



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

EDILENE BEZERRA DA SILVA

**UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE A NATUREZA HUMANA: A IMPORTÂNCIA DAS
PAIXÕES NA FORMAÇÃO DOS JUÍZOS E DAS AÇÕES MORAIS EM DAVID
HUME**

JOÃO PESSOA/PB

2019

Edilene Bezerra da Silva

**UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE A NATUREZA HUMANA: A IMPORTÂNCIA DAS
PAIXÕES NA FORMAÇÃO DOS JUÍZOS E DAS AÇÕES MORAIS EM DAVID
HUME**

Dissertação apresentada à Banca examinadora do curso de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para a obtenção do grau de mestra em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno.

JOÃO PESSOA/PB

2019

S586i Silva, Edilene Bezerra da.

UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE A NATUREZA HUMANA: A IMPORTÂNCIA
DAS PAIXÕES NA FORMAÇÃO DOS JUÍZOS E DAS AÇÕES MORAIS
EM DAVID HUME / Edilene Bezerra da Silva. - João
Pessoa, 2019.

91 f.

Orientação: Marconi José Pimentel Pequeno.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. paixão. 2. natureza humana. 3. moral. I. Pequeno,
Marconi José Pimentel. II. Título.

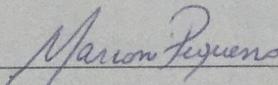
UFPB/CCHLA

TERMO DE APROVAÇÃO

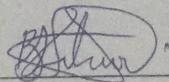
Edilene Bezerra da Silva

UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE A NATUREZA HUMANA: A IMPORTÂNCIA
DAS PAIXÕES NA FORMAÇÃO DOS JUÍZOS E DAS AÇÕES MORAIS EM DAVID
HUME

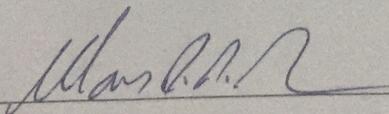
Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Filosofia da UFPB, submetida a banca em
09 de setembro de 2019 e aprovada pela comissão organizadora abaixo:



Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno (orientador) – UFPB



Prof. Dr. Bartolomeu Leite da Silva – UFPB



Prof. Dr. Marcos Antônio Pimentel Pequeno – UFPB (Campus Areia)

JOÃO PESSOA/PB

2019

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha mãe, Gerlane, pelo carinho e por ser meu alicerce nos momentos mais difíceis.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus que me concedeu as capacidades intelectuais para que eu chegasse até aqui.

À família Silva, Edina, Edvania, Expedito e Gerlane, pelo apoio que me foi dado para a conclusão do curso.

Ao meu orientador, Dr. Marconi Pequeno, pelas sugestões, correções, indicações de livros e pela confiança no meu trabalho dissertativo.

Aos professores do curso de Mestrado em Filosofia, por transmitirem, de maneira expressiva, seus conhecimentos.

Ao meu namorado, Naassom Azevedo, pela paciência, atenção e por oferecer um suporte psicológico nessa minha caminhada.

E a todos os meus colegas e amigos que de alguma forma contribuíram no desenvolvimento dessa dissertação.

“Os argumentos não têm valia alguma contra suas
paixões.”

Sigmund Freud

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar as paixões e sua contribuição para a constituição da filosofia moral de David Hume. Assim, destacamos a noção de *paixão*, enquanto existência original, cuja função vai além de sensibilizar o indivíduo, pois trata-se de uma impressão reflexiva capaz de construir juízos e crenças, e que também se torna uma ferramenta essencial para a tomada de decisão moral do sujeito. Com efeito, trata-se de demonstrar como as paixões integram nosso senso moral e como elas podem se constituir como um princípio motivador das ações morais. Por isso, convém compreender as paixões e suas formas de expressão ao longo da história da filosofia, o papel que as operações racionais desempenham no comportamento do indivíduo, quais as críticas que Hume faz ao racionalismo moral e, finalmente, qual a relação entre necessidade e liberdade na determinação das ações humanas. Da mesma forma, também se investiga o surgimento das distinções morais e qual a importância destas distinções na constituição do comportamento moral do indivíduo. Além disso, destaca-se o senso moral e sua origem derivada do prazer e do sofrimento alheio e como o sentimento de simpatia e a justiça contribuem na constituição do senso moral e na prática de ações justas. Por fim, este trabalho demonstra como os postulados filosóficos de Hume foram empiricamente corroborados pelas pesquisas em neurociências acerca das emoções e de sua relação com o comportamento humano.

Palavras-Chave: paixão; natureza humana; moral.

ABSTRACT

This paper aims to analyze the passions and their contribution to the constitution of the moral philosophy of David Hume. Thus, we highlight the notion of passion, as an original existence, which function goes beyond sensitizing the individual, because it is a reflexive impression capable of constructing judgments and beliefs. Also, that becomes an essential tool for a moral decision making of an individual. In fact, it is a question of demonstrating how passions integrate our moral sense and how they can constitute a motivating principle of moral actions. Therefore, it is important to understand the passions and their forms of expression throughout the history of philosophy, the role that rational operations play in the behavior of the individual, what are the criticisms that Hume makes to moral rationalism and finally, the relationship between necessity and liberty in determining human actions. Likewise, it also investigates the emergence of moral distinctions and its importance to the constitution of the moral behavior of the individual. Furthermore, it is highlighted the moral sense and its origin derived from the pleasure and suffering of others and how the feeling of sympathy and justice contribute to the constitution of the moral sense and the practice of just actions. Finally, this work demonstrates how Hume's philosophical postulates were empirically corroborated by neuroscience researches on emotions and its relationship to human behavior.

Keywords: passion; human nature; moral.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
I.O TEMA DAS PAIXÕES EM DAVID HUME.....	13
1.1 As paixões na multiplicidade de suas vozes.....	13
1.2 As paixões em Hume: a relação entre impressões e ideias.....	22
1.3 Das causas e objetos das paixões.....	28
1.4 Da influência e das relações de impressões e ideias sobre a paixão.....	33
II. NECESSIDADE E LIBERDADE EM HUME.....	40
2.1 O problema da necessidade.....	40
2.1.1 Da necessidade e de seus pressupostos.....	40
2.1.2 Da probabilidade de causas e sua relação com a necessidade.....	43
2.1.3 Da relação entre necessidade, vontade e seus motivos.....	47
2.2 A concepção de liberdade em David Hume.....	49
III. O PROBLEMA MORAL NA FILOSOFIA DE DAVID HUME.....	57
3.1 As distinções morais não se originam da razão.....	57
3.2 O senso moral em David Hume.....	62
3.3 Da simpatia e da justiça e de sua união para a promoção de um bem geral.....	67
3.4 Hume e o seu legado: o tratamento neurocientífico da relação entre a moral e as emoções.....	75
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	84
REFERÊNCIAS.....	87

INTRODUÇÃO

Esta dissertação pretende tratar das ideias de Hume¹ a respeito das paixões e de sua participação na formação moral do indivíduo, presentes em sua obra *Tratado da Natureza Humana* (*TNH*). As ideias de Hume sobre as paixões e a moral tiveram bastante repercussões durante o Iluminismo escocês do século XVIII² e ainda continuam sendo discutidas. Sua obra *TNH* foi dividida em três volumes, tendo sido publicados em 1739, os livros I e II e em 1740, o livro III. No entanto, são nos livros II e III, os quais se referem às paixões e à moral, que o filósofo apresenta uma reflexão acerca do tema e define os pontos relevantes que tratam das paixões e dos objetos que despertam orgulho e humildade ou amor e ódio, entre outras paixões importantes para a conduta moral do indivíduo.

Em sua famosa obra *TNH*, Hume se dedica a pensar porque o indivíduo se comporta de certa maneira face a uma determinada situação e qual seria o fator essencial que impulsionaria suas ações. A partir dessas ideias, Ele se propôs a investigar as distinções morais, ou seja, as distinções entre o certo e o errado, o bem e o mal, a virtude e o vício, a fim de determinar os meios que o homem utiliza para distinguir os valores e julgar se uma ação é condenável ou louvável. Com base nisso, podemos destacar uma outra questão abordada por Hume: será por meio de nossas ideias (encadeamento de argumentos - racionais) ou por meio de nossas impressões reflexivas (sentimento imediato - paixão) que distinguimos entre ações condenáveis ou louváveis? Para respondermos a essa questão, convém indicar o que Hume entende por paixão.

Hume considera as paixões como uma existência original que se manifesta no homem desde seu crescimento e desenvolvimento até a morte, visto que nenhum homem é desprovido de paixões, exceto em casos de doenças neuro sensoriais ou outras patologias que geram a incapacidade de sentir, pois as sensações e as emoções são atributos da natureza humana e sempre estão

¹David Hume foi um filósofo, economista e historiador que nasceu em Edimburgo na Escócia em 1711. Viajou para França, onde viveu grande parte de sua vida e onde escreveu a maioria de suas obras. Voltou para Escócia em 1749, onde morreu em 1776. Hume é considerado por alguns comentadores um filósofo cético, por explicitar a impossibilidade de obter alguma certeza nas ciências indutivas. Também é considerado um filósofo empirista pelo fato de afirmar que o conhecimento é uma crença baseada na experiência, que se dá por meio de repetições de uma mesma ação. Foi a partir das ideias de Galileu e Newton, as quais buscavam mostrar através de uma base matemática o funcionamento do Universo, que Hume foi influenciado, de modo que procurou investigar o papel da razão com o intuito de descobrir se, por meio dela, seria possível obter o conhecimento verdadeiro. O empirismo de John Locke (1632-1704) e o idealismo subjetivo de George Berkeley (1685-1753) também exerceram grande influência sobre o empirismo de Hume, que estudou a relação de causa e efeito e a inferência da mente sobre a causalidade. Além do seu caráter empirista, Hume ainda é reconhecido com um filósofo utilitarista ao tratar dos assuntos morais, e “naturalista” por demonstrar o valor e o papel dos instintos na constituição do humano.

²Hume “foi o mais notável expoente do Iluminismo escocês do século XVII que também incluiu Adam Smith, o grande economista, Adam Ferguson, o fundador da sociologia, o historiador William Robertson e muitos outros. Esses homens criaram um ambiente intelectual admiravelmente vivo e estimulante no qual se cultivaram todas as ciências humanas.” (QUINTON, 1999, p. 8).

influenciando a nossa maneira de refletir e, conseqüentemente, o nosso comportamento. A partir disso, podemos dizer que existe uma relação direta entre paixões e natureza humana e que é preciso analisar minuciosamente a participação das mesmas no comportamento moral dos indivíduos.

Levando em consideração a definição de paixão acima indicada e voltando à última questão, podemos dizer que ideias e impressão são dois caminhos investigativos que percorrem rumos diferentