



## SENTIDOS EM QUE SE PODE ENTENDER A PALAVRA MORAL

BRUTTI, Tiago Anderson<sup>1</sup>

### Resumo

Este texto discute, nos lastros das tradições iluminista e hermenêutica, os sentidos em que se pode entender a palavra moral. Recorre-se, para tanto, às interpretações dos filósofos Shaftesbury, Francis Hutcheson, Adam Smith, Condorcet e Ernst Tugendhat. Distinguem-se, sobretudo, três sentidos de moral: como um sistema de *obrigações intersubjetivas*; como um *comportamento altruísta*; ou, ainda, como qualquer coisa que *cremos dever fazer*.

Palavras-chave: Filosofia. Moral. Sentidos.

### Introdução

Este texto relaciona, por um lado, o discurso filosófico de Condorcet (1743-1794) aos discursos dos filósofos Shaftesbury (1671-1713), Francis Hutcheson (1694-1746) e Adam Smith (1723-1790), no contexto da *Ilustração*<sup>2</sup>. A possibilidade de estabelecer essa relação assenta-se na opinião segundo a qual Condorcet examina a *questão social* de tal modo que parece ter, em parte, se inspirado na *tradição britânica de filosofia moral* para descrever *princípios republicanos* e argumentar a seu favor. O filósofo, munido de compreensões declaradas *iluministas*, explicita acepções para as palavras *liberdade*, *igualdade*, *bem público* e *bem-estar geral* relacionando-as estreitamente com os *propósitos* das diferentes *instituições da república*, notadamente os da *instrução pública*.

Discutem-se, por outro lado, textos de Ernst Tugendhat a respeito dos diferentes *sentidos* em que se pode *entender* a palavra *moral*, especialmente o sentido de um *sistema aberto de obrigações intersubjetivas* ou *recíprocas*.

---

<sup>1</sup> Professor na Universidade de Cruz Alta, doutorando em Educação nas Ciências e bolsista CAPES. Contato: tbrutti@unicruz.edu.br.

<sup>2</sup> O filósofo Sérgio Paulo Rouanet distingue os sentidos das palavras ilustração e iluminismo no artigo *Dilemas da moral iluminista*: "Trata-se de uma distinção entre Ilustração, considerada como uma corrente intelectual historicamente situada, correspondendo ao movimento de ideias que se cristalizou no século XVIII em torno de figuras como Voltaire, Rousseau, Diderot etc., e Iluminismo, que seria uma tendência transepocal, não situada, não limitada a uma época específica" (2007, p. 207).



## Revisão de literatura

Para Condorcet, a *sensibilidade* e a capacidade de discernir e de articular *sensações* são dados constitutivos do homem. Essas sensações são acompanhadas de *prazer* e *dor* e podem ser transformadas em *sentimentos* duráveis, sejam eles prazerosos ou penosos. Esses sentimentos também podem ser experimentados pela visão e pela recordação dos prazeres e das dores dos outros seres sensíveis. É da articulação dessa capacidade com a de formar e combinar ideias que brotam *relações de interesse e dever* “às quais a própria natureza liga a porção mais importante, a mais preciosa de nossa felicidade, e os mais dolorosos de nossos males” (1993, p. 19-20).

Nossas ideias, para o filósofo, mesmo as mais abstratas, devem sua origem às sensações naturais. Somos definidos tanto por nossa condição sensível como por nossa capacidade de *formar raciocínios* e adquirir *ideias morais*. À medida que analisamos nossos próprios sentimentos, descobrimos, através das capacidades de sentir prazer e dor, a origem das ideias morais, “o fundamento das verdades gerais que, resultando dessas ideias, determinam as leis do justo e do injusto; e os motivos de conformar nossa conduta a isso, extraídos da própria natureza de nossa sensibilidade, daquilo que se poderia chamar nossa constituição moral” (1993, p. 141).

Condorcet entende que o sentimento de *compaixão* procede da natureza humana<sup>3</sup>, mas só se desenvolve se for continuamente cultivado. A maioria dos homens encontra na vida comum deveres simples e fáceis de cumprir. Daí que os sentimentos morais neles se debilitariam “se, ao por ante seus olhos ações de outros homens, não se exercitassem neles, pelos juízos que estão forçados a fazer, esse sentimento íntimo tão vivo e tão delicado naqueles que o cultivam, tão lento e tão grosseiro em quase todos os demais” (2001, p. 175, *tradução livre*).

As compreensões até aqui noticiadas fazem eco, diferenças à parte, ao debate a respeito da moral estabelecido entre os filósofos Shaftesbury, Hutcheson e Smith. Eles parecem compartilhar da convicção segundo a qual está entre nossas

---

<sup>3</sup> Nas palavras do filósofo: “a compaixão natural pelos seus sofrimentos fez nascer o sentimento e o hábito da caridade” (1993, p. 35). O sentimento da *humanidade* é descrito por Condorcet como aquele de “uma compaixão terna, ativa, por todos os males que afligem a espécie humana, aquele de um horror por tudo aquilo que, nas instituições públicas, nos atos do governo, nas ações privadas, acrescenta novas dores às dores inevitáveis da natureza” (1993, p. 147).



possibilidades efetivas estimular sentimentos e normalizar ações de tal modo que se privilegie o bem público ou o bem-estar geral.

Na compreensão de Shaftesbury, o *sentido moral* corresponde à capacidade humana de formar noções gerais sobre objetos apresentados aos sentidos, tanto de seres exteriores como de ações e afecções tais como a *compaixão*, a *gentileza* e a *gratidão*, trazidas à mente por *reflexão*. Assim como os objetos sensíveis expressam imagens de corpos, cores e sons em movimento diante da visão ocular, também os objetos morais e intelectuais, repletos de formas e imagens, atuam na mente em todas as ocasiões, mesmo quando ausentes os objetos reais que instigam *sentimentos* (1996, p. 17-18).

Uma *criatura boa* ou *virtuosa*, de acordo com o filósofo, tem suas inclinações e afecções, disposições da mente e temperamento convergentes com o *bem de sua própria espécie*, ou com aquele sistema no qual está inserida e do qual participa. Os atributos de *retidão*, *integridade* ou *virtude* caracterizam aqueles indivíduos que se mantêm dispostos ao exercício de um sentimento reto e íntegro não só com relação a si próprios, mas também para com a sociedade. A ausência de tais atributos resulta em *depravação*, *corrupção* e *vício* (1996, p. 20-22).

Francis Hutcheson, por sua vez, acredita que o *prazer* oriundo de nossas *percepções sensíveis* oferece a primeira ideia de *bem natural* (*felicidade*) e que o *interesse pessoal* (*amor por si mesmo*) nos estimula a alcançar objetos suscetíveis de prazer (*imediatamente bons*) ou que promovam outros objetos agradáveis (*vantajosos*). A sensação de prazer, contudo, é anterior à vantagem ou interesse, ou seja, não percebemos prazer em objetos porque é de nosso interesse, mas objetos ou ações são vantajosos ou intentados de acordo com o amor por si mesmo porque deles recebemos prazer (1996, p. 112-13).

O filósofo compreende que a *virtude* está numa *razão composta da quantidade de bem e o número de pessoas que dele desfrutam*. Já o *mal moral*, ou *vício*, está numa *razão composta do grau de infelicidade e número de sofredores*. Desse modo, *a melhor ação é aquela que produz a maior felicidade para o maior número*, e *a pior é aquela que ocasiona infelicidade*. É boa aquela ação em que os efeitos bons preponderam sobre os maus ao serem úteis para muitos e perniciosos para poucos. De acordo com o filósofo, a importância moral da dignidade das pessoas pode compensar os números, assim como os graus de felicidade ou



infelicidade, pois obter um bem insignificante para muitos e um mal imenso para poucos pode ser mau, enquanto que um bem imenso para poucos pode preponderar sobre um pequeno mal para muitos (1996, p. 137-38).

Adam Smith, por seu turno, admite que o homem, por mais egoísta que se suponha, dispõe de princípios em sua natureza que o fazem interessar-se pela sorte dos outros e a *considerar a felicidade deles necessária para si mesmo*. É o caso, segundo ele, do sentimento de  *piedade* ou *compaixão*, emoção que sentimos ante a desgraça dos outros quer quando a vemos quer quando somos levados a imaginá-la. Os objetos primários de nossas percepções morais, segundo o autor, são as ações dos outros homens, enquanto que nossos *juízos morais*, sobre nossa própria conduta, são aplicações sobre nós mesmos das decisões já proferidas a respeito da conduta dos outros. Ou seja, primeiro julgamos a conduta alheia e depois aplicamos esses juízos sobre nós mesmos e adquirimos com isso um senso de dever e um sentimento de sua autoridade sobre todos os outros princípios pelos quais agimos (2002, p. 5).

Piedade ou compaixão, para Smith, são palavras que denotam *solidariedade pelo sofrimento alheio*, contudo o termo *simpatia*, embora originalmente de igual significado, pode ser usado para denotar nossa *solidariedade para com qualquer paixão*. Em algumas ocasiões, a simpatia parece surgir da mera visão de certa emoção em outra pessoa. Em outras ocasiões, as paixões parecerão transfundidas de um homem ao outro instantaneamente, previamente a qualquer conhecimento do que as estimulou na pessoa primeiramente atingida (2002, p. 6).

Em resumo, Smith compreende que toda faculdade de um homem é a medida pela qual ele julga a mesma faculdade em outro. Desse modo, julgamos a visão alheia por nossa visão, o ouvido do outro por nosso ouvido, sua razão por nossa razão, seu ressentimento por nosso ressentimento, seu amor por nosso amor. Não possuímos outro modo de julgá-las (2002, p. 18-26).

Em que pesem as notórias afinidades compreensivas entre os autores britânicos cujos argumentos morais apresentamos preliminarmente, é Condorcet quem de modo original explora e integra esse debate com a formulação e a defesa dos princípios republicanos:



O hábito de refletir sobre sua própria conduta, de sobre ela interrogar e escutar sua razão e sua consciência, e o hábito dos sentimentos doces que confundem nossa felicidade com aquela dos outros, não são uma consequência necessária do estudo bem dirigido da moral, de uma maior igualdade nas condições do pacto social? Esta consciência da sua dignidade, que pertence ao homem livre, uma educação fundada em um conhecimento aprofundado de nossa constituição moral, eles não devem tornar comuns a quase todos os homens estes princípios de uma justiça rigorosa e pura, estes movimentos habituais de uma benevolência ativa, esclarecida, de uma sensibilidade delicada e generosa, da qual a natureza colocou o germe em todos os corações, e que para se desenvolver só esperam a doce influência das luzes e da liberdade? Assim como as ciências matemáticas e físicas servem para aperfeiçoar as artes empregadas para as nossas necessidades mais simples, não está igualmente na ordem necessária da natureza que os progressos das ciências morais e políticas exerçam a mesma ação sobre os motivos que dirigem nossos sentimentos e nossas ações? (1993, p. 194).

A moral, para Ernst Tugendhat, pode ser entendida ao menos em três sentidos diferentes: como um *sistema aberto de obrigações intersubjetivas*, como um *comportamento altruísta* ou, ainda, como *qualquer coisa que cremos dever fazer*. Com relação ao sentido da palavra *dever*, o filósofo esclarece que ela pode ser entendida no sentido de *obrigações intersubjetivas*, mas também pode ter o sentido da pergunta *como é para mim bom viver*, neste caso sem o sentido de uma *obrigação* (2003, p. 13).

Tugendhat acredita que as sociedades humanas não poderiam sobreviver, exceto num *sistema de obrigações recíprocas*. Comparados às outras espécies, nas quais o comportamento altruísta parece ser determinado geneticamente e funcionar por instinto, os humanos se distinguiram com a capacidade de aprender normas, condição que, tanto para o indivíduo como para a sociedade, significa maior liberdade e flexibilidade, já que os sistemas de normas podem mudar-se historicamente segundo as condições do meio social (2003, p. 15).

O filósofo afirma que normalmente reagimos com um *afeto negativo* ou nos *indignamos* quando alguém transgredir as normas. Trata-se de um afeto que, por suposto, qualquer indivíduo da sociedade teria com qualquer outro, ou seja, trata-se de um *afeto compartilhado* que também o indivíduo transgressor teria quando outros transgredissem as normas, daí se abrindo um afeto negativo correspondente quando ele mesmo as transgredisse: um *sentimento de culpa*, no sentido de algo que se



antecipa à *indignação* dos outros. Tem-se, também, esse sentimento de culpa no momento em que os outros não sabem da transgressão das normas (2003, p. 15).

Tugendhat entende que o conjunto de indignação e sentimento de culpa constitui o que são as *sanções afetivas* em relação às *normas morais*<sup>4</sup>, sanções sem as quais não se pode entender o que consiste o *dever moral*: “Um tipo de dever ou obrigação só se pode entender em se podendo dizer o que é o que vai suceder se não se faz o que se deve fazer, e isso é, no caso especial da moral, que os outros e a própria pessoa tem estes afetos” (2003, p. 16). Compreendidas como um sistema que restringe a liberdade dos membros da sociedade, as normas morais somente são aceitas pelos indivíduos se de fato eles crêem que elas podem ser justificadas. Ora, normas não podem ser justificadas como tais, mas sim a alguém e, já que devem ser recíprocas, elas tem que ser, por sua vez, *justificadas reciprocamente*. Justifica-se não só que se tem que agir de um certo modo, mas também que tais normas devem ser *aceitas*. E aceitar as normas significa estar disposto a *louvar* e *repreender-se reciprocamente* em relação a elas, ou seja, significa estar disposto a ter os sentimentos de indignação e de culpa (p. 16/17).

