valores em relação à mente não seria suficiente para que se pudesse considerar esta interpretação uma forma genuína de realismo. Com efeito, no caso da moral, mesmo se apresentasse a interpretação de que Hume acreditava na existência exterior e independente tanto dos objetos da percepção como dos valores e afirmasse que os traços de caráter são parte integrante de alguns desses objetos (as outras pessoas), o simples fato de localizar os valores num aspecto exclusivo de outros agentes humanos – e, particularmente, da sua mente – mostra que a existência dos correlatos objetivos dos valores é dependente (e não independente) da mente, ainda que cada mente constitua um objeto exterior a e independente de outra(s).

A meu ver, o problema desta interpretação é que não é possível defender com coerência que os valores são propriedades relacionais ou disposicionais e que são independentes da mente e/ou juízo do agente e/ou espectador. Começo por Norton, que parece ter um propósito mais ambicioso do que Kail. De acordo com a concessão de que os valores seriam propriedades relacionais, eles seriam, de alguma forma, dependentes da

<sup>36</sup> NORTON, 1982, p. 112, n. 15, grifo nosso.

<sup>37</sup> Com recurso aos princípios de i) que tudo o que é concebível sem contradição é possível (T 1.2.2.8; T 1.2.4.11; IEH 4.1.2) e de que ii) tudo o que é distinguível pela imaginação é separável (T 1.1.7.3), Hume conclui que a causa pode existir ou dar-se sem o efeito, ou que a sua conjunção não é necessária (T 3.1.14.12) e que *a priori*, qualquer coisa pode produzir qualquer coisa (T 1.3.15.1; T 1.4.5.30, 32; IEH 12.2.29).

<sup>38</sup> Cf. NORTON, 1975, p. 205; KAIL, 2007b, p. 150, 205, 241. Como bem observa Cohon, é um erro classificar esta posição como uma forma de realismo, uma vez que Kail ainda mantém uma dependência dos valores em relação à mente (a sua existência e operação

existência e do juízo do espectador e/ou agente, pois para se dar uma relação ou contato entre objeto e espectador, ambos têm de existir, uma vez que os agentes e/ou espectadores elaborarem efetivamente um juízo parece ser uma condição para que essa relação ou contato seja efetiva – pelo menos, em que as propriedades se mostram. Além disso, para defender que essas propriedades são independentes da mente, tem de se defender que são mais do que relacionais: por exemplo, que o fato de o padrão dos juízos não se alterar com a simples incoincidência de alguns juízos particulares mostra que há uma certa independência do valor em relação aos agentes e/ou espectadores porque apenas alguns deles apreendem esse valor – e é em virtude disso que o seu juízo é verdadeiro e que o de quem não o descobre é falso.

De fato, uma independência do padrão em relação a juízos particulares é condição da existência de uma objetividade no juízo, quer dizer, de uma referência fora do espectador e/ou agente em virtude da qual o juízo é verdadeiro ou falso. Com efeito, se esse padrão fosse determinado por cada juízo particular, cair-se-ia no relativismo, devido à pluralidade de juízos e preferências. Porém, a meu ver, isto induziu Norton ao erro de pensar que esta independência é de natureza metafísica. Quer dizer, Norton apenas apresenta elementos que lhe permitem defender a interpretação cognitivista, o que não é suficiente para garantir uma interpretação realista consistente,<sup>39</sup> uma vez que identificar o critério em virtude do qual os juízos sobre valores são verdadeiros ou falsos com a natureza humana já contradiz o propósito de defender uma interpretação realista da teoria dos valores de Hume, pois a natureza humana não é independente da mente dos agentes humanos – na qual residem os correlatos objetivos dos valores.

Norton poderia, fundamentalmente, apoiar a sua conclusão numa interpretação realista sobre o estatuto dos objetos da percepção, ou seja, considerar que *dada* a existência de seres humanos

capazes de juízos de valor, os valores são independentes da mente do espectador e respectivo juízo na medida em que são parte integrante de um objeto externo a ele e independentemente do mesmo (no caso do valor moral, o agente ou, no caso do valor estético, o objeto belo). Em vez disso, deixa o seu leitor apenas com a consideração solta de que os valores são publicamente acessíveis, ao passo que sentimentos são estados privados dos espectadores, e que em virtude do seu caráter público, são independentes da mente do espectador. Os traços de caráter também são estados privados, e só se tornam públicos em virtude da sua conexão causal com a ação.

A meu ver, a interpretação seria mais consistente se Norton se tivesse apoiado na ideia de que é em virtude de estes constituírem objetos externos e independentes da mente que se pode considerar que os traços de caráter são simultaneamente estados privados dos agentes – ainda que causem um efeito publicamente acessível e sejam suscetíveis de uma regra geral ou de um conhecimento – e independentes da mente do espectador que, eventualmente, ajuíza sobre o seu valor. Mas tal ainda seria de pouco proveito, uma vez que as qualidades dos objetos que são apreciadas esteticamente são qualidades sensíveis – o gosto de um vinho, a combinação de cores de um quadro, as formas de um rosto. Essas qualidades são apreciadas mediante um processo que já está, em parte, determinado pela mente (os sentidos). Portanto, mesmo considerando que os valores seriam qualidades relacionais, isto é, resultado de uma combinação de disposições dos objetos e dos agentes e/ou espectadores, sem esses agentes, aquelas qualidades não seriam experienciadas pelos agentes e/ou espectadores e, conseqüentemente, permaneceriam apenas potenciais objetos de um juízo estético.

Entretanto, Capaldi e Cohon localizam claramente o intersubjetivismo como uma posição conjugada com o antirrealismo, explicando que o processo de instituição de regras gerais que regu-

sobre os objetos), e a posição realista depende de se considerarem os valores existem independentemente da existência e da operação da mente (portanto, que são objetivos no sentido que neste artigo se designa *forte*; COHON, 2008, p. 6, 58, 98, 111, 123, 137, 262-266).

<sup>39</sup> De resto, é desta associação indevida que Guimarães acusa Coventry ao propor um padrão imaginário para os juízos de valor (cf. GUIMARÃES, 2009, p. 475-476).

lem os juízos particulares respeita à construção de um padrão de verdade e falsidade para juízos que possibilita o acordo intersubjetivo sobre valores que não são objetivos, mas existem apenas na(s) mente(s) de quem avalia. Portanto, o critério em virtude do qual o juízo é verdadeiro ou falso, resultante desse processo, constitui uma referência unívoca para todos os espectadores, que não se confunde com uma propriedade dos objetos, mas consiste em determinados sentimentos despertados mediante o ponto de vista desinteressado, refletidos em regras gerais. Além disso, Cohon (2008) acrescenta que por ser antirrealista, a teoria dos valores de Hume não prevê uma objetividade genuína para os valores – em conformidade com a definição de Mackie.

Já Capaldi (1989) afirma que apesar disso, é possível considerar que esta intersubjetividade constitua uma forma de objetividade – sem, porém, avaliá-la à luz de uma definição concreta e explícita de objetividade e sem definir o que seria essa segunda forma de objetividade, desvinculada de uma posição realista, e nota que caso Norton tivesse reconhecido que a origem do critério de verdade dos juízos sobre valores é o acordo intersubjetivo relativo a uma resposta dos agentes cognitivos a certas qualidades ou traços dos objetos dos juízos de valor, teria percebido que a origem deste plano intersubjetivo é de natureza social e, conseqüentemente, é dependente da existência e da mente dos agentes e espectadores.<sup>40</sup> Este critério instauraria o padrão como independente de juízos particulares sem, mantendo intacta a dependência original das mentes humanas para as avaliações morais e estéticas: ele não seria originalmente independente da mente (qualquer mente), mas tornar-se-ia independente de cada mente em particular – em conformidade com o sentido de independência a), que parecia pouco ambicioso para Norton. Mas como localizar o estatuto do valor, a partir desta conclusão sobre o padrão, em comparação com a objetividade,

que apenas parece possível no contexto de uma posição realista?

Na próxima seção, procuro mostrar que a interpretação *quasi*-realista (proposta por Angela Coventry) deve ser considerada uma forma refinada de intersubjetivismo, e que neste contexto, o padrão para os juízos de valor deve ser entendido como *quasi*-objetivo (objetivo num sentido que designarei *fraco*). Esta interpretação distingue-se na primeira versão do intersubjetivismo por incorporar a importância a operatividade da propensão projetiva na filosofia de Hume (mecanismo psicológico que explica que nos referimos aos valores como se eles fossem objetivos num sentido que designarei *forte*, quando não o são) numa interpretação que combina antirrealismo e cognitivismo.

### Reformulando a interpretação *quasi*-realista

A. Coventry parece ter sido quem mais investiu no desenvolvimento de uma interpretação que permita explicar que o padrão para os juízos de valor está para além do plano subjetivo. A comentadora explica que o valor de verdade dos juízos de valor consiste numa correspondência entre o sentimento dos juízes refinados<sup>41</sup> e um ponto de vista perfeitamente desinteressado, criada pela faculdade da imaginação.

A partir da noção de objetivo ou de objetividade genuína proposta por Mackie e da questão colocada na seção anterior (III) – de saber se e em que medida os valores podem ser independentes da mente sem serem objetivos –, pretendo mostrar que o padrão para juízos de valor proposto por Coventry é *quasi*-objetivo no sentido de que apesar de não poder residir em propriedades independentes da existência da mente, mantém uma independência em relação a juízos e mentes particulares – pelo menos, funcionalmente, isto é, para efeitos das trocas intersubjetivas da vida cotidiana.<sup>42</sup> Ou seja, um valor é *quasi*-objetivo na medida em que apesar de apenas poder existir

<sup>40</sup> Cf. CAPALDI, 1989, p. 16, 151-152, 320, 321 n38, 341 n29, 370 n46; COHON, 2008, p. 128, n. 1, 260.

<sup>41</sup> Quer dizer, cujo senso moral e estético os capacita a observar o objeto em questão (a virtude moral e/ou a beleza) sob o ponto de vista desinteressado, aquele em que se desconsideram os aspectos particulares da relação entre o objeto e a mente ou a sensibilidade desses espectadores.

<sup>42</sup> *Quasi*-realismo cético.

em virtude da existência da mente (ou de mentes), torna-se independente de juízos particulares pela criação de regras gerais, que correspondem mais ou menos perfeitamente a um ponto de vista desinteressado, sob o qual o objeto em questão pode ser considerado. Além disso, este caráter construído do padrão e do valor são auxiliados por uma propensão da mente a atribuir aos objetos que eles não apresentam intrinsecamente, mas apenas mediante o sentimento que despertam num espectador –, fazendo-nos concebê-los *como se* eles as detivessem.

Aceitando que a concepção de verdade envolvida na filosofia de Hume é a de uma correspondência entre ideias e impressões<sup>43</sup>, entre um certo ponto de vista e uma paixão – afinal, o padrão depende originalmente da mente, e no contexto da sua interpretação cognitivista<sup>44</sup>, Coventry julga que o que nos permite reconhecer os juízos de valor como verdadeiros ou falsos são as regras gerais da Moral e da Crítica. Por sua vez, o que permite que estas regras gerais confirmem um valor de verdade aos juízos é um padrão ideal criado pela imaginação, que consiste numa ideia que move a própria revisão das regras gerais, e que torna o juízo verdadeiro ou falso independentemente do que é, efetivamente, considerado verdadeiro num momento ou outro da história.<sup>45</sup>

Com efeito, Hume deixou clara a necessidade de estabelecer regras gerais a partir da conclusão de que o conhecimento de questões de fato é *a posteriori*. Neste sentido, e no contexto desta interpretação, o padrão para os juízos seria uma noção ideal de exatidão comum às ciências demonstrativas e empíricas, de correspondência perfeita entre os traços do objeto observado e o ponto de vista sob o qual o é, ou do máximo

desinteresse possível no ponto de vista sob o qual se ajuíza sobre o valor de um objeto, ação ou caráter, que Hume admite que surge no próprio processo de estabelecimento das regras gerais (na Moral e na Crítica):

[Para corrigir juízos sobre proporções matemáticas], fazemos a suposição de um critério imaginário de igualdade que possa corrigir com exatidão tanto as aparências desses corpos como o procedimento de medição, reduzindo inteiramente as figuras a essa proporção. Tal critério é claramente imaginário. [...] O mesmo se passa em muitas outras áreas. Um músico que vê sua audição se tornar a cada dia mais refinada, e que corrige a si próprio pela reflexão e atenção, prolonga o mesmo ato da mente, ainda que seu objeto esteja além do seu alcance, mantendo a noção de uma *terça* ou uma *oitava* completas, sem ser capaz de dizer de onde extraiu seu critério. Um pintor forma a mesma ficção a propósito das cores; um mecânico, a propósito do movimento. Para um, a *luz* e a *sombra*; para o outro, a *rapidez* e a *lentidão* são imaginados como passíveis de uma comparação e uma igualdade exatas e para além do julgamento dos sentidos. (...) É por meio dessas correções, e levando adiante a mesma ação da mente [...] que formamos a vaga idéia de um critério perfeito para essas figuras, sem que sejamos capazes de explicá-lo ou compreendê-lo.<sup>46</sup>

Por sua vez, as regras gerais constituem os enunciados gerais específicos mediante a observação, em que se esclarece o que foi constatado até então pela observação ou cálculo.<sup>47</sup> Entretanto, o padrão surge naturalmente quando se distinguem os fatores que condicionam diretamente o juízo dos que não condicionam, aqueles que podem ser separados da situação de observação e os que não podem, e se estabelece que quando os fatores particulares irrelevantes são abstraídos da situação de observação, constata-se que há objetos que agradam a todos os espectadores; portanto, que há um certo ponto

<sup>43</sup> Cf. T 1.3.1.1; T 2.3.10.2; COVENTRY, 2006, p. 118. Esta concepção é independente da importância da vivacidade como noção explicativa do surgimento de crenças na filosofia de Hume: a primeira noção refere-se a um critério objetivo de verdade, quer dizer, ao que é o caso independentemente da crença dos agentes, e a segunda, a um critério subjetivo de verdade, quer dizer, ao que faz com que um certo agente assinta a uma proposição, ou seja, considere que tal e tal é o caso (mesmo que não o seja de fato). Agradeço a Vinicius Amaral por me ter chamado a atenção para esta questão.

<sup>44</sup> Com efeito, vale notar que Coventry se mostra claramente do lado do cognitivismo – ao propor uma explicação do modo como o padrão imaginário surge na imaginação a partir de uma investigação das causas (*a posteriori*) e que tal padrão torna os juízos de valor verdadeiros ou falsos. Apesar disso, não deixa de ser curioso que a comentadora não descarte explicitamente a posição não cognitivista, ainda conceba a proposta quasi-realista como contendo um componente não cognitivista (pois procura manter, na sua interpretação, a noção blackburneana de projeção, assim como um componente expressivista), e que tampouco reconheça a posição que toma como contrária àquela (cf. COVENTRY, 2006, p. 43).

<sup>45</sup> Cf. TOWNSEND, 2001, p. 204, 210; COVENTRY, 2006, p. 125-127.

<sup>46</sup> T 1.2.4.24, 25.

<sup>47</sup> Cf. T 1.3.15; T T 1.3.13.8.

de vista sob o qual se despertará um certo sentimento em qualquer espectador. Este só pode ser estabelecido por aquele que tem a capacidade de proceder a essa separação mais subtil, e para simular os sentimentos que se geram em cada uma dessas situações. Essa descoberta é distinta da simples constatação de que num certo tempo e lugar, certos objetos, ações ou caracteres são apreciados, e outros, depreciados. Com efeito, pode haver uma regra geral de acordo com a qual o gosto ou a aprovação moral não são os mesmos que correspondem ao padrão, isto é, ao juízo daquele que se dedica atentamente à consideração de todos os componentes ou partes do objeto em questão que merecem ou não consideração para o juízo.<sup>48</sup>

Portanto, o juízo do juiz atento ou desinteressado estabelece o padrão porque este é quem tem a capacidade de descobrir os elementos do objeto ou que o envolvem que determinam todo e qualquer espectador a apreciá-lo.<sup>49</sup> Por sua vez, o condicionamento dos juízos mediante certos fatores é capaz de dividir as opiniões dos vários juizes (toscos e refinados): por exemplo, a cultura ou a proximidade em relação a um artista ou agente moral. Esta capacidade vai além da coleção de instâncias particulares e a subsunção das mesmas em ideias e enunciados gerais sobre o que é apreciado num dado lugar e momento da História, pois estas generalidades podem incluir tanto os gostos que são toscos como, eventualmente, os finos. O único critério que a regularidade observável tem de cumprir para poder constituir uma generalidade sobre o gosto ou sobre valores morais é a apreciação por todos ou grande parte dos agentes e espectadores; já para ser considerado genuinamente artístico ou moral, o objeto deve ser apreciado sob o ponto de vista desinteressado. Essa seria a diferença entre constatar o que aparece regularmente à observação e os requisitos que as generaliza-

ções devem seguir para serem consideradas aceitáveis, entre o que é valorizado em cada época e lugar e quais os fatores que devem ser considerados num juízo desinteressado – aquele que é o mesmo para todos (para o que se exige a exclusão dos ditos fatores que influenciam o juízo, ou o tornam interessado). Contrariamente ao padrão, a formulação das regras gerais não depende dessa capacidade de separação e da sensibilidade do observador (que se traduz na capacidade de simular emoções).<sup>50</sup>

Vale notar que o caráter dependente da mente que este critério assume fica claro não apenas pela sua origem na faculdade da imaginação, mas também pelo fato de que apesar de “nenhum argumento ser capaz de alterar os mecanismos psicológicos que habilitam o homem a ter os sentimentos que tem”, “é possível focar a discussão sobre as causas dos seus sentimentos, [...] alterando as percepções que tem do mundo, ativando uma nova sequência causal”.<sup>51</sup> Quer dizer, o esforço, o uso da atenção e a tal disposição que faz com que a mente seja capaz de perceber os traços mais finos do objeto em questão modifica a relação causal entre a mente e o objeto, particularmente, do lado do efeito (pois só uma mente disposta de uma certa forma é capaz de atribuir ao objeto o valor em questão)<sup>52</sup>. Portanto, a mente faz parte dessa relação causal.

Enquanto assentes em sentimentos de espectadores, os valores nunca podem ser independentes da existência de mentes, pois os sentimentos que sob ele surgem existem na mente. Porém, o ponto de vista sob o qual os sentimentos dos espectadores se identificariam é independente de cada espectador particular, condição para que a proposição seja verdadeira ou falsa univocamente, isto é, para todos os seres capazes de emitir esses juízos, e o seu valor de verdade não varie constantemente de acordo com sentimentos particulares (interessados ou

<sup>48</sup> Aliás, se assim não fosse, um retrocesso não seria possível (cf. TOWNSEND, 2001, p. 202).

<sup>49</sup> Como Hume admite ao afirmar que é a experiência da observação das regularidades e dos fatores que condicionam o juízo (tanto traços do objeto em questão como relativos à disposição da mente do observador) que fornece um ponto de vista sob o qual todo e qualquer observador, desde que livre da influência de certos fatores, emitirá um determinado juízo (cf. T 3.3.1.16, 18; PG 10, 11, 14, 16).

<sup>50</sup> Cf. TOWNSEND, 2001, p. 204, 210; COVENTRY, 2006, p. 125, 145.

<sup>51</sup> JONES, 1982, p. 123.

<sup>52</sup> Cf. *ibid* p. 116, 122, 124.

espontâneos).<sup>53</sup> Como bem explica Garrett,<sup>54</sup> a partir do momento em que a ideia abstrata do padrão se consolida, este torna-se, de certa forma, independente das regras gerais e de juízos particulares. É independente das regras gerais, porque se não o fosse, haveria tantas verdades quantas regras gerais. Além disso, o seu caráter abstrato possibilita que o conceito tenha um real poder de correção sobre os juízos e não se altera constantemente, sendo o padrão também independente dos juízos particulares, pois se a crença de cada um (particular) fosse determinante para esse conceito, dada a diferença constante entre os sentimentos e juízos entre os agentes, o conceito estaria em constante mudança e anularia a própria pertinência das regras gerais. Assim, a defesa de um padrão imaginário, formado a partir da reflexão sobre as regras gerais e independente delas mantém a proeminência das regras gerais, assim como a possibilidade de a sua revisão e correção ser genuína. Portanto, através de uma operação da mente, o padrão é erigido e torna-se independente de juízos particulares. Deste modo, pode entender-se que o padrão em virtude do qual os juízos de valor são verdadeiros ou falsos – a “medida” do valor – não é independente da existência da mente, mas uma vez criado por ela, torna-se independente de mentes particulares e dos respetivos juízos. Este é o sentido em que pretendo defender que os valores mantêm uma objetividade no sentido fraco, ou uma *quasi*-objetividade.

Deste modo, a concepção de Coventry sobre a instituição das regras gerais e da existência deste padrão de verdade para os juízos como correspondência entre sentimentos de determinados espectadores e o ponto de vista desinteressado, mostra que é possível considerar, na teoria dos valores de Hume, que este padrão é genuíno sem que tenha uma natureza objetiva. Por um lado, sendo criado pela imaginação, depende da

mente. Por outro lado, sendo a imaginação, em princípio, comum a todos os agentes e espectadores e integrando Hume na sua filosofia uma concepção de verdade como correspondência – entre impressões e ideias –, esta criação da imaginação vale para todos eles como referência unívoca ou comum, que pode corresponder ou não a uma determinada impressão: no primeiro caso, o juízo torna-se verdadeiro em virtude desta correspondência, no segundo, torna-se falso, em virtude de uma não correspondência.

Com efeito, o padrão para os juízos gera-se a partir de um exercício contínuo e intersubjetivo, não se resumindo à constatação ou consciência do sentimento que o agente ou espectador detém num determinado momento, mas do uso da faculdade da imaginação para tornar o senso moral e estético fino ou delicado, para o que se exige uma interação entre agentes e espectadores, a fim de determinar o que constitui o objeto belo (no geral ou, pelo menos, para todos aqueles que comungam da natureza humana). Portanto, independentemente de o juízo do agente ou espectador refletir ou não o seu sentimento, se este não corresponder às regras gerais, o juízo que o reflete é falso.<sup>55</sup>

Entretanto, além de explicar o modo como se constrói um critério ou padrão de verdade genuíno para os juízos que não seja independente da mente, esta interpretação incorpora ainda o reconhecimento de Hume de que apesar disto, na prática cotidiana, os juízos se referem aos objetos, e se “[pensal que a qualidade agradável está no objeto, não no sentimento, e isso meramente]<sup>56</sup> – a que Coventry chama de *realist-sounding*.<sup>57</sup> Esta referência ao objeto explica-se por uma propensão da faculdade da imaginação a espalhar-se nos objetos externos ou a transferir-lhes propriedades que apenas existem na mente – que Winkler chamou de *propensão projetiva*.<sup>58</sup>

<sup>53</sup> Por contraste com o que resulta da reflexão sobre os traços e fatores relevantes para os juízos de valor desinteressados.

<sup>54</sup> Cf. GARRETT, 1997, p. 197.

<sup>55</sup> Cujá existência Hume reconhece explicitamente (cf. C 29; IPM 9.1.22, respetivamente).

<sup>56</sup> C 15; grifo nosso. Cf. também STROUD, 1977, p. 180-181.

<sup>57</sup> Cf. COVENTRY, 2006, p. 44-46, 62-69, 109.

<sup>58</sup> Cf. WINKLER, 1991, p. 563-564 – terminologia que adoto. Este componente da filosofia de Hume foi incorporado tanto na variante mais refinada da interpretação não cognitivista (designada teoria do erro, defendida por Mackie, Stroud e Fogelin) como na interpretação

[A] mente tem uma grande propensão a se espalhar pelos objetos externos, ligando a eles todas as impressões internas que eles ocasionam, e que sempre aparecem ao mesmo tempo que esses objetos se manifestam aos sentidos.<sup>59</sup>

[C]omo *sentimos* uma conexão habitual entre as idéias, transferimos esse sentimento aos objetos, pois nada é mais comum do que aplicar aos corpos externos todas as sensações internas que eles ocasionam.<sup>60</sup>

[O] gosto fornece o sentimento de beleza e deformidade [campo da estética], de virtude e vício [campo da ética] [...] [e] tem uma capacidade produtiva e, ao ornar [*gilding*] ou macular [*staining*] todos os objetos naturais com as cores que toma emprestadas do sentimento interno, erige, de certo modo, *uma nova criação*.<sup>61</sup>

Como explica J. Mackie, esta atribuição ou pretensão de objetividade de *objetificação* ou *projeção*, consiste em atribuir uma objetividade que não existe aos valores. Neste sentido, envolve diretamente uma *ficção*, engano ou fingimento. Por isso, esta interpretação é designada *projetivismo* ou *teoria da projeção* e de acordo com os seus defensores, na filosofia de Hume, os valores são *projeções*.<sup>62</sup> No contexto da interpretação *quasi*-realista, a inclusão deste componente da filosofia de Hume permite explicar qual o estatuto metafísico que atribuímos espontaneamente aos valores, isto é, o modo como os tratamos no cotidiano: como propriedades intrínsecas e observáveis dos objetos, por isso, independentes da mente.

Esse componente da filosofia de Hume não constava na interpretação intersubjetivista, que

surge para explicar de que maneira é possível que as proposições sobre valores sejam verdadeiras ou falsas no contexto do antirrealismo dos valores de Hume, quer dizer, em que medida se dá (ou não) uma relação de correspondência entre proposições sobre valores e impressões (ou objetos externos e independentes da mente, se eles existirem), para que se pudesse classificá-las como verdadeiras ou falsas. A resposta dos seus defensores é que há a possibilidade dessa correspondência e que as impressões às quais essas proposições são geradas por trocas intersubjetivas e a busca por um ponto de vista desinteressado, sob o qual se despertaria uma certa paixão (de aprovação ou reprovação, de beleza ou fealdade) perante um objeto, ação ou traço de caráter considerado independentemente de relações particulares que mantivesse com um espectador. Essas paixões espelham-se em regras gerais, tais como "A poesia de Homero é belíssima" ou "Torturar é errado" e é em virtude de uma conformidade entre uma proposição e essas regras gerais que ela é verdadeira ou falsa.

Quer dizer, sob a interpretação *quasi*-realista da teoria dos valores de Hume, estes não constituem propriedades dos objetos independentes da mente no sentido forte (antirrealismo), apesar de a propensão projetiva induzir a mente a considerá-los como tais (projetivismo) e haver um padrão para esses juízos construído por um exercício das faculdades da mente, com base na experiência constante, que resulta na instauração de regras gerais sobre o que provoca um determinado

realista de Kail e na interpretação *quasi*-realista de Coventry. No contexto da primeira, essa propensão leva-nos à crença falsa de que os nossos pronunciamentos sobre valores são verdadeiros ou falsos, quando, na realidade, não possuem nenhum valor de verdade (pois não há um fato na experiência dos sentidos externos que corresponda a essas proposições). No contexto da segunda e da terceira, a falsidade da crença está apenas naquilo em virtude do que os nossos pronunciamentos são verdadeiros ou falsos: julgamos que observamos o valor nos objetos quando ele reside (sob a interpretação realista) numa relação causal entre o objeto e a mente ou (sob a interpretação *quasi*-realista) nos sentimentos gerados a partir de um ponto de vista desinteressado.

<sup>59</sup> T 1.3.14.25.

<sup>60</sup> IEH 7.2.29n172; grifo nosso. Note-se que nestas duas primeiras citações apresentadas, Hume especifica que se atribuem as impressões internas – sugerindo a inclusão das impressões de reflexão – a objetos externos. Estas afirmações sugerem que a propensão projetiva induz a mente a atribuir um caráter exterior e independente (da mente) a propriedades que não se mostram no próprio objeto, mas apenas na mente – onde se inclui a própria existência exterior e independente do objeto, a causalidade e os valores (apesar de esta última ser decisivamente falsa).

<sup>61</sup> IPM Ap. 1.21. Stroud explica que "a operação da projeção" consistiria em acrescentar um novo "ingrediente" na concepção do objeto, isto é, em transferir ou aplicar uma propriedade subjetiva e não representativa (um sentimento) aos objetos, orná-los e colorí-los com essa propriedade. Deste modo, consegue-se explicar esta capacidade da imaginação de dar ao objeto a aparência de possuir intrinsecamente a propriedade que lhe é aplicada (cf. STROUD, 1993, pp. 257-259, 264).

<sup>62</sup> Cf. STROUD, 1977, p. 184-186, 240, 244, 246, 247, 268, n. 15, p. 269-270; MACKIE, 1980, p. 72-74). De acordo com a definição que Blackburn dá de projetivismo, este consiste na posição segundo a qual "falamos e pensamos como se o mundo detivesse um certo tipo de fatos", quando "a verdadeira explicação do que fazemos é que temos certas reações, hábitos e sentimentos, que expressamos e discutimos esse discurso" (cf. BLACKBURN, 1993a, p. 216). O filósofo ainda atribui a Hume o mérito de ter sido o primeiro filósofo projetivista (cf. BLACKBURN, 1993, p. 5, 152, 175).

sentimento numa generalidade de indivíduos colocados sob o ponto de vista desinteressado (cognitivismos).

Com efeito, os intersubjetivistas, assim como Coventry (com a sua proposta *quasi*-realista) foram, a meu ver, bem-sucedidos em explicar de que modo esse padrão pode surgir: por um exercício reflexivo e comparativo da imaginação, no contexto das trocas intersubjetivas cotidianas (possíveis pelo uso da linguagem e pela uniformidade das nossas faculdades como espécie), mediante o estabelecimento de conexões causais entre os objetos. Tal como pretendi mostrar na seção I, as suas propostas são suportadas por diversas evidências textuais, pelo que concordo com elas. Porém, com Coventry, a questão de saber em que conta devemos ter a intersubjetividade – comparativamente à objetividade – ainda ficou por responder: por um lado, parece indevido classificar a intersubjetividade como uma forma de subjetividade, uma vez que o padrão intersubjetivo é, exatamente, a condição de verdade para juízos individuais; por outro lado, na medida em que não respeita a propriedades dos objetos que não dependem do nosso sentimento particular, também não pode ser classificada como uma forma de objetividade (pelo menos, no sentido forte, que é o descrito). Ainda assim, por partilhar uma característica com a objetividade – a independência de juízos particulares –, ela deve, a meu ver, ser considerada um sentido fraco de objetividade. Portanto, o padrão depende da(s) mente(s) para existir, porque o ponto de vista sob o qual um objeto é avaliado é sempre um modo de considerar, que depende da existência um espectador, mas não depende do juízo particular, designadamente, o interessado ou espontâneo.

Neste sentido, passo a explicar por que esta objetividade fraca deve ser entendida como *quasi*-objetividade e os seus dois sentidos no contexto da interpretação *quasi*-realista dos valores de Hume. Por um lado, o exercício desta dinâmica discursiva e a sua continuidade mostram que o padrão constitui algo que se torna independente dos agentes ou espectadores que

participam daquela dinâmica. Quer dizer, apesar de os sentimentos particulares serem necessários para estabelecer regras gerais sobre o gosto e a moral, a partir do momento em que são criadas e revistas, tornam-se uma referência exterior à mente de cada um, pois tornam-se um fato (que consiste na relação ou par ação/objeto estético-sentimento no(s) seu(s) espectador(es)) que pode ser captado pelas faculdades da mente e subsumido em regras gerais (ou identificados como exceção à mesma).<sup>63</sup> Porém, uma vez que não constituem, originalmente, objetos independentes da(s) mente(s) – e sim criados por ela(s) –, não devem, a meu ver, ser considerados objetivos no mesmo sentido. Deste modo, proponho que se chame ao primeiro um *sentido forte* de objetividade, e ao segundo, um *sentido fraco* de objetividade. À luz desta distinção, pode dizer-se que as trocas intersubjetivas e os juízos do cotidiano ocorrem como se os valores fossem objetivos num sentido forte (originalmente), quando são (apenas) objetivos num sentido fraco, uma vez que só se tornam independentes dos juízes particulares mediante uma construção intersubjetiva: *quasi*-objetivos.

Por outro lado, a propensão projetiva é tão natural e irresistível na mente como os princípios de associação e o hábito, pelos quais é possível estabelecer as regras gerais, que descrevem as conclusões que uma mente atenta e empenhada retira a partir da observação de regularidades (e no caso dos juízos de valor, também sensível). Por meio da propensão a atribuir uma objetividade a propriedades que não se mostram como tais e da capacidade de estabelecer relações entre os objetos observáveis, o próprio funcionamento da arquitetura cognitiva dos agentes e/ou espectadores proporciona-lhes um cenário fenomênico que simula aquele em que, presumivelmente, estas propriedades fossem descobertas, e não inventadas ou forjadas pela faculdade da imaginação a partir dos dados da experiência. Portanto, a propensão projetiva proporciona uma objetividade psicológica ou fenomênica, isto é, apresenta os valores à mente como se eles fos-

<sup>63</sup> Cf. BRUNET, 1965, p. 164-165.

sem objetivos, em virtude desta propensão da imaginação a atribuir propriedades aos objetos que eles não apresentam à experiência nem à razão, gerando a convicção de que são objetivos (de que se encontram nos objetos e são, por isso, independentes da mente).

Assim, julgo que a interpretação *quasi*-realista pode ser considerada uma forma refinada da interpretação intersubjetivista, uma vez que mantém uma continuidade com a mesma, ao explicar de que modo a(s) mente(s) alcança(m) o padrão para juízos de valor pela experiência e reflexão no contexto intersubjetivo – com recurso às mesmas evidências textuais apresentadas pelos proponentes daquela interpretação – e conjugando essa explicação com uma interpretação antirrealista da teoria dos valores de Hume. Porém, distingue-se dela por incorporar-lhe um importante componente da teoria dos valores de Hume ausente naquelas interpretações, a saber, a propensão projetiva, a sua marca nas trocas intersubjetivas cotidianas, que reside na sua inevitabilidade e no fato de nos proporcionar a convicção na objetividade (forte) dos valores, mimetizando um cenário metafísico em que os valores teriam esse caráter. Porém, apesar dos méritos destes comentadores, ainda restava estabelecer se estes valores podem ser considerados objetivos, dado que: por um lado, a) Hume assevera que eles dependem da mente para existir, isto é, que não existiriam valores se não existissem mentes; por outro lado, b) parece ser possível um padrão um critério em virtude do qual uma proposição sobre valores é verdadeira ou falsa independentemente de juízos particulares.

Assim, o que entendo por *quasi*-objetividade consiste no sentido fraco de objetividade, isto é, na sua independência posterior à criação das regras gerais e o seu sucessivo processo de correção. Em virtude do exercício intersubjetivo – que resulta na instituição das regras gerais –, o padrão ou critério para juízos de valor na filosofia de Hume torna-se independente da existência e do juízo dos indivíduos particulares, apesar de não ser, originalmente, independente da existência

das mentes dos agentes e espectadores que julgam. Por outro lado, e conjuntamente a este fator, a propensão projetiva condiciona a mente a conceber, falar e pensar *como se* os valores constituíssem propriedades objetivas (o caráter *mimético* da propensão projetiva).<sup>64</sup> Portanto, no contexto da convivência com os demais, as trocas intersubjetivas e os juízos de valor que emitimos no cotidiano ocorrem como se os valores fossem objetivos (no sentido forte, ou originalmente) porque eles se tornam objetivos. No contexto da mente individual, essa *quasi*-objetividade revela-se pela operatividade da propensão projetiva, que nos leva à convicção de que os valores são objetivos no sentido forte.

Em suma, a meu ver, o caráter intersubjetivo do padrão para os juízos de valor na filosofia de Hume torna-o *quasi*-objetivo em virtude do fato de ele não ser original e genuinamente objetivo (objetivo num sentido forte), mas mediante uma construção intersubjetiva (objetivo num sentido fraco), que faz com que os discursos e a vida mental dos agentes e espectadores se deem como se ele fosse objetivo num sentido forte.

## Referências

- ÁRDAL, P. S. *Passion and Value in Hume's Treatise*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966.
- AYER, A. J. *Hume*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1981.
- BLACKBURN, S. *Essays in Quasi-realism*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- BROAD, C. D. *Five Types of Ethical Theory*. London: Routledge and Kegan Paul, 1930.
- BRUNET, O. *Philosophie et Esthétique chez David Hume*. Paris: Librairie A-G Nizet, 1965.
- CAPALDI, N. *Hume's Place in Moral Philosophy*. New York: Peter Lang, 1989.
- COHON, R. *Hume's Morality: Feeling and Fabrication*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- COVENTRY, A. *Hume's Theory of Causation: A Quasi-Realist Interpretation*. New York: Continuum, 2006.
- DAVIE, W. A Personal Element in Morality. *Hume Studies*, USA, v. 14, n. 1, p. 191-205, 1988.
- FLEW, A. On the Interpretation of Hume. *Philosophy*, Cambridge, v. 38, p. 178-182, 1963.

<sup>64</sup> Cf. COVENTRY, 2006, p. 43; KAIL, 2007a, p. 258; 2007b, p. 106-108.

FOGELIN, R. *Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature*. London: Routledge & Kegan Paul, 1985.

FOOT, P. Hume on Moral Judgement. In: COHON, R. *Hume: Moral and Political Philosophy*. Sydney, 1963. p. 75-80.

GARRETT, D. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

GUIMARÃES, L. Comments on Angela Coventry's Hume's Theory of Causation: A Quasi-Realist Interpretation. *Manuscrito*, Campinas, v. 32, n. 2, p. 471-478, 2009.

HARE, R. *Sorting Out Ethic*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

HUDSON, W. D. Hume on Is and Ought. *The Philosophical Quarterly*, St. Andrews, v. 14, n. 56, p. 246-52, 1964.

HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. Tradução de Débora Danowski. São Paulo: UNESP, 2001.

HUME, D. *A Arte de Escrever Ensaio e Outros Ensaio*. Tradução de Márcio Suzuki, Pedro Pimenta. Iluminuras: São Paulo. 2009.

HUME, D. *Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os Princípios da Moral*. Tradução de José Oscar de A. Marques. São Paulo: UNESP, 2004.

HUNTER, G. Hume on Is and Ought. *Philosophy*, Cambridge, v. 37, n. 140, p. 148-152, 1962.

JONES, P. Another look at Hume's views of Aesthetic and Moral Judgements. *Philosophical Quarterly*, St. Andrews, v. 20, n. 78, p. 53-59, 1970.

JONES, P. *Hume's Sentiments: Their Ciceronian and French Context*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1982.

KAIL, P. J. How to Understand Hume's Causal Realism. In: READ, R.; RICHMAN, K. A. (ed.). *The New Hume Debate: revisited edition*. London: Routledge, 2007a. p. 251-269.

KAIL, P. J. *Projection and Realism in Hume's Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2007b.

LIMONGI, I. O fato e a norma do gosto: Hume contra um certo ceticismo. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 108-24, 2006.

LIMONGI, I. O ponto de vista do espectador e a medida do juízo moral em Hume. *Discurso*, São Paulo, v. 41, p. 114-139, 2011.

MACKIE, J. L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Pelican Books, 1977.

MACKIE, J. L. *Hume's Moral Theory*. London: Routledge, 1980.

MACNABB, D. G. C. *David Hume: His Theory of Knowledge and Morality*. London: Hutchison House, 1951.

NORTON, D. F. Hume's Common-sense Morality. *Canadian Journal of Philosophy*, Canada, v. 5, n. 4, p. 523-543, 1975.

NORTON, D. F. *David Hume: Common-sense Moralist, Skeptical Metaphysician*. Princeton: Princeton University Press, 1982.

NOXON, J. Hume's Opinion of Critics. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, USA, v. 20, n. 2, p. 157-162, 1961.

NOXON, J. *Hume's Philosophical Development: A Study of his Methods*. Oxford: Oxford University Press, 1973.

REID, T. *Essays on the Active Powers of Man*, HAAKONSEN, K.; HARRIS, J. (ed.). Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

STROUD, B. *Hume*. London: Routledge and Kegan Paul, 1977.

STROUD, B. 'Gilding or staining the world with 'sentiments' and 'phantasms'. *Hume Studies*, USA, v. 19, n. 2, p. 253-72, 1993.

SWAIN, C. G. Passionate Objectivity. *Noûs*, USA, v. 26, n. 4, p. 465-490, 1992.

TOWNSEND, D. *Hume's Aesthetic Theory: Taste and sentiment*. London: Routledge, 2001.

WINKLER, K. The New Hume. *The Philosophical Review*, USA, v. 100, n. 4, p. 541-579, 1991.

---

## Agradecimentos

Agradeço às/aos pareceristas anônimas(os) que avaliaram o presente artigo, cujos comentários e sugestões foram muito relevantes para o seu aperfeiçoamento. Agradeço também a Vinicius França Freitas pelos comentários e sugestões à primeira versão do mesmo.

---

## Carlota Salgadinho Ferreira

Doutora em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), no Rio de Janeiro, RJ, Brasil; mestre e bacharel em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto, no Porto, Portugal; professora agregada no Departamento de Filosofia da PUC-Rio, no Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

---

## Endereço para correspondência

### Carlota Salgadinho Ferreira

Rua Marquês de São Vicente, 225

Gávea, 22451-900

Rio de Janeiro, RJ, Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação da autora antes da publicação.*