

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Política e moralidade na teoria dos contratos sociais [Politics and morality in the theory of social contract]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Junges, Márcia
Publisher	Instituto Humanitas Unisinos - IHU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-12 02:05:20
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/158586

Política e moralidade na teoria dos contratos sociais

O filósofo Marcelo de Araujo evidencia as diferenças da perspectiva política e moral da tradição contratualista

POR MÁRCIA JUNGES E ANDRIOLLI COSTA

A partir das tradições do contrato social, é possível compreender duas perspectivas teóricas fundamentais: a teoria moral e a teoria política. De acordo com o filósofo Marcelo de Araujo, professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro, é possível perceber a diferença entre as duas comparando a visão que elas depreendem das disposições morais do ser humano. Ainda que ambas abordem o mesmo objeto, pela perspectiva política “ser uma pessoa movida por honestidade, empatia ou sinceridade é do interesse do indivíduo”. Isto porque aquele que não partilhar dos mesmos valores morais, que apresenta “continuamente sinais de que é indiferente, desonesto ou mentiroso será, de modo geral, alijado da cooperação social”.

O contratualismo moral, no entanto, defende que não somos honestos ou sinceros porque reconhecemos que é vantajoso ser assim, mas sim que existem razões para sermos pessoas movidas por disposições como honestidade, empatia ou sinceridade. “E se um indivíduo não é movido por essas disposições, o que o contratualismo moral propõe é apresentar razões para que ele se torne uma

pessoa desse tipo”, esclarece. Araujo explora, nesta entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, a relação entre os dois contratualismos, a contribuição e as lacunas deixadas por David Gauthier para a filosofia moral e ressalta, ainda, os motivos pelos quais o filósofo David Hume pode ser compreendido como um contratualista.

Marcelo de Araujo possui graduação e mestrado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ e doutorado em Filosofia pela *Universität Konstanz*, Alemanha. Atualmente é professor adjunto de Ética na Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ e professor adjunto de Filosofia do Direito na UFRJ. Araujo é autor de *Scepticism, Freedom, and Autonomy: A Study of the Moral Foundations of Descartes’ Theory of Knowledge* (New York: De Gruyter, 2003).

Araujo participa da mesa redonda *O neocontratualismo em questão*, parte do evento **Neocontratualismo em Questão**, no dia 26-03-2014, às 16h30 na sala Conecta, no Centro Comunitário da Unisinos. Mais informações em <http://bit.ly/neocontratualismo>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como podemos compreender as disposições morais no contexto da teoria moral contratualista?

Marcelo de Araujo - Nem todas as teorias na tradição do contrato social são teorias morais. A maior parte das teorias na tradição do contrato social são teorias políticas. A tentativa de se compreender de modo sistemático a moralidade a partir de uma

perspectiva contratualista é relativamente recente. Contudo, mesmo entre essas teorias mais recentes, nem todas atribuem ao conceito de disposições morais um papel fundamental. Na teoria proposta, por exemplo, por Peter Stemmer¹, o conceito de dispo-

1 Peter Stemmer (1954): professor alemão de Filosofia e Hermenêutica na Universidade de Konstanz. Atua principalmente na área de Filosofia Prática, História da

sições morais não desempenha um papel especialmente relevante². David Gauthier³, por outro lado, compre-

Filosofia, Filosofia do Direito, Filosofia da Linguagem, Epistemologia e Filosofia da Religião. (Nota da IHU On-Line)

2 Stemmer, Peter: *Handeln zugunsten anderer: Eine moralphilosophische Untersuchung*. Berlin, 2000. (Nota do entrevistado)

3 David Gauthier (1932): filósofo canadense conhecido por sua pesquisa em teoria da moralidade e neocontratualismo

ende disposições morais como uma espécie de credencial que habilita um indivíduo a participar da cooperação social⁴.

Um indivíduo que não é movido por disposições como, por exemplo, honestidade, empatia, ou sinceridade não pode esperar ser aceito por outros indivíduos em uma diversidade de tipos de interação social e, portanto, não pode também esperar obter os benefícios resultantes da cooperação social. Ser uma pessoa movida por honestidade, empatia ou sinceridade é, portanto, do interesse do indivíduo. Ao interagir com outras pessoas, o indivíduo também espera que elas sejam movidas por disposições como essas. Alguém que dá continuamente sinais de que é indiferente aos sentimentos alheios, de que é desonesto ou mentiroso será, de modo geral, aliado da cooperação social.

O contratualismo moral, no entanto, não afirma que somos honestos ou sinceros *porque* reconhecemos que é vantajoso ser assim. Não é o objetivo da teoria moral contratualista explicar a origem de nossas disposições morais. O que se busca é mostrar que, quaisquer que sejam as origens de nossas disposições morais, temos razões para sermos pessoas movidas por disposições como honestidade, empatia ou sinceridade. E se um indivíduo não é movido por essas disposições, o que o contratualismo moral propõe é apresentar razões para que ele se torne uma pessoa desse tipo.

IHU On-Line - Em que medida disposições morais como senso de justiça e honestidade podem ser justificadas a partir de uma teoria da racionalidade prática?

Marcelo de Araujo - Se a presença de certas disposições morais no indivíduo é uma condição para que ele possa participar da cooperação social, e se beneficiar dela, então é racional para um indivíduo escolher ser uma pessoa movida por tais disposições. Mas isso gera um problema: disposições morais não são como ações. De

modo geral, associamos uma teoria da racionalidade prática à pergunta sobre a racionalidade de ações, e não à pergunta sobre a racionalidade de disposições. Podemos, por exemplo, às dez horas de uma manhã de domingo, decidir realizar uma ação como a de caminhar pela cidade, em vez de ver televisão. Mas não podemos, nas mesmas circunstâncias, simplesmente decidir nos tornar uma pessoa justa e, como resultado dessa decisão, efetivamente virmos a ser, de imediato, uma pessoa movida por um senso de justiça.

Como devemos então compreender essa decisão, essa escolha por um tipo de disposição? Há aqui uma dificuldade que a teoria moral contratualista tem de enfrentar. Mas não me parece, porém, que essa dificuldade seja insuperável. Ainda que não possamos fazer uma escolha direta pelas disposições que temos, podemos decidir nos engajar em atividades que propiciam, em nós e em outros indivíduos, a formação das disposições que consideramos racional ter. Esse engajamento envolve uma adesão genuína à prática da moralidade. Assim, ao procurarmos participar em um esquema de cooperação para benefício mútuo, passa a ser também de nosso interesse contribuir para a criação e manutenção de instituições que nos estimulam a agir motivados por um senso de justiça. Isso significa que, se de fato não escolhemos ter as disposições morais que temos, reconhecemos, ainda assim, que seria de nosso interesse criar — e é de nosso interesse preservar e promover — as instituições que contribuem para a emergência de nossas disposições morais. Podemos, dessa forma, nos reconhecer como, pelo menos em parte, responsáveis pelas disposições morais que temos.

IHU On-Line - Por que David Gauthier não oferece uma resposta satisfatória à pergunta sobre a racionalidade de nossas disposições morais?

Marcelo de Araujo - A contribuição de Gauthier para a filosofia moral é bastante importante. O contratualis-

mo moral figura contemporaneamente como uma posição contra a qual outras teorias morais têm de se justificar. A concepção de disposições morais que Gauthier apresenta em sua principal obra, *Morals by Agreement*, envolve uma distinção entre, de um lado, a racionalidade da escolha pela realização de ações isoladas e, por outro, a escolha racional por disposições. Nesse segundo caso o que está em questão é a escolha por disposições com base nas quais a escolha por ações isoladas será feita.

É apenas em alguns textos posteriores a *Morals by Agreement*, porém, que Gauthier tenta esclarecer um pouco melhor alguns problemas decorrentes dessa distinção. No artigo *Morality, rational choice, and semantic representation*, por exemplo, ele reconhece que sua teoria moral pressupõe uma “metafísica do self” que, de fato, não é inteiramente justificada no contexto mesmo de sua teoria moral⁵. E, no artigo *Value, reasons, and the sense of justice*, Gauthier afirma que a teoria das disposições morais, discutida no livro de 1986, era ainda “bastante rudimentar”⁶. Mas Gauthier, de fato, parece jamais ter discutido nos textos posteriores a 1986 uma teoria das disposições morais menos “rudimentar”, ou uma “metafísica do self” mais elaborada do que aquela proposta em *Morals by Agreement*. Em 2011 completaram-se 25 anos da publicação de *Morals by Agreement*. Em 2013 foram publicados então vários artigos na revista *Ethics* que revisitam a obra. Na mesma edição há também um artigo de Gauthier em que ele retorna de modo crítico a algumas teses centrais de *Morals by Agreement*. Mas é interessante que o conceito de disposição moral, que tinha, a meu ver, um papel fundamental na obra de 1986,

⁵ Gauthier, David: “Morality, rational choice, and semantic representation”. In: *Social Philosophy and Policy* (Special Edition: Gauthier’s New Social Contract), vol. 5, 1988, p. 173-221. (Nota do entrevistado)

⁶ Gauthier, David: “Value, reasons, and the sense of justice”. In: Frey, R. G./Morris, C. W. (org.), *Value, Welfare, and Morality*. Cambridge, 1993, 180-208. (Nota do entrevistado)

hobbesiano. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Gauthier, David: *Morals by Agreement*. Oxford, 1986. (Nota do entrevistado)

não é sequer mencionado no artigo de 2013⁷.

IHU On-Line - Em que aspectos sua concepção contratualista se afasta daquela proposta por David Gauthier?

Marcelo de Araujo - Em alguns trabalhos, procuro examinar a ideia de uma “escolha” por disposições morais em termos de um engajamento crítico com as instituições que contribuem para a emergência e formação de nossas disposições morais⁸. Eu posso não adquirir imediatamente uma disposição, por exemplo, para a tolerância unicamente porque decidi me tornar uma pessoa tolerante. Mas posso, por outro lado, decidir apoiar ativamente instituições que contribuem para a formação e difusão de disposições como a da tolerância. O meu apoio a essas instituições pressupõe a existência da liberdade de expressão e liberdade de associação. E muitas das instituições que estão na origem de nossas disposições morais são instituições políticas e jurídicas. Procuro mostrar, assim, que a elucidação do conceito de disposição moral não pode prescindir de uma investigação sobre a estrutura das instituições políticas e jurídicas que subjazem à formação de nossas disposições. Eu estendo a teoria moral contratualista à discussão sobre a moralidade de nossas instituições políticas e jurídicas de uma forma que, a meu ver, não encontramos nos textos de Gauthier. Mais especificamente, proponho também uma fundamentação dos direitos humanos a partir do contratualismo moral. Essa conexão entre, de um lado, o contratualismo moral e, do outro, a filosofia política e a filosofia do direito mar-

“O contrato social, assim, é uma teoria política, e não uma teoria moral”

cam o modo como procuro me afastar da teoria originalmente proposta por Gauthier.

IHU On-Line - Quais são as peculiaridades fundamentais da fundamentação contratualista dos direitos humanos?

Marcelo de Araujo - A relação entre a ideia de direitos humanos e teorias do contrato social não é nova. Na tradição do pensamento político, várias teorias do contrato social partem da suposição de que existem certos direitos inerentes a qualquer ser humano. Nos séculos XVII e XVIII esses direitos eram denominados “direitos naturais”. Mais tarde esses direitos, por razões diversas, passaram a ser cada vez mais compreendidos em termos de “direitos humanos”. Assumindo de antemão que todos têm certos direitos naturais, ou direitos humanos, a questão que autores como John Locke então se colocavam era basicamente a seguinte: que forma de governo, e quais instituições políticas, os indivíduos concordariam em criar para proteger seus direitos? Os direitos, compreendidos dessa maneira, não seriam eles próprios derivados de um contrato. Eles designariam ideias morais anteriores ao contrato por meio do qual se cria uma comunidade política para proteção de direitos individuais. O contrato social, assim, é uma teoria política, e não uma teoria moral. O contratualismo moral, por outro lado, não se pergunta sobre as razões para criarmos uma comunidade política. Ele se coloca uma questão ainda mais fundamental: Quais são as normas e direitos que os indivíduos concordariam em criar, se a moralidade, ela própria, ainda não existisse? O

contratualismo nega, portanto, que existam direitos morais inerentes ao ser humano enquanto tal.

Talvez, por essa razão, a pergunta sobre a fundamentação dos direitos humanos não tenha sido explorada por outros defensores do contratualismo moral, pois este parece de antemão negar que existam coisas como “direitos humanos”. Mas isso não é necessário. A fundamentação contratualista dos direitos humanos que proponho parte da constatação de que existe uma prática desses direitos: existem grupos de defesa dos direitos humanos; existem legislações nacionais e internacionais sobre direitos humanos; existem debates sobre direitos humanos; existem protestos contra a violação de direitos humanos, etc. Se tais direitos não existissem, se fossem apenas ficções metafísicas, então essa prática, a prática dos direitos humanos, não teria muito sentido. O que proponho, em minha teoria sobre a fundamentação dos direitos humanos, é partir da constatação relativamente trivial de que existe uma prática de tais direitos, e me pergunto então que argumentos podem ser apresentados em favor dessa prática. Acredito que a teoria moral contratualista seja capaz de justificar a prática dos direitos humanos. Mas ela nega, de todo modo, que existam direitos naturais, ou direitos que teríamos unicamente pelo fato de sermos seres humanos.

Poderia aqui se alegar que a teoria que proponho não fundamenta realmente os direitos humanos, mas apenas introduz um novo sentido para “direitos humanos”, pois tal conceito deixa de ser compreendido aqui como uma característica inerente à natureza humana. Estou disposto a aceitar um aspecto dessa crítica: direitos humanos, tal como proponho, não existem como características inerentes à natureza humana; são criações humanas. Não me parece, no entanto, que o sentido de “direitos humanos” que emerge da teoria moral contratualista seja inteiramente novo. Ele ainda diz respeito à racionalidade de mecanismos para proteção dos indivíduos frente às incursões do Estado. No final

7 Gauthier, David: “Twenty-five on”. In: *Ethics*, vol. 123, 2013, p. 601-624. (Nota do entrevistado)

8 Araujo, Marcelo de: “Disposições morais e a fundamentação da moralidade a partir da perspectiva contratualista”. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política* (USP), v. 12, 2008, p. 7-20; Araujo, Marcelo de: “Contratualismo e disposições morais: Uma crítica à tese da inseparabilidade do direito e da moral e à tese sobre a existência de leis naturais. *Veritas* (Porto Alegre), v. 54, p. 161-184, 2009. (Nota do entrevistado)

das contas, parece-me que são esses mecanismos de proteção que estão em questão na prática desses direitos. A aceitação da tese segundo a qual existem direitos inatos, a meu ver, não é imprescindível para nossa compreensão e defesa racional das práticas que são contemporaneamente realizadas em nome dos direitos humanos.

Além disso, há aqui uma questão metodológica importante: quando as primeiras teorias sobre “direitos humanos” surgiram, no início da época moderna, com autores como Francisco Suarez e Hugo Grotius, ocorreu também, de modo bastante claro, a introdução de um sentido diferente da palavra “direito”. A palavra em questão, no vocabulário latino, era *jus*. Grotius é explícito em afirmar que existe um uso da palavra *jus* que designa uma “qualidade moral da pessoa” (*qualitas moralis personae*), e que esse uso da palavra *jus* não é idêntico aos usos que até então se faziam dessa palavra⁹. Ora, seria estranho rejeitar a teoria dos direitos subjetivos de Grotius unicamente porque ele introduziu um novo significado para *jus*. O que ele faz é reconhecer que a palavra começava a ser usada de forma diferente em sua época. Ele procura então elucidar esse uso da palavra no contexto de uma teoria sobre direitos naturais. O que me propus a fazer em minha fundamentação dos direitos humanos foi seguir um procedimento metodológico parecido: reconhecer, por um lado, que há um uso difundido da expressão “direitos humanos” e, por outro, elucidar esse uso no contexto da teoria moral contratualista. Contudo, volto a enfatizar, o uso da expressão “direitos humanos”, a meu ver, não exige que compreendamos seu significado em termos de entidades metafísicas, ou direitos inatos.

9 Araujo, Marcelo de: “Hugo Grotius, contractualism, and the concept of private property: An institutionalist interpretation”. In: *History of Philosophy Quarterly*, vol. 26, 2009, p. 353-371; Araujo, Marcelo de: “Grotius, Descartes e o problema do ceticismo no século XVII: As origens filosóficas do debate jusnaturalismo vs. positivismo legal”. In: *Síntese*, v. 38, n. 120, 2011, p. 5-26. (Nota do entrevistado)

IHU On-Line - Qual é a relação entre as disposições morais e os direitos humanos? A partir desse nexo, em que sentido se pode tecer uma defesa ao contratualismo moral?

Marcelo de Araujo - Um desafio para a teoria contratualista dos direitos humanos é dar conta do seu caráter universal. O contratualismo moral apresenta razões para criarmos certas normas e direitos que dizem respeito à satisfação de interesses elementares que podemos, de modo geral, imputar a qualquer ser humano: o interesse, por exemplo, na preservação da própria vida, o interesse em não ser agredido, o interesse em poder preservar os objetos produzidos pelo próprio trabalho, etc. Esses direitos básicos, porém, ainda não são direitos humanos, mas apenas direitos morais. Direitos humanos são direitos morais que temos, não exatamente frente a outros indivíduos como nós, mas frente a um indivíduo artificial e muito poderoso: o Estado. Em princípio, poderíamos viver no âmbito de uma comunidade moral, sem que houvesse ainda um aparato estatal que garantisse que os direitos morais não seriam ocasionalmente violados por indivíduos ainda não movidos por uma autêntica disposição para agir em conformidade com as normas morais. O Estado tem precisamente como função impedir que isso ocorra. Mas o problema é que o Estado pode se tornar, ele próprio, uma ameaça para os seus cidadãos. Direitos humanos são então direitos de que lançamos mão contra as incursões do Estado em nossas vidas. A existência de direitos humanos depende, assim, da existência de algum tipo de mecanismo jurídico que limite as ações do Estado. Esse mecanismo, no contexto de democracias modernas, é a Constituição. Compreendidos dessa forma, direitos humanos não são anteriores à Constituição, mas criados por ela. Mas isso gera um problema para a fundamentação contratualista dos direitos humanos: o que devemos dizer então aos indivíduos que não são protegidos por uma Constituição democrática? Eles não têm direitos humanos? É principalmente em nome desses indivíduos que protestos in-

ternacionais em prol da proteção dos direitos humanos são mobilizados contemporaneamente¹⁰. Em que sentido então podemos dizer que direitos humanos são realmente “universais”? Aqui, a meu ver, o conceito de disposições morais desempenha novamente um papel importante.

Na medida em que um indivíduo é movido por um senso de justiça, ele considerará, por exemplo, a repressão estatal à liberdade de expressão, a prisão arbitrária de outros indivíduos ou a prática da tortura como práticas moralmente reprováveis, mesmo que os indivíduos oprimidos e torturados não sejam realmente membros de sua própria comunidade política. Isso significa dizer que uma pessoa pode vir a “reconhecer” e a tratar outros indivíduos como sujeitos de direitos humanos, ainda que esses outros indivíduos, a rigor, não possam recorrer ainda a nenhum dispositivo jurídico para garantir a satisfação de seus interesses mais elementares. O que indivíduos desprotegidos por uma Constituição democrática ou dispositivos jurídicos semelhantes podem fazer é, no máximo, exprimir o desejo de terem os mesmos direitos que outros indivíduos vivendo no contexto de Estados democráticos já possuem. Essa propensão para “reconhecermos” e tratarmos indivíduos que vivem em outros Estados como sujeitos de direitos humanos se explica, a meu ver, por um senso de justiça. É bem verdade, no entanto, que não basta, simplesmente, “reconhecermos” e tratarmos como sujeito de direitos humanos um indivíduo que vive sob a autoridade de um Estado opressor, para que ele, efetivamente, já tenha dispositivos jurídicos capazes de garantir a implementação de seus interesses mais elementares.

O senso de justiça, porém, que nos impele a esse tipo de “reconhecimento”, pode nos encorajar também

10 Araujo, Marcelo de: “What is Become of the Rights of Men? Are You the Only Men who Have Rights? Moral contractarianism and the legitimization of universal human rights”. In: *25th IVR World Congress Law Science and Thechnology*, Frankfurt University, Paper Series Nº 025, 2012, Series B, 16 p. (Nota do entrevistado)

a participar da prática dos direitos humanos em suas mais diversas manifestações. Motivado por um senso de justiça, um indivíduo pode, por exemplo, (i) exigir do Estado em que vive a ratificação de acordos internacionais para proteção de direitos humanos; (ii) participar de manifestações contra a violação de direitos humanos em outros Estados; (iii) incentivar a intervenção militar para a promoção de ajuda humanitária e implementação de tratados sobre direitos humanos em regiões de conflito; (iv) ou ainda se associar a uma organização internacional para a proteção dos direitos humanos. Ações como essas representam a ampliação de um tipo de prática que inicialmente apenas ocorria no contexto da política doméstica, a saber: a prática dos direitos humanos. Segundo a fundamentação contratualista dos direitos humanos que proponho, é somente no contexto dessa prática, que se estende para além das fronteiras nacionais, que poderíamos então nos referir de modo inteligível a direitos humanos como direitos realmente *universais*¹¹.

O que denomino aqui a “prática dos direitos humanos” é uma atividade bastante complexa. Ela envolve tanto a reivindicação pela implementação de direitos já existentes, pois já foram incorporados ao direito positivo e a acordos internacionais, como também a reivindicação pela criação de direitos que ainda não existem, mas que temos razões para criar. Como nem sempre é inteiramente claro se isso que reivindicamos nos protestos internacionais é uma reivindicação pela implementação de direitos já existentes, ou pela criação de direitos, todas as reivindicações são tratadas como se fossem por direitos existentes. Passamos então a “reconhecer” as demandas de indivíduos

11 Araujo, Marcelo de: “Kontraktualismus”. In: *Menschenrechte: Ein interdisziplinäres Handbuch*, org. Georg Lohmann/Arnd Pollmann, Stuttgart, 2012, p. 193-198; Araujo, Marcelo de: “A Fundamentação contratualista dos direitos humanos”. In: Giovanni M. Lunardi/Márcio Secco (orgs.). *A Fundamentação Filosófica dos Direitos Humanos*. Florianópolis: EDUFSC/Série ETHICA. p. 123-142, 2010. (Nota do entrevistado)

“Alguns autores contemporâneos especulam sobre a possibilidade de, no futuro, melhorarmos o comportamento moral de seres humanos também por meio de drogas ou engenharia genética”

oprimidos como exigências em favor da implementação e proteção de direitos que podemos imputar a qualquer ser humano. Acusar de imprecisão filosófica pessoas e instituições genuinamente dispostas a modificar a ordem política internacional em prol de indivíduos oprimidos seria, a meu ver, compreender mal o que está realmente em questão nessa prática. Pois é a vagueza que paira entre um tipo de reivindicação e outra que confere ao discurso sobre os direitos humanos a importância e força normativa que eles adquiriram ao longo das últimas décadas.

IHU On-Line - Em uma sociedade tecnocientífica, na qual a autonomia em sentido kantiano tem sido substituída por outras compreensões de autonomia, quais os desafios e problemas que o neocontratualismo tem a resolver?

Marcelo de Araujo - Também aqui podemos falar da introdução de um novo sentido para antigas palavras, como mencionei em referência ao que ocorreu com a palavra *jus* no início do século XVII. A palavra “auto-

nomia”, antes de Kant, fazia parte do vocabulário político, e não do vocabulário moral. Autônoma era a cidade que não estava subordinada à legislação de uma outra instância política, por exemplo, à Igreja ou ao Império, como algumas cidades italianas da Renascença. A cidade era autônoma porque se dava a si própria suas leis. (É estranho que o significado político da palavra “autonomia” possa agora parecer secundário, e que o significado moral pareça mais fundamental do que o significado político.) É com Kant que surge a suposição de que não apenas cidades, mas também seres racionais poderiam ser para si próprios uma instância legislativa, pois seres racionais seriam capazes de se dar a si próprios as leis a que estão submetidos.

A lei em questão aqui, para Kant, é a lei moral. Se vivemos hoje em uma sociedade “tecnocientífica”, isso eu não sei ao certo, mas a ciência contemporânea tem, de fato, colocado em questão a existência, ou pelo menos imposto alguns limites, a essa suposta capacidade de nos autolegislarmos livremente. Em especial na área de neurociência, várias pesquisas chamam atenção para o modo que substâncias como, por exemplo, a oxitocina¹², o bloqueador beta-adrenérgico¹³ e inibidores seletivos da recaptação da serotonina¹⁴ (SSRI) influenciam as escolhas morais que fazemos.¹⁵ Alguns autores contempo-

12 **Ocitocina ou oxitocina:** hormônio produzido pelo hipotálamo e armazenado na hipófise. Tem a função de promover a contração muscular uterina durante o parto e a ejeção de leite na amamentação. É considerado também o hormônio do amor, responsável por sensações de prazer. (Nota da IHU On-Line)

13 **Bloqueadores beta-adrenérgicos ou betabloqueadores:** classe de fármacos que têm em comum a capacidade de bloquear os receptores B (beta) da noradrenalina - substância que influencia o humor, ansiedade, sono e alimentação. (Nota da IHU On-Line)

14 **Inibidores seletivos da recaptação da serotonina (ISRS ou SSRI):** classe de fármacos usados no tratamento de síndromes depressivas, transtornos de ansiedade e alguns tipos de transtorno de personalidade. (Nota da IHU On-Line)

15 Terbeck, Sylvia *et alia*: “Beta adrenergic blockade reduces utilitarian judgement”. In: *Biological Psychology*, vol. 92, 2013, p. 323- 328; Crockett, Molly: “Moral bioenhancement: a neuroscientific

râneos já especulam até mesmo sobre a possibilidade de, no futuro, melhorarmos o comportamento moral de seres humanos não apenas por meio da educação, mas também por meio de drogas ou engenharia genética¹⁶.

A suposição de que apenas seres humanos seriam capazes de um comportamento autenticamente moral também vem sendo colocada em questão em algumas pesquisas no âmbito da biologia¹⁷. Isso tudo sugere que talvez sejamos menos “autônomos”, no sentido kantiano, do que tradicionalmente se assumiu. Até que ponto esses desdobramentos da ciência contemporânea representam um desafio para o contratualismo moral, isso eu não saberia dizer ao certo. Mas esses desdobramentos representam, sim, um desafio para teorias morais que se comprometem com a ideia de um *eu* legislador; de um sujeito racional que se dá para si mesmo a lei moral independentemente de sua interação com outros indivíduos. O contratualismo moral, a meu ver, não se compromete com essa ideia. A lei moral a que estamos submetidos é algo que criamos em contextos de interação com outros indivíduos. E isso não me parece que seja dramaticamente abalado pelas conquistas de nossa sociedade tecnocientífica.

IHU On-Line - Qual é a atualidade da concepção de David Hume¹⁸

perspective”. In: *Journal of Medical Ethics*, 2013, p. 1-2. (Nota do entrevistado)
16 Persson, Ingmar e Savulescu, Julian. *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement*. Oxford, 2012; Walker, Mark. “Enhancing genetic virtue”. In: *Politics and the Life Sciences*, 2009, vol. 28, p. 27-47. (Nota do entrevistado)
17 Waal, Frans de: *The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism Among the Primate*, New York, 2013. (Nota do entrevistado)

18 David Hume (1711-1776): filósofo e historiador escocês, que com Adam Smith e Thomas Reid, é uma das figuras mais importantes do chamado Iluminismo escocês. É visto, por vezes, como o terceiro e o mais radical dos chamados empiristas britânicos. A filosofia de Hume é famosa pelo seu profundo ceticismo. Entre suas obras, merece destaque o Tratado da natureza humana. Sobre ele, leia a IHU On-Line número 369, de 15-08-2011, intitulada David Hume e os limites da razão, disponível para download em <http://bit.ly/pFBA94>. (Nota da IHU On-Line)

sobre a evolução dos sentimentos humanos?

Marcelo de Araujo - David Hume certamente consideraria um equívoco nos referirmos a ele como um “contratualista”, pois ele é um crítico da ideia do contrato social¹⁹. Mas, em sua crítica ao contratualismo, Hume tinha em mente a ideia do contrato social como um tipo de teoria política, e não como uma teoria moral. Já a descrição que Hume faz acerca da estrutura da moralidade é, a meu ver, bastante parecida com a reconstrução da moralidade a partir da perspectiva contratualista. Em primeiro lugar, porque Hume caracteriza a moralidade como uma “convenção” social para benefício mútuo. Essa “convenção”, porém, segundo Hume, não deve ser compreendida como resultado de um empreendimento coletivo cuidadosamente planejado, como a metáfora do “contrato social” poderia sugerir.

A convenção da moralidade surgiu e evoluiu como, por exemplo, línguas naturais como o chinês e o português surgiram e se modificaram com o tempo, sem que isso tenha sido regulado por algum tipo de acordo ou contrato. Mas o chinês e o português são, ainda assim, convenções sociais. De modo análogo, os termos que regem a cooperação social, na medida em que são também uma convenção, podem, ao longo do tempo, ser revisitos, modificados, ou mesmo abandonados em prol de outros princípios. No entanto, embora a moralidade seja uma convenção social, disso não se segue que essa convenção seja “arbitrária”. O próprio Hume enfatiza esse ponto em uma passagem do *Tratado da Natureza Humana*: “Embora as regras da justiça sejam artificiais, elas não são arbitrárias”²⁰. A moralidade diz respeito a convenções sociais que visam à promoção coletiva de nossos interesses mais elementares. Mas esses interesses não são, eles próprios, convenções sociais. Não se trata, por

exemplo, de uma mera convenção social a constatação trivial de que as pessoas, de modo geral, não querem ser agredidas ou oprimidas. A moralidade, assim, proíbe, entre outras coisas, a opressão e a agressão mútua. Não é por acaso, portanto, que encontramos princípios morais básicos como esses, seja na China, seja no Brasil.

Até que ponto, porém, esses princípios morais são também endossados pelo Estado chinês ou brasileiro, essa é uma outra questão. Em segundo lugar, a meu ver, a descrição da moralidade proposta por Hume é semelhante à reconstrução contratualista da moralidade porque, diferentemente do que ocorre com convenções linguísticas, a gradual evolução da moralidade vem acompanhada também de uma evolução de nossos sentimentos morais. Na *Investigação sobre os Princípios da Moral* (Campinas: Editora da UNICAMP, 1995) Hume fala de um “progresso natural dos sentimentos humanos”²¹. Isso significa dizer que podemos criar a instituição da justiça, mas delimitar inicialmente o alcance dos dispositivos jurídicos que garantem a implementação de princípios de justiça à esfera de nosso próprio Estado. Em um primeiro momento podemos não nos sentir ainda suficientemente motivados a estendermos a aplicação desses princípios de justiça a indivíduos que não fazem parte de nossa sociedade política. Com o tempo, porém, pode ocorrer uma evolução de nossos sentimentos morais. Podemos nos sentir cada vez mais motivados a criarmos dispositivos que estendam e que promovam a justiça para além das fronteiras de nossos próprios Estados.

21 Hume, David: *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. New York, 1968 [1751], p. 192: “History, experience, reason sufficiently instruct us in this natural progress of human sentiments, and in the gradual enlargement of our regards to justice, in proportion as we become acquainted with the extensive utility of that virtue.” (Nota do entrevistado)

19 Hume, David: “On the original contract”. In: *David Hume: Political Essays (Cambridge Texts in the History of Political Thought)*, 1994, p. 186-201. (Nota do entrevistado)

20 Hume, David: *A Treatise of Human Nature*. Oxford, 1988 [1739/1739], p. 484. (Nota do entrevistado)