O filósofo apresenta duas variantes da justificação recíproca das normas morais: o religioso (*justificação vertical* ou *autoritária*) e o relacionado aos interesses dos membros da sociedade (*justificação horizontal*)<sup>5</sup>. Quanto à justificação vertical, pode-se perguntar: *as normas são boas porque Deus as promulgou ou Deus as promulgou porque são boas?* A pergunta, no segundo caso, não dá conta de justificar porque uma norma pode ser considerada *boa*, daí que nesse sentido a justificação vertical leva à exigência de uma justificação horizontal (2003, p. 17/18).

---

<sup>4</sup> “Para entender o que pode significar justificar uma norma, temos de considerar que uma norma é um imperativo geral e que uma norma moral é um imperativo geral recíproco. Um imperativo não tem qualquer pretensão de verdade, daí não ser justificável. Mas pode-se justificá-lo diante daquele a quem está dirigido, no sentido de mostrar-lhe que ele tem uma razão para se submeter ao imperativo. Se é um imperativo recíproco, então os indivíduos têm, no sentido exposto, de poder justificá-lo reciprocamente. E se não é apenas um único imperativo, mas uma norma estabelecida, então a justificação consiste em mostrar que para cada um há uma razão para se submeter à norma, quer dizer, para conferir-lhe força – perante os outros e perante si mesmo –, e isso na disposição para ter os sentimentos de indignação e de culpa relativos ao conceito de bom definido mediante tal norma” (TUGENDHAT, 2001, p. 64).

<sup>5</sup> “Se olharmos a história da moral, ficará claro que existem essencialmente dois modos segundo os quais os sistemas morais podem ser justificados: um autoritário e outro autônomo e recíproco, ou seja, falando em sentido figurado, uma justificação vertical e outra reciprocamente horizontal. Em ambos os casos, a justificação consiste em que seja mostrado que cada indivíduo tem razão de se submeter ao sistema normativo e de segui-lo. Mas enquanto para uma moral autoritária essa razão consiste em que o indivíduo considere uma autoridade como determinante em si, no outro caso, os indivíduos, por si mesmos, julgam ter uma razão para considerar o imperativo do sistema como reciprocamente válido” (TUGENDHAT, 2001, p. 64).



Tugendhat entende que a moral pode encontrar justificativas em duas fontes não-religiosas: o *interesse próprio*, por um lado, e a *simpatia* e a *compaixão*, por outro. Contudo, a fonte do interesse próprio tem a prioridade, porque se pressupõe que todos a tem igualmente e também porque só a partir dela se pode entender a geração de um sistema normativo. A compreensão de uma estrutura da moral baseada sobre os interesses implica que cada um seja entendido como disposto a *aceitar* as normas apenas se os outros também as aceitam. Tal seria o caráter *contratualista* da moral (2003, p. 18-20).

Outro caráter da moral pode ser encontrado na compreensão de um *consenso moral*, o qual, diferente de um contrato, não se refere simplesmente às coisas que se devem ou não fazer e aceitar, senão que nos pomos de acordo em louvar e repreender as mesmas coisas. Isso pode significar que temos sentimentos equivalentes em relação à infração das normas. Isso significa também que nos pomos de acordo sobre um *conceito de bom*, um conceito em relação ao qual nos louvaremos ou nos repreenderemos mutuamente. Tugendhat entende que o consenso moral se distingue fundamentalmente de um contrato justamente por se relacionar a um conceito reciprocamente entendido de bom. Nesse sentido, o conceito de um indivíduo moralmente bom tem que estar relacionado aos interesses dos membros de uma *sociedade moral*, e isso significa que o conceito de bom também tem que estar relacionado ao conceito de bom para cada um (2003, p. 20/21).

Tugendhat entende que de uma moral relacionada aos interesses surge um conceito de *justiça igualitária*. Ora, se o sistema não fosse bom igualmente para todos, poderia ser considerado *injusto* e isso significaria que uma parte dos indivíduos teria que simplesmente aceitar essas normas à força, sem que pudessem ser justificadas (2003, p. 22). Para o filósofo, o sentido do *justo* está intimamente imbricado no sentido do *moralmente bom*. Toda moral, inclusive a religiosa, possui um conceito de justo, conceito que se refere a um dos aspectos do conceito do moralmente bom, justamente o relativo ao equilíbrio entre os indivíduos. Nesse sentido, reconhece-se que em qualquer sistema de normas morais o equilíbrio entre os indivíduos tem que ser determinado de um modo ou de outro. Esse *equilíbrio*, numa moral religiosa, é determinado pela autoridade religiosa. Já em uma moral que se justifica reciprocamente em relação aos interesses, entende-se que os indivíduos



possam engendrar um conceito de *equilíbrio igualitário*, porquanto por essa justificação cada um terá valor igual (p. 24/25).

A palavra *moral* também se refere a um *comportamento altruísta*. Tugendhat afirma que a maioria dos sistemas normativos morais contém só, parcialmente, exigências altruístas. Acentua, por outro lado, que nem todas as ações altruístas podem ser consideradas normativas, a exemplo das ações dos animais:

Evidentemente, faz uma grande diferença, se uma ação altruísta é condicionada quimicamente ou pelo instinto ou se, como entre os homens, é uma coisa livre e funciona por normas ou por simpatia ou compaixão. Não tem sentido lutar por, se a moral humana é fundada sobre normas, ou, como Schopenhauer defendia, sobre a compaixão, porque são dois conceitos diferentes de moral. Depois, vamos ver que eles podem combinar-se, mas, para isso, é importante distingui-los, em primeiro lugar, como dois conceitos diferentes (2003, p. 14).

Tugendhat lembra que, diferente dos animais, entre os quais só pode ocorrer uma troca de rendimentos altruístas, sem sentimentos morais e mantido sem sanções, no caso dos seres humanos esse tipo de reciprocidade só ocorre esporadicamente e não tem um fundamento genético. Depende, isso sim, de um contrato, ainda que não explícito, assim como ocorre no caso do uso da luz baixa no tráfego noturno dos automóveis. Esse comportamento normalmente não está relacionado a normas morais, mas a uma simples expectativa da troca. Nesse caso, a própria situação produz uma igualdade, já que todos tem o mesmo interesse em que os outros baixem a luz (2003, p. 23).

A moral, para o filósofo, também pode ser entendida como qualquer coisa que alguém *crê dever fazer*, ou *como deve viver*. Esse é um sentido que mais se aproxima da palavra *ética*, mais geral que a moral entendida como sistema de obrigações intersubjetivas ou como comportamento altruístico. Esses dois últimos sentidos foram os que descrevemos neste texto. Contudo, uma discussão sobre o sentido da palavra *ética* em Tugendhat está incluída como objetivo em nosso planejamento de estudos para a tese.

Com efeito, o âmbito da moral não se pode definir de uma maneira unívoca. O único elemento determinado nesse âmbito, como bem percebe Ernst Tugendhat, é a capacidade humana de entrar, com base na sua disposição para os *sentimentos morais*, em *sistemas de exigências recíprocas que tem que ser justificados*



*reciprocamente*. A disputa a respeito de como se deve entender a moral tem, nessa perspectiva, certos pontos de apoio, mas deixaríamos de ser humanos caso essa disputa pudesse ser decidida de uma maneira definitiva.

## Referências

CONDORCET. *Cinco memorias sobre la instrucción pública y otros escritos*. Madrid: Ediciones Morata, 2001.

\_\_\_\_\_. *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Campinas: UNICAMP, 1993.

HUTCHESON, Francis. *Uma investigação sobre o bem e o mal do ponto de vista da moral*. In: *Filosofia moral britânica*. Campinas: UNICAMP, 1996.

ROUANET, Sergio Paulo. *Dilemas da moral iluminista*. In: *Ética*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

SHAFTESBURY. *Uma investigação acerca da virtude ou do mérito*. In: *Filosofia moral britânica*. Campinas: UNICAMP, 1996.

SMITH, Adam. *Teoria dos sentimentos morais*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

TUGENDHAT, Ernst. *O problema da moral*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

\_\_\_\_\_. *Como devemos entender a moral?* In: *Philosophos*. Disponível em:

<<http://www.revistas.ufg.br/index.php/philosophos/article/view/3129/3136>>. Acesso em 23 out. 2011.