

**OBJETIVIDADE E PRIVILÉGIO EPISTÊMICO FEMININO A
PARTIR DA FILOSOFIA MORAL DE HUME**

**Objectivity and the Female Epistemic Privilege in Hume's
Moral Philosophy**

Carlota Salgadinho Ferreira

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.

ORCID: 0000-0001-7968-9063

E-mail: csalgadinho92@hotmail.com

Resumo

O presente artigo trata da questão de saber se, a partir da ética de Hume, nos ajuizamentos morais em que o gênero constitui um fator relevante, há um privilégio epistêmico das mulheres enquanto espectadoras e ajuizadoras, isto é, se podem ajuizar melhor sobre os casos que lhes dizem respeito do que alguém que não seja do gênero feminino. Defendo que embora se possa responder afirmativamente a esta questão, tal privilégio pode ser revertido por uma combinação de circunstâncias. Para tal, começo por apresentar a concepção humeana relativa ao caráter científico da Moral, segundo a qual é possível formar regras gerais sobre sentimentos morais. Em segundo lugar, explico a preponderância do exercício da simpatia e da comparação para o refinamento do senso moral e o alcance do que Hume chama de ponto de vista comum, que o filósofo compreende como critério para ajuizar sobre virtude e vício morais. Em terceiro lugar, procuro mostrar que o alcance de um tal ponto de vista requer a consideração de circunstâncias causalmente relevantes, uma das quais o gênero. Em quarto lugar, esclareço o conceito de probabilidade de chances, a partir da qual se mostra possível estabelecer raciocínios causais sobre motivos e ações considerando-se a relevância das circunstâncias nelas envolvidas. Finalmente, explico que a ideia de humanidade – na qual a ideia de gênero (feminino) parece estar contida – pode ser compreendida como uma ideia abstrata.

Palavras-chave: Hume; virtude e vício; juízo moral; circunstância; feminino.

¿Cómo citar?: Salgadinho Ferreira, C. (2025). Objetividade e privilégio epistêmico feminino a partir da filosofia moral de Hume. *Praxis Filosófica*, (61S), e20414372. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i61S.14372>

Recibido: 08 de agosto de 2024. Aprobado: 10 de febrero de 2025.

Objectivity and the Female Epistemic Privilege in Hume's Moral Philosophy

Carlota Salgadinho Ferreira¹

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.

Abstract

This paper deals with the question of whether, based on Hume's ethics, in moral judgments in which gender is a relevant factor, there is an epistemic privilege of women as spectators and judges, that is, if they can judge the cases that concern them better than someone who is not female. I argue that although this question can be answered affirmatively, this privilege can be reversed by a combination of circumstances. To this end, I first present Hume's conception of the scientific nature of morality, according to which it is possible to form general rules about moral sentiments. Secondly, I explain the preponderance of the exercise of sympathy and comparison for the refinement of the moral sense and the achievement of what Hume calls the common point of view, which the philosopher understands as a criterion for judging moral virtue and vice. Thirdly, I clarify the concept of probability of chances, from which it is possible to establish causal reasoning about motives and actions, considering the relevance of the circumstances involved in them. Fourthly, I try to show that the scope of such a point of view requires the consideration of causally relevant circumstances, one of which is gender. Finally, I explain that the idea of humanity, in which the idea of (female) gender seems to be contained, can be understood as an abstract idea.

Keywords: *Hume; Virtue and Vice; Moral Judgment; Circumstance; Feminine.*

¹ Graduada e mestre pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP/Portugal). Residente no Brasil desde 2016, obteve o título de doutora pelo Programa de Pós-graduação do Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) em 2020, tendo defendido a tese intitulada *O quasi-realismo cético de David Hume*. Desde então, atua como Professora do Quadro Complementar do mesmo departamento, lecionando disciplinas de Filosofia na graduação na mesma área e outras (tais como Comunicação, Psicologia, Sociologia, Engenharia e Administração), assim como no Programa de Pós-graduação *Latu Sensu* (Especialização), com estágio pós-doutoral na UFF em decorrência desde 2023. Desenvolve pesquisa na área de Filosofia Moderna, com ênfase na interface entre a epistemologia e a ética de Hume, mantendo também interesse nas filosofias de Aristóteles, Locke, Malebranche e Kant, assim como nas suas possíveis conexões com a filosofia humeana. Co-líder do Núcleo de Pensamento Moderno (NUPEM) PUC-Rio/CNPq desde 2024, dirige um grupo de leituras das obras de Hume. Pesquisadora associada ao Grupo Hume UFMG/CNPq, ao grupo Ceticismo Moderno UFMG/CNPq, à Associação Brasileira dos Estudos do Século XVIII (ABES18), à associação filosófica Scientia Studiae e à Sociedade Brasileira de Filosofia Analítica (SBFA).

Objetividad y privilegio epistémico femenino a partir de la filosofía moral de Hume

Resumen

El presente artículo aborda la cuestión de si, desde la ética de Hume, en los juicios morales donde el género constituye un factor relevante, existe un privilegio epistémico de las mujeres como espectadoras y juzgadoras; es decir, si pueden juzgar mejor los casos que les conciernen, que alguien que no sea del género femenino. Defiendo que, aunque pueda responderse afirmativamente a esta pregunta, dicho privilegio puede revertirse debido a una combinación de circunstancias. Para ello, comienzo presentando la concepción humeana sobre el carácter científico de la moral, según la cual es posible formular reglas generales acerca de los sentimientos morales. En segundo lugar, explico la preponderancia del ejercicio de la simpatía y la comparación para el refinamiento del sentido moral y el alcance de lo que Hume llama el punto de vista común, que el filósofo entiende como criterio para juzgar la virtud y el vicio morales. En tercer lugar, busco demostrar que alcanzar tal punto de vista requiere considerar circunstancias causalmente relevantes, entre las cuales se encuentra el género. En cuarto lugar, aclaro el concepto de probabilidad de chances, a partir del cual se muestra posible establecer razonamientos causales sobre motivos y acciones, teniendo en cuenta la relevancia de las circunstancias involucradas. Finalmente, explico que la idea de humanidad —en la cual parece estar contenida la idea de género (femenino)— puede entenderse como una idea abstracta.

Palabras clave: Hume; virtud y vicio; juicio moral; circunstancia; femenino.

OBJETIVIDADE E PRIVILÉGIO EPISTÊMICO FEMININO A PARTIR DA FILOSOFIA MORAL DE HUME

Carlota Salgadinho Ferreira

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.

I. Introdução

Uma das questões fundamentais em torno do sentimentalismo moral de Hume é se é possível ajuizar objetivamente sobre virtude e vício morais. Isto significa perguntar se Hume aceitaria que juízos morais têm (ou não) valor de verdade e, se sim, qual o critério ou padrão a partir do qual é possível determiná-lo, ou seja, se juízos morais constituem proposições genuínas². A esta questão, a literatura de comentário apresenta, fundamentalmente, duas respostas: o não cognitivismo, segundo o qual tais juízos não têm valor de verdade (verdadeiro ou falso)³, e o cognitivismo, segundo o qual tais juízos o têm. Por seu turno, esta interpretação pode ser subdividida em três: o *objetivismo*, segundo o qual o critério em virtude do qual tais juízos são verdadeiros ou falsos reside nos próprios objetos que avaliamos⁴; o *subjetivismo*, segundo o qual tal critério é a sinceridade de quem faz o pronunciamento⁵; o *intersubjetivismo*, segundo o qual este critério seriam regras gerais sobre os sentimentos humanos, socialmente construídas, isto é, a partir da influência mútua entre os indivíduos no contexto da vida na sociedade civil⁶. As defensoras da interpretação intersubjetivista – tomada como pressuposto neste artigo⁷ – concordam que esta regra geral se justifica na uniformidade da natureza humana⁸ e se estabelece a partir de um ponto de vista pelo qual as ações e motivos (causalmente relacionadas) são observadas ou consideradas desinteressadamente, isto é, depuradas as circunstâncias ou elementos particulares irrelevantes para a sua avaliação. Tal ponto de vista pode ser alcançado *a posteriori*, mediante o exercício da *simpatia* e

² Cf. Garrett, 1997, p. 188; Cohon, 2008, p. 2.

³ Entre os seus defensores estão Reid, et al. (1788), Flew (1963), Hudson (1964) e Ayer (1981), Stroud (1977), Mackie (1980), Fogelin (1985) e Guimarães (2009).

⁴ Entre os seus defensores estão Norton (1975; 1982) e Kail (2007).

⁵ Entre os seus defensores estão Hunter (1962), Foot (2001), Jones (1970), Garrett (1997) e Cohon (2008).

⁶ Entre os seus defensores estão Brunet (1965), Árdal (1966), Jones (1982), Capaldi (1989), Swain (1992), Baier (1991; 2001), Townsend (2001) e Coventry (2006).

⁷ Para uma abordagem mais detalhada desta interpretação e suas ramificações metafísicas e semânticas, cf. Salgadinho, 2021 e 2023 (respectivamente).

⁸ Cf. também 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; ST 10, 28.

da *comparação*, em que a imaginação discerne e compara os fatores que as configuram e compartilha do sentimento da paciente da ação avaliada, gerando-se um critério de verdade e de correção para tais juízos.

Entretanto, cotidianamente nos deparamos com casos em que o gênero se apresenta como um elemento relevante para a distinção entre virtude e vício e respectivas nuances, desde, por exemplo, comportamentos discriminatórios em relação às mulheres no contexto laboral, conjugal, médico-terapêutico ou da *res pública* em geral, até, por exemplo, o femicídio e o aborto. Não obstante, algumas questões relacionadas ao gênero – particularmente, o feminino –, cujas respostas poderiam ajudar a compreender estes casos, ainda escapam a esta vasta discussão na literatura secundária humeana, tais como: qual o lugar do gênero em avaliações morais em que este parece constituir um elemento relevante para a distinção entre virtude e vício e respectivas nuances? Uma tal noção de um ponto de vista desinteressado abrigaria a conclusão de que as mulheres têm privilégio epistêmico em juízos sobre gênero? Se sim, como este se configuraria?

Na tentativa de dar sentido a juízos acerca de casos como os supramencionados a partir da filosofia moral de Hume, neste artigo, ocupo-me da questão da objetividade, isto é, do valor de verdade dos juízos que respeitam a ações e motivos para cuja avaliação o gênero feminino é uma circunstância causalmente relevante. Procuro defender que embora, naturalmente, tenda a haver um privilégio epistêmico das mulheres em tais juízos morais, ele pode ser revertido por uma combinação de circunstâncias.

Para compreender esta interpretação, mobilizo quatro componentes da filosofia humeana, articulando-os. O primeiro consiste na possibilidade de formar regras gerais sobre sentimentos morais, isto é, os enunciados da Moral – entendida como uma ciência experimental sobre a natureza humana –, o que permite que juízos morais detenham valor de verdade, ou seja, que se aceite a possibilidade de tais juízos serem verdadeiros ou falsos⁹. O segundo consiste na noção de ponto de vista comum – entendido como critério de verdade para tais juízos –, para cujo alcance são preponderantes o exercício da simpatia e da comparação, compreendidos na noção de refinamento do senso moral – que explica o modo como se podem alcançar juízos morais verdadeiros. O terceiro consiste na consideração de Hume de que o alcance deste ponto de vista requer a distinção entre circunstâncias causalmente relevantes das irrelevantes, a fim de mostrar que o gênero constitui uma circunstância causalmente relevante em juízos que envolvem questões de gênero. O quarto consiste na noção de probabilidade de chances,

⁹ Para um aprofundamento acerca dos elementos envolvidos neste método. Cf. Calvente (2017; 2022).

que, a meu ver, mostra como é possível, a partir da teoria causal humeana, construir raciocínios empíricos acerca da relação causal entre motivos e ações, distinguindo-se as circunstâncias envolvidas nessa relação que são relevantes das que são irrelevantes, considerando-se apenas as últimas no juízo. O quinto e último consiste na teoria das ideias abstratas, que permite compreender que o gênero (feminino) – elemento relevante nos juízos morais de que aqui tratamos – é objeto de uma ideia abstrata, contida na ideia de humanidade – a que se dirigem os juízos morais em geral –, que admite um grau de abstração superior ao daquela.

Para os fins enunciados, atenho-me ao *Tratado da Natureza Humana* – principal, mas não exclusivamente, as seções 7 da Parte I, seções 11 e 13 da Parte III do Livro I, seção 2 da Parte I, seção 3 da Parte II e seções 1 e 3 da Parte III do Livro III¹⁰.

II. A Moral como ciência: a possibilidade de um critério de verdade para proposições morais

Desde o início do *Tratado*, Hume refere-se à Moral como uma ‘ciência prática’ – que, assim como a Crítica, “[trata] de nossos gostos e sentimentos” (T 0.5) –, “cuja conexão com a natureza humana é ainda mais estreita e íntima” do que a presente “[n]as ciências da matemática, filosofia da natureza e religião natural”, estando inserida no conjunto de ciências que compõem a Ciência do Homem, sua psicologia descritiva¹¹. Entretanto, o caráter científico da Moral depende da possibilidade de que as suas proposições sejam verdadeiras ou falsas. Tal possibilidade é assegurada quando, ao investigar a origem e a natureza sensitiva (e não racional) das distinções morais, Hume assere que “a verdade e a falsidade consistem no acordo e desacordo seja quanto à relação *real* de idéias, seja quanto à existência e aos fatos reais”, e que “aquilo que não for suscetível desse acordo ou desacordo será incapaz de ser verdadeiro ou falso, e nunca poderá ser objeto de nossa razão” (T 3.1.1.9). Define-se, assim, o campo da verdade sobre questões de fato (entendidas como objeto de conhecimento *a posteriori*) como aquele em que há uma correspondência entre um juízo ou ideia e uma impressão.

De fato, esta afirmação prepara a conclusão de que “nossas paixões, volições e ações são incapazes de tal acordo ou desacordo”, uma vez que

¹⁰ Doravante, referir-me-ei ao texto como *Tratado* (texto principal) e T (referências), à *Investigação sobre o Entendimento Humano* como primeira *Investigação* (texto principal) e IEH (referências), à *Investigação sobre os Princípios da Moral* como segunda *Investigação* (texto principal) e IPM (referências) e aos ensaios “Do Padrão do Gosto” e “Dos caracteres nacionais” como, respectivamente, ST e CN (referências).

¹¹ Cf. também T 3.1.1.26; T 2.2.8.18; ST 9; IPM 5.1.3.

“são fatos e realidades originais, completos em si mesmos, e que não implicam nenhuma referência a outras paixões, volições e ações”, pelo que não podemos “declará-las verdadeiras ou falsas, contrárias ou conformes à razão” (T 3.1.1.9). Esta conclusão poderia convencer-nos de que juízos morais não são verdadeiros nem falsos, uma vez que as impressões de reflexão – nas quais aqueles se fundam – não correspondem “a algo além de si mesmas” (ST 7). Não obstante, já ao esclarecer a distinção entre as impressões de sensação – que “nascem originalmente na alma, de causas desconhecidas” (T 1.1.2.1) – e de reflexão, o filósofo afirma que podemos formar ideias (representações) das mesmas. Isto significa que as ideias referentes a tais impressões podem ser verdadeiras ou falsas, assim como as que representam (ou não) impressões de sensação. Portanto, ao invés de eliminar a possibilidade de proposições sobre valores morais serem verdadeiras ou falsas, apresenta-se um critério de verdade para tais proposições, a saber, a correspondência entre uma ideia e uma impressão – de reflexão, que constitui um tipo de prazer ou dor.

Além disso, Hume afirma que a necessidade que os objetos dessa ciência mantêm é paralela à “*necessidade física*”, definida como “a conjunção constante dos objetos, juntamente com a determinação da mente [para transitar fácil e insensivelmente entre eles]” (T 1.3.14.33). Com efeito, Hume atesta que “[a mente] não está menos certa do resultado futuro que se estivesse conectado com as impressões presentes da memória e dos sentidos por uma cadeia de causas aglutinadas por aquilo que costumamos chamar uma *necessidade física*”, pois “[a] experiência da mesma união tem o mesmo efeito sobre a mente, quer os objetos unidos sejam motivos, volições e ações, quer sejam figuras e movimentos” (T 2.3.1.17).

A sua conclusão “acerca das ações dos homens, derivada da consideração de seus motivos, temperamentos e situações” (T 2.3.1.16) – a “*evidência moral*” – é que inferências sobre “[certos caracteres e figuras traçados sobre o papel]”, tais como “a morte de *César*, o sucesso de *Augusto*, a crueldade de *Nero*” nos oferecem um “tipo de raciocínio”, isto é, “uma cadeia em que se conectam causas naturais e ações voluntárias”, e está “tão completamente entranhado na vida humana que é impossível agir ou sequer subsistir um só momento sem recorrer a ele” (T 2.3.1.15)¹². Estas considerações fazem-se acompanhar de exemplos de valores que podem ser inferidos como causas das ações (a aquiescência de um príncipe, a coragem de um exército, a lealdade e habilidade de um gerente de negócios), concatenados com outras, de natureza física (“a obstinação do carcereiro, assim como os muros e

¹² Cf. também IEH 8.19, 23; IPM Ap. 1.10.

barras” de uma prisão; T 2.3.2.15, 17). Isto mostra que Hume lhes reconhece valor explicativo (no sentido causal), o que não invalida, mas justifica a ambição de estabelecer um paralelo entre juízos causais e morais.

Deste modo, para Hume, “[s]omente nossa *experiência* dos princípios que governam a natureza humana pode nos assegurar da veracidade dos homens”, uma vez que “a experiência [é] o verdadeiro critério deste, bem como de todos os outros juízos [sobre questões de fato ou existências reais]” (T 1.3.9.12), pelo que os mecanismos causais envolvidos na geração de sentimentos morais são cognoscíveis mediante uma experiência regular e uma comparação entre os fatores que a configuram. Tal experiência leva-nos a regras gerais acerca dos sentimentos despertos nas agentes e espectadoras e em que condições, produzindo um critério de verdade e de correção *a posteriori* para tais juízos. Do mesmo modo, acerca dos juízos causais, Hume atesta que “[as regras gerais pelas quais devemos regular nosso juízo sobre causas e efeitos]” se estabelecem “segundo a natureza de nosso entendimento, e conforme nossa experiência da operação deste nos juízos que formamos acerca dos objetos” (T 1.3.13.11). Portanto, para Hume, há um padrão de verdade e de correção para todos os juízos causais (sobre questões de fato), descritível por regras gerais acerca dos sentimentos despertos nas agentes e espectadoras, estabelecidas a partir da experiência regular¹³.

III. Ponto de vista comum: critério de verdade para juízos morais

No contexto da sua investigação da dinâmica das paixões, e para explicar de que modo se formam tais regras gerais, Hume apresenta o princípio da simpatia (*sympathy*) como aquele que, na imaginação, possibilita a comunicação das paixões entre agentes cognitivas, o que revela a sua importância epistemológica: ela torna as paixões acessíveis entre quem as sente e suas respectivas espectadoras e/ou interlocutoras – do contrário, as paixões permaneceriam incomunicáveis, dado que, originalmente, constituem estados internos, e, como tais, acessíveis apenas sob o ponto de vista da primeira pessoa. Entretanto, a relação entre as paixões e seus sinais externos – como palavras, gestos, expressões faciais ou ações – é compreendida como uma relação causal, sob a noção de ‘motivação’. Neste sentido, as paixões motivam ações sendo suas causas, e estas são motivadas por aquelas sendo seus efeitos. Para estabelecer tal relação, infere-se, a partir dos sinais externos (acessíveis sob o ponto de vista da terceira pessoa), a existência de uma paixão na mente da respectiva agente – que, por sua vez,

¹³ Cf. também 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; ST 10, 28.

na mente da espectadora, adquire uma tal vivacidade que lhe é transferida e sentida como se constituísse uma impressão original na sua mente (T 2.1.11.2-6).

Assim, juízos morais – emitidos por uma espectadora da ação – referem-se a estas cadeias de relações causais entre ações e respectivo(s) motivo(s) de quem as leva a cabo. Tendo como objeto este binômio, tais juízos baseiam-se numa impressão agradável ou desagradável desperto na mente da espectadora mediante a contemplação e sucessiva detecção destes (considerados como causas) a partir da observação daquelas (consideradas como efeitos). Cada uma destas cadeias de elementos causais se insere numa mais ampla e faz parte da vida mental das agentes e espectadoras envolvidas. Também a espectadora está inserida num contexto, composto por uma diversidade de circunstâncias – tanto externas como físicas e psicológicas. Esta cadeia causal mais ampla pode caracterizar o contexto da agência e da avaliação.

Entretanto, tais impressões podem variar de acordo com o ponto de vista sob o qual a ação e respectivo motivo são considerados. Por um lado, pode-se considerar a relação que o objeto mantém com o eu (espectadora), caso em que será considerado sob o ponto de vista particular, privado, individual ou interessado (termos doravante empregues como sinônimos). Por outro lado, também pode sê-lo enquanto independente de qualquer relação com o eu (espectadora), caso em que será considerado sob o ponto de vista geral, coletivo, público ou desinteressado (termos doravante empregues como sinônimos). Neste sentido, para Hume, juízos morais referem-se a ações cujos motivos são caracterizados como ‘traços de caráter’, que consistem em “atributos” ou “princípios mentais [constantes], que se estendem por toda a conduta” (T 3.3.1.4-6). Por sua vez, estes causam uma impressão agradável ou desagradável na mente da espectadora (que contempla a ação), quando esta os considera sob o ponto de vista da paciente da ação (a quem ela se dirige), independentemente da sua relação com a situação considerada (que inclui a ação, o respectivo motivo, a agente e a paciente). Isto traduzir-se-ia em “[escolher] um ponto de vista, a partir do qual [se possa] examinar o objeto, e que pudesse fazer esse objeto parecer o mesmo para todos [os homens/espectadores]”, isto é, “[o] interesse ou prazer (...) da própria pessoa cujo caráter está sendo examinado, ou o daqueles que têm alguma conexão com ela” (T 3.3.1.30), quer dizer, se constitui uma disposição para agir que cause uma impressão agradável ou desagradável tanto na agente quanto na sua paciente – a ação e a sua espectadora:

É somente quando um caráter é considerado em geral, sem referência a nosso interesse particular, que causa essa sensação ou sentimento em vir-

tude 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 baixeza reais. Isso não impede, porém, que esses sentimentos sejam distintos neles mesmos; um homem dotado de *serenidade* e *discernimento* pode se proteger dessas ilusões. (T 3.1.2.4)

10 Por seu turno, Hume explica que para efeitos do alcance deste ponto de vista, faz-se necessário um exercício que convoca uma operação reflexiva e sensitiva, que é possível pela comparação e a simpatia. A primeira consiste em a espectadora sentir paixões que originalmente pertencem à agente, como se se tratasse de uma paixão originalmente sua, isto é, que ela sentiria caso estivesse na situação avaliada. A segunda consiste numa delimitação das circunstâncias determinantes para um determinado juízo moral, o que passa por discriminar, separar e selecionar os aspectos (elementos causais) relevantes e os irrelevantes para compreender de que modo a ação e o respetivo motivo da agente afetariam qualquer espectadora que se encontrasse na situação avaliada (T 3.3.2.2-6).

IV. O gênero como circunstância causalmente relevante

Mas se Hume reconhece a necessidade de desconsiderar a situação particular do espectador na formulação do juízo, a questão da delimitação dos elementos particulares relativos ao par ação-motivo avaliado permanece um desafio para as comentadoras, uma vez que um parece ser impossível alcançar um ponto de vista em que se desconsideram absolutamente todos os fatores particulares, tanto relativos à espectadora, como à agente e à paciente da ação.

No *Tratado*, Hume assevera a importância da situação particular em que se dá uma ação e das circunstâncias que a perfazem para avaliar uma ação e respetivo motivo, assim como para as nossas prescrições morais cotidianas. Quer dizer, tais ações e motivos são condicionados pela situação ou conjunto de circunstâncias, na medida em que constituem causas concorrentes para se agir de determinada forma, a partir de determinado motivo:

[S]empre que exigimos que uma pessoa realize uma ação, ou a censuramos por não realizá-la, estamos supondo que alguém *nessa situação* deveria ser influenciado pelo motivo próprio dessa ação, e consideramos vicioso que o tenha desconsiderado. Se, após investigarmos melhor a situação, desco-

brimos que o motivo virtuoso estava presente em seu coração, embora sua operação tenha sido impedida por alguma *circunstância* que nos era desconhecida, retiramos nossa censura e passamos a ter pela pessoa a mesma estima que teríamos se houvesse de fato realizado a ação que dela exigíamos. (T 3.2.1.3; *itálico meu*)

Os homens naturalmente amam seus filhos mais que seus sobrinhos, seus sobrinhos mais que seus primos, seus primos mais que estranhos, *nos casos em que todas as outras circunstâncias são iguais*. É daí que surgem nossas regras comuns do dever, que nos fazem preferir uns aos outros. Nosso sentido do dever segue sempre o curso usual e natural de nossas paixões. (T 3.2.1.18)

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 *despertaria* sentimentos tão fortes de desaprovação quanto a última, *caso estivesse na mesma situação*. (T 3.3.1.18; *itálico meu*)

Ilustrando esta consideração de Hume a partir do exemplo supracitado: embora a natureza humana coloque os indivíduos uniformemente numa situação de preferência pelos filhos em detrimento dos sobrinhos; e enquanto desconhecemos a circunstância que reverteu tal preferência, reprovaremos o afeto da pessoa em questão, considerando apenas as relações de consanguinidade e desconsiderando a circunstância que eventualmente explica o sentimento desviante do pai em relação ao seu filho.

Entretanto, tais situações e circunstâncias geram tanto acordo como desacordo entre agentes e espectadoras (Jones, 1982, p. 103). Apesar disso, Hume parece dispensar uma precisão ou exatidão absoluta do ponto de vista desinteressado, pelo fato de a natureza humana, de que se tem uma noção abstrata, mesmo não sendo absolutamente uniforme, sê-lo em grau suficiente para garantir considerável acordo entre os sentimentos e as atividades do cotidiano (Fogelin, 1985, p. 127). Assim, sob este ponto de vista, percebem-se quais os fatores que dividem as opiniões das espectadoras e quais os que, mesmo condicionando a experiência, contribuem decisivamente para um certo juízo, compartilhado por todas (Townsend, 2001, pp. 154 e 165). Portanto, a generalidade deste ponto de vista consiste numa desconsideração dos fatores que geram desacordo:

Nossa *situação*, tanto no que se refere a pessoas como a coisas, sofre uma flutuação contínua; um homem distante de nós pode, dentro de pouco tem-

po, tornar-se um conhecido íntimo. Além disso, *cada homem particular ocupa uma posição peculiar em relação aos outros*; e seria impossível conseguir conversar com alguém em termos razoáveis, se cada um de nós considerasse os caracteres e as pessoas somente tais como nos aparecem de nosso ponto de vista particular. Portanto, para impedir essas contínuas contradições e chegarmos a um julgamento mais estável das coisas, fixamo-nos em algum ponto de vista firme e geral; e, em nossos pensamentos, sempre nos situamos nesse ponto de vista, qualquer que seja nossa situação presente. (T 3.3.1.15; *itálico meu*)

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. (T 3.3.1.20-21)

O único ponto de vista em que nossos sentimentos coincidem com os dos demais é o que se forma quando consideramos a tendência de uma paixão a trazer alguma vantagem ou a causar algum dano àqueles que têm uma conexão imediata ou um relacionamento com a pessoa por ela movida. [N]ossa própria situação quanto a esse aspecto [muda] 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. (T 3.3.3.2; *itálicos meus*)

Também na *Investigação sobre os Princípios da Moral*:

Quando um homem chama outro de seu *inimigo*, seu *rival*, seu *antagonista*, seu *adversário*, entende-se que ele está falando a linguagem do amor de si mesmo e expressando sentimentos que lhe são próprios e que decorrem das

situações e circunstâncias particulares em que está envolvido. Mas, quando atribui a alguém os epítetos de *corrupto*, *odioso* ou *depravado*, já está falando outra linguagem e expressando sentimentos que ele espera que serão compartilhados por toda sua audiência. Ele deve, portanto, distanciar-se de sua situação privada e particular e adotar um ponto de vista comum a si e aos outros; ele precisa mobilizar algum princípio universal da constituição humana e ferir uma tecla com a qual toda a humanidade possa ressoar em acordo e harmonia. Assim, se pretende expressar que um certo homem possui atributos cuja tendência é nociva à sociedade, terá escolhido esse ponto de vista comum e tocado um princípio de humanidade com o qual toda pessoa, em certa medida, concorda. Enquanto o coração humano for composto dos mesmos elementos que hoje contém, jamais será totalmente insensível ao bem público nem inteiramente indiferente às tendências dos caracteres e condutas. E ainda que essa afecção humanitária não seja em geral considerada tão forte como a vaidade ou a ambição, somente ela, por ser comum a todos os homens, pode prover uma fundação para a moral ou para qualquer sistema geral de censura ou louvor. (IPM 9.6)

[Nossa hipótese] afirma que a moralidade é determinada pelo sentimento, e define a virtude como *qualquer ação ou qualidade mental que comunica ao espectador um sentimento agradável de aprovação*; e o vício como o seu contrário. Passamos então a examinar uma simples questão de fato, a saber, quais ações têm essa influência. Consideramos todas as circunstâncias em que essas ações concordam e esforçamo-nos para extrair daí algumas considerações gerais relativas a esses sentimentos. (IPM Ap. 1.10)¹⁴

Quer dizer, tal ponto de vista alcança-se pela distinção entre os fatores ou circunstâncias determinantes e não determinantes para a relação causal entre agente e paciente que desencadeia o sentimento nesta. Com efeito, W. Davie nota que além de ser uma exigência demasiado irrealista, agir de acordo com um ponto de vista totalmente isento de elementos particulares não seria desejável. Claramente, há casos em que considerar fatores pessoais e interessados é mais correto do que desconsiderá-los, e alguém que o não fizesse poderia ser considerado “um tolo excêntrico” (Davie, 1988, pp. 202-204). De fato, estes elementos parecem fazer parte da racionalidade no juízo e na ação morais. Neste sentido, a juíza e agente mais razoável seria a que encontra um ponto de vista equilibrado e que tem em conta os fatores interessados nas situações apropriadas. Parece, assim, haver uma relação dialética entre regras gerais e este ponto de vista: por um lado, a espectadora refinada deve deter conhecimento experimental sobre os

¹⁴ Cf. também T 1.3.13.11; T 3.2.2.8-9; T 3.3.1.15-18, 20-21; IPM 5.2.42; CN 9, 14.

sentimentos das integrantes de uma sociedade num dado lugar e momento histórico e respectivas nuances ou condicionantes; por outro lado, tal ponto de vista permite ajuizar e corrigir esses sentimentos com base na relevância daquelas nuances ou condicionantes para o sentimento da paciente da ação, e a sua qualidade (prazerosa ou dolorosa).

Remetendo à questão que nos ocupa – se a teoria humeana sobre o ponto de vista geral assevera a possibilidade de ajuizar objetivamente sobre questões de gênero –, no que toca à agente e à paciente da ação, podemos perguntar-nos se estas observações se aplicariam ao gênero, vale dizer, se constitui um elemento causalmente relevante para o juízo moral. Remetendo à mesma questão em relação à espectadora, podemos perguntar-nos se o gênero, a ser um elemento relevante no ajuizamento moral, constitui um elemento intransponível de (des)acordo. Quer dizer, se a validade do juízo depende do gênero de quem ajuíza. Esta é, pelo menos, a sugestão que Hume parece fazer ao afirmar, em ‘Do padrão do gosto’, que:

quando a diversidade no arranjo interno ou na situação externa é tal que os dois lados sejam inteiramente irrepreensíveis e não deixe espaço a que se prefira um ao outro, então um certo grau de diversidade no juízo é inevitável e em vão buscaremos um padrão pelo qual possamos reconciliar os sentimentos contrários. (ST 28)

Entretanto, esta consideração não instaura um elemento de relatividade nos juízos morais sobre gênero, pois não anula a possibilidade de um critério para decidir sobre questões de gênero. Com efeito, o âmbito da preferência é aquele em que as regras gerais não encontram lugar, ou que as circunstâncias tornam a ação e o juízo impassíveis de uma regra geral. Ora, este não parece ser o caso das questões de gênero, sobre as quais é, sim, possível estabelecer regras gerais¹⁵.

Outra questão relevante é a de saber se necessariamente as mulheres teriam privilégio epistêmico em tais ajuizamentos – o que implicaria que, por um lado, deveriam concordar invariavelmente e, por outro lado, se tornaria inexplicável que alguém que não seja mulher emitisse um juízo mais favorável às mulheres (e, de acordo com as convicções de muitas de nós, mais corretos) em matéria de gênero. Na prática, isto significa que nem sempre

¹⁵ De fato, o presente trabalho ocupa-se de uma aplicação da teoria humeana do ponto de vista geral a questões de gênero que nos são contemporaneamente familiares, e não das considerações explícitas de Hume sobre as mulheres. Para uma leitura mais aprofundada acerca deste tópico, cf. Balieiro, 2020, pp. 38-45; Jacobson, 2000, pp. 107-136, 156-173; Pulley, 2020, pp. 158-176.

as mulheres emitiriam um juízo favorável a mulheres, e que por vezes, não mulheres podem emitir um tal juízo, embora se encontrem, naturalmente, numa situação de distância superior à das mulheres. A princípio, a nossa própria experiência cotidiana parece mostrar que não é controverso que a resposta seja afirmativa: de fato, existem situações em que o modo de agir das mulheres se distingue majoritariamente do dos homens, como, por exemplo, quando é feito um relato de assédio ou quando se trata de promover leis que garantem a ampliação de direitos às mulheres. A questão que podemos colocar é, então, a de saber se as mulheres naturalmente são mais aptas a alcançar o ponto de vista geral, em virtude da maior simpatia e mobilização de paixões como a benevolência, a compaixão, ou mesmo o ódio e a tristeza (também por simpatia) que tendem a ter neste tipo de situação.

Quer dizer, a virtude e o vício envolvidos em ações nas quais o gênero é uma circunstância causalmente relevante não depende exclusivamente do gênero da espectadora, uma vez que i) existem circunstâncias que podem condicionar o juízo das mulheres sobre as mulheres, explicando, assim, uma preferência ou preterimento das mulheres em relação ao bem-estar das mulheres; ii) não mulheres podem sanar a distância em relação ao gênero feminino por meio de uma extensão da simpatia. De fato, embora a relação de semelhança favoreça o exercício da imaginação no processo de comunicação das paixões – por meio do avivamento das ideias dos sentimentos alheios e sucessiva transformação de tais ideias em paixões (T 2.1.11.4-8) –, tal exercício acompanha o da comparação, mediante o qual se distinguem entre as circunstâncias causalmente relevantes para ajuizar sobre virtude e vício, levando a espectadora do estado natural da benevolência restrita para o da simpatia estendida (T 3.2.1-2). Neste exercício, como o próprio Hume reconhece, algumas circunstâncias relevantes são capazes de reverter o juízo da espectadora judiciosa – como no exemplo do homem que ama mais o seu sobrinho do que o seu filho, em que alguma circunstância (que se traduz numa relação entre esse homem, seu filho e seu sobrinho) se sobrepõe à de consanguinidade.

V. Probabilidade de chances: raciocínios causais subjacentes e questão de gênero

Asseverado que o ponto de vista geral confere um critério de verdade para juízos morais – o seu caráter normativo –, passa-se à questão de saber como se pode considerar que a imaginação opera no exercício comparativo dos elementos relevantes na ação e respectivo motivo, considerados sob tal

ponto de vista. Para tal, deve-se compreender que tipo de raciocínio causal pode estar envolvido na formulação de juízos morais.

A este propósito, vale lembrar a distinção entre os tipos de probabilidade filosófica apresentados por Hume: a probabilidade de causas e a probabilidade de chances (T 1.3.11.3)¹⁶. A primeira refere-se aos casos em que a experiência regular assevera uma superioridade de chances de um dado evento ocorrer, em detrimento de outro(s), isto é, em que a(s) *causa(s)* da sua ocorrência são suficientemente conhecidas para antecipar a sua próxima ocorrência (como, por exemplo, no caso do nascer do sol). A segunda refere-se aos casos em que a experiência regular se mostra indiferente em relação às várias *chances* de ocorrência de um evento ou insuficiente para determinar qual ocorrerá, só podendo a probabilidade da sua ocorrência ser determinada mediante a concorrência de diversas circunstâncias, entendidas como causas desconhecidas (T 1.3.11-12; Danowski, 1990, pp. 11-16). Para ilustrar esta noção, Hume utiliza como exemplo o lance de um dado num tabuleiro, cujo resultado depende da concorrência de circunstâncias – de peso probabilístico idêntico – como a sua solidez, a gravidade e uma certa quantidade de lados que apresentam números iguais e, por isso, *a priori*, chances equivalentes de serem lançados:

[É] impossível concebermos a combinação de chances requerida para tornar uma chance [*hazard*] superior a outra, sem supor *uma mistura de causas entre as chances* e a *conjunção de uma necessidade em alguns pontos particulares* [circunstâncias] com uma total indiferença em outros. Ali onde nada limita as chances, todas as noções que a fantasia mais extravagante é capaz de formar estão em pé de igualdade [são igualmente concebíveis]. E não pode haver nenhuma *circunstância* que dê a uma dessas noções uma vantagem sobre as outras. (...) Um dado contendo quatro faces marcadas com um certo número de pontos e apenas duas faces marcadas com um outro número nos fornece um exemplo claro e simples dessa superioridade. A mente é aqui limitada pelas causas a considerar um número determinado e qualidades precisas de eventos; ao mesmo tempo, é indeterminada em sua escolha de um evento particular dentre todos. (T 1.3.11.6)

¹⁶ Com efeito, perguntar como se alcança o ponto de vista geral significa indagar sobre a fonte adequada de justificação de crenças ou proposições morais. Com efeito, ao afirmar que a probabilidade filosófica oferece “fundamentos válidos de crença e opinião” (T 1.3.13.1), Hume parece considerar que o correspondente tipo de raciocínio confere uma justificação genuína às crenças que dele resultam. Por contraste, o que o filósofo chama de probabilidade não filosófica seriam formas desviantes deste tipo de raciocínio, isto é, que não oferecem uma fonte genuína de justificação de crenças (T 1.3.13.1-3, 7). Por esta razão, exclui-se a hipótese de explicar o raciocínio envolvido no juízo emitido sob o ponto de vista geral a partir desta noção.

O dado construído segundo a descrição acima apresenta três *circunstâncias* que merecem nossa atenção. Em *primeiro* lugar, certas causas, como a gravidade, a solidez, uma forma cúbica, etc., que *determinam* [causam] que ele caia, que preserve sua forma na queda, e que uma de suas faces fique voltada para cima. Em *segundo* lugar, um certo número de faces, que se supõem *indiferentes*. Em *terceiro* lugar, uma certa figura inscrita em cada face. Essas três *particularidades* formam toda a natureza do dado, no que diz respeito a nosso propósito presente; e, conseqüentemente, são as únicas *circunstâncias* consideradas pela mente para formar um juízo acerca do resultado do lance. (T 1.3.11.10)

Portanto, determinar a relação causal que se verifica numa situação ou evento requer que se considere uma combinação de circunstâncias que, isoladamente, não determinam essa relação causal, mas que, em conjunto com outras, deixam a mente num estado de indiferença. Remetendo para o exemplo de Hume: a probabilidade de o número sorteado ser, digamos, o 6, é a mesma que a de qualquer outro número, já que nenhum se repete. Portanto, só se pode explicar que tenha saído o número 6 pela soma da circunstância de o dado ter uma face com esse número com outras, tais como a força empregue no lance, os ângulos em que o dado foi lançado e em que pousou no tabuleiro, a inclinação deste na mesa, etc. Estas circunstâncias dão-se na contingência constitutiva das questões de fato: ainda que seja do âmbito da razão demonstrativa que todos os números compreendidos entre 1 e 6 são diferentes e que aqueles ângulos possam ser calculados matematicamente, os fatos de o dado dispor desses números, ser lançado com determinada força e num determinado ângulo são contingentes. É nesta contingência que se ocasiona a concorrência destas circunstâncias, a ser consultada para se compreender a cadeia de eventos que perfaz a relação causal por trás do resultado do lance.

Apliquemos esta explicação à questão da objetividade de juízos de valor que envolvem o gênero como fator relevante para determinar a relação entre agente e paciente da ação em questão. Para tal, tomemos como exemplo um caso de discriminação no trabalho. Pode considerar-se que o gênero constitui uma circunstância moralmente relevante, quer dizer, determinante para os contornos da virtude ou vício da ação em questão, de três diferentes formas, a saber: se a agente (a pessoa que discrimina), a paciente (a pessoa discriminada) e a espectadora (que considera o(s) ato(s) discriminatório(s)) são mulheres. Portanto, o gênero parece ser uma circunstância que determina causalmente a relação entre agente e paciente

(discriminadora e discriminada), mas também o reconhecimento dessa relevância (pela espectadora).

Deste modo, ao colocar-se sob o ponto de vista geral para ajuizar sobre eventos em que o gênero constitui um elemento causalmente relevante, a espectadora consideraria as ações e respectivos motivos como se estivesse no lugar de qualquer pessoa condicionada por esse elemento, a saber, ser do gênero feminino, estando, efetivamente, nesse lugar ou não (quer dizer, sendo ela do gênero feminino ou não). Ao mesmo tempo, tal espectadora será capaz de compreender quais traços das ações e motivos dependem exclusivamente do gênero e quais, apesar do gênero, não dependem dele, na medida em que a virtude e o vício respeitam à humanidade como um todo. Relembrando o exemplo do femicídio: tal espectadora reprovará o ato porque envolve ceifar uma vida humana, ao mesmo tempo que considera os seus traços próprios, isto é, as nuances desse tipo de vício, por contraste com outros, e que apenas uma consideração do elemento do gênero permite compreender.

IV. Graus de abstração: gênero e natureza humana

Por fim, passa-se à questão de saber como as ideias envolvidas nas regras gerais sobre sentimentos morais podem valer para uma generalidade de indivíduos, descrevendo, assim, a parte da natureza humana referente à virtude e ao vício, isto é, os sentimentos de aprovação e reprovação relativamente a pares ação-motivo.

De acordo com a presente interpretação, o alcance do ponto de vista geral passa por um processo de abstração, a partir da formação de uma ideia (abstrata) de humanidade (*mankind*) – objeto ao qual se dirigem os sentimentos de aprovação e reprovação¹⁷. Com efeito, à medida que a imaginação estabelece as distinções necessárias nas situações avaliadas e o mecanismo de simpatia as vai acompanhando, os sentimentos morais vão progredindo, e assim também a configuração do ponto de vista geral e os juízos particulares das espectadoras.

Nestas trocas intersubjetivas, a formação de regras gerais dá-se por abstração, isto é, pela criação de termos gerais – cujo significado pode ser esclarecido a partir de um conjunto finito de ideias particulares –, através do hábito e de uma inferência a partir de particulares semelhantes, a bem da

¹⁷ Pelo menos de maneira regulativa, pois rigorosamente falando, no *Tratado*, Hume parece vedar a possibilidade de uma “afeição universal pela humanidade, (...) independentemente de qualidades pessoais, de favores ou de uma relação da outra pessoa conosco” (T 3.2.1.12; cf. também IPM 9).

obtenção de uma referência comum e, nalguns casos, da própria efetividade de uma influência mútua. Tal processo é tanto individual como coletivo, isto é, vale tanto para a determinação do que cada indivíduo considera virtuoso ou vicioso, como para a determinação do que a generalidade dos homens considera como tal, garantindo a possibilidade da Moral como ciência. Tais ideias e termos gerais formam-se a partir da experiência e do hábito, que se faz acompanhar de sentimentos morais sucessivamente mais refinados. Cria-se, assim, uma espécie de dialética entre sentimentos e regras, em função da criação e influência destas noções gerais. Quer dizer, estabelecer uma regra ou referência para os valores é um processo que parte de uma experiência – em princípio, regular, ou no mínimo, variada – em que se comparam instâncias em que se desperta um sentimento nas espectadoras de uma ação e em que grau ou medida. A partir da utilidade e deste sentimento das espectadoras, resultam termos (gerais) para designar virtude e vício. Deste modo, juízos morais consistem na aplicação de um conceito ou ideia geral dos caracteres (Garrett, 1997, pp. 190-191, 195-204).

Além disso, estabelecer uma regra geral inevitavelmente envolve ideias gerais, uma vez que passa por adquirir ideias gerais sobre os objetos causalmente relacionados. No caso dos juízos morais, tais ideias respeitam a relações entre as circunstâncias em que a aprovação do objeto ocorre ou se apresenta regularmente, ou as reações em quem observa e conhece o fenômeno. Tais regras constituem enunciados gerais sobre o comportamento dos humanos entre si, isto é, sobre a relação entre ações, motivos e sentimentos no(s) respectivo(s) espectador(es) em determinadas circunstâncias. O ponto de vista geral é abstrato na medida em que no processo de generalização, as circunstâncias supérfluas e os casos concretos são ignorados em favor de um enunciado que descreva o que possuem em comum e de determinante para a ocorrência do fenômeno moral em questão (Coventry, 2006, pp. 120-132).

Aliás, a possibilidade de adquirirem este caráter geral possibilita que os enunciados resultantes desta investigação causal possam aplicar-se a instâncias particulares, ser considerados por espectadoras e adotados no juízo, assim como na conduta. A partir do momento em que se consolidam, os conceitos morais (de virtude e vício) tornam-se, de certa forma, independentes de juízos e espectadoras particulares. Por essa razão, têm um real poder de correção sobre os juízos e não se alteram constantemente: se o sentimento de cada agente fosse determinante (e indiferente o seu grau de refinamento) para esses conceitos, estariam em constante mudança, dada a diferença constante entre os sentimentos e juízos entre agentes. Antes, ao incorporar uma regra geral e tornar-se um padrão, torna-se independente

dos sentimentos interessados de agentes particulares – que, em virtude desse padrão, são considerados errados, e os que se coadunam com ele são considerados corretos (Townsend, 2001, p. 166; Limongi, 2011, pp. 117-122).

Entretanto, a generalidade deste ponto de vista refere-se à natureza humana, compreendida como um conjunto de poderes e tendências físicas e psicológicas comuns à espécie humana, inserida na ordem da natureza. Quer dizer, ela constitui o critério de objetividade para juízos morais, isto é, a partir do qual tais juízos podem ser considerados verdadeiros ou falsos, na medida em que é em relação a ela que se pode afirmar que uma dada ação levada a cabo por um certo motivo causa um certo sentimento – de aprovação ou reprovação – em qualquer espectadora que os considere sob o ponto de vista geral. O escopo da natureza humana são os indivíduos dessa espécie – a humanidade –, a quem se dirigem os sentimentos de aprovação e reprovação. Entretanto, nas passagens citadas nas seções III e IV, lê-se que o próprio Hume parece admitir a necessidade de formar noções gerais para que a espectadora possa considerar uma ação e respectivo(s) motivo(s) independentemente da sua situação particular e, a partir disso, derive regras gerais que descrevem relações causais entre elas, respeitantes à própria natureza humana ou humanidade, na medida em que se referem a uma generalidade de indivíduos que é parte da espécie humana.

Com efeito, Hume explica que “ao formar a maior parte de nossas idéias gerais, se não todas elas, fazemos abstração de todo e qualquer grau particular de quantidade e qualidade”, de tal modo que “um objeto não deixa de pertencer a uma espécie particular cada vez que ocorre uma pequena alteração em sua extensão, duração e outras propriedades” (T 1.1.7.2; *italico meu*). Neste sentido, a ideia de humanidade formar-se-ia na mente a partir de uma experiência ou observação regular de traços físicos, psicológicos, sociais (sinalizados a partir das suas expressões externas) – tanto individuais quanto coletivos.

De acordo com a presente interpretação, no exercício do conhecimento e do refinamento do senso moral, a imaginação seria capaz de separar qualidades particulares, estabelecer relações de semelhança e dissemelhança entre os indivíduos, de tal modo que diferentes gêneros seriam instâncias ou casos particulares ou menos gerais da ideia (mais abstrata) de humanidade. Por seu turno, a ideia de gênero – que congrega todos os indivíduos que partilham características físicas, psicológicas, sociais – admitiria um grau de abstração inferior à de humanidade, na medida em que esta contém em si todos os gêneros. Ou seja, a ideia de gênero estaria contida nesta ideia de humanidade, que admite, em relação àquela, um grau de generalidade

superior, uma vez que esta congrega indivíduos e características de diversos gêneros.

Referências bibliográficas

- Árdal, P. S. (1966). *Passion and Value in Hume's Treatise*. Edinburgh University Press.
- Ayer, A. J. (1981). *Hume*. Publicações Dom Quixote.
- Baier, A. (1991). *A progress of sentiments: reflections on Hume's Treatise*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674020382>
- Baier, A. (2001). Hume, the reflective women's epistemologist? In L. Antony e C. Witt, (Eds.), *A mind of one's own*. Routledge.
- Balieiro, M. (2020). Corpos celestes, misturas terrenas: Mulheres, sociabilidade e filosofia em David Hume. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 1(36), 37-48. <https://doi.org/10.11606/issn.1517-0128.v1i36p37-48>
- Brunet, O. (1965). *Philosophie et Esthétique chez David Hume*. Librairie A-G Nizet.
- Calvente, S. (2017). Algunas precisiones acerca de la filosofía moral experimental de David Hume. *Manuscrito*, 40(3), 51-86. <https://doi.org/10.1590/0100-6045.2017.V40N3.SC>
- Calvente, S. (2022). Contra una interpretación reduccionista del método experimental de David Hume. *Kriterion*, 63(151), 55-78. <https://doi.org/10.1590/0100-512X2021n15103sc>
- Capaldi, N. (1989). *Hume's Place in Moral Philosophy*. Peter Lang.
- Cohon, R. (2008). *Hume's Morality: Feeling and Fabrication*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199268443.001.0001>
- Coventry, A. (2006). *Hume's Theory of Causation: A Quasi-Realist Interpretation*. Continuum.
- Danowski, D. (1990). O lance de dados de David Hume. *O que nos faz pensar*, 2(2), 5-16.
- Davie, W. (1988). A Personal Element in Morality. *Hume Studies*, 14(1), 191-205. <https://doi.org/10.1353/hms.2011.0476>
- Flew, A. (1963). On the Interpretation of Hume. *Philosophy*, 38(144), pp. 178-182. <https://doi.org/10.1017/S0031819100060186>
- Fogelin, R. (1985). *Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature*. Routledge & Kegan Paul.
- Foot, P. (2001). Hume on Moral Judgement. In Cohon, R. (Ed.), *Hume: Moral and Political Philosophy* (pp. 75-80). Ashgate.
- Garrett, D. (1997). *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195097214.001.0001>
- Guimarães, L. (2009). Comments on Angela Coventry's Hume's Theory of Causation: A Quasi-Realist Interpretation. *Manuscrito*, 32(2), 471-478.
- Hudson, W. D. (1964). Hume on Is and Ought. *The Philosophical Quarterly*, 14(56), 246-252. <https://doi.org/10.2307/2955466>
- Hume, D. [T]. (2001). *Tratado da Natureza Humana* (D. Danowski, Trad.). UNESP.

- Hume, D. [IEH/IPM]. (2004). *Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os Princípios da Moral* (J. O. de Almeida Marques, Trad.). UNESP.
- Hume, D. [ST/CN]. (2009). *A Arte de Escrever Ensaio e Outros Ensaio* (M. Suzuki e P. Pimenta, Trans.). Iluminuras.
- Hunter, G. (1962). Hume on Is and Ought. *Philosophy*, 37(140), 148-152. <https://doi.org/10.1017/S0031819100036809>
- Jacobson, A. J. (2000). *Feminist interpretations of David Hume*. The Pennsylvania University Press.
- Jones, P. (1970). Another look at Hume's views of Aesthetic and Moral Judgements. *Philosophical Quarterly*, 20(78), 53-59. <https://doi.org/10.2307/2217913>
- Jones, P. (1982). *Hume's Sentiments: Their Ciceronian and French Context*. Edinburgh University Press.
- Kail, P. (2007). *Projection and Realism in Hume's Philosophy*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199229505.001.0001>
- Limongi, I. (2011). O ponto de vista do espectador e a medida do juízo moral em Hume. *Discurso*, 41(41), 113-140. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2011.68369>
- Mackie, J. (1980). *Hume's Moral Theory*. Routledge.
- Norton, D. F. (1975). Hume's Common-sense Morality. *Canadian Journal of Philosophy*, 5(4), 523-543. <https://doi.org/10.1080/00455091.1975.10716966>
- Norton, D. F. (1982). *David Hume: Common-sense Moralist, Skeptical Metaphysician*. Princeton University Press.
- Pulley, R. (2020). Naturaleza humana y naturaleza femenina: el estatus de la mujer en los escritos de David Hume. *Siglo Dieciocho*, (1), 155-177.
- Reid, T., Haakonssen, K. e Harris, J. (2010 [1788]). *Essays on the Active Powers of Man*. Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.1515/9780748642939>
- Salgado, C. (2021). Uma quasi-objetividade na teoria dos valores de David Hume. *Veritas (Porto Alegre)*, 66(1), e40224. <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2021.1.40224>
- Salgado, C. (2023). Uma interpretação conciliadora sobre o significado de juízos de valor na filosofia de David Hume. *Principia*, 27(3), 453-474. <https://doi.org/10.5007/1808-1711.2023.e89990>
- Stroud, B. (1977). *Hume*. Routledge and Kegan Paul.
- Swain, C. G. (1992). Passionate Objectivity. *Noûs*, 26(4), 465-490. <https://doi.org/10.2307/2216024>
- Townsend, D. (2001). *Hume's Aesthetic Theory: Taste and sentiment*. Routledge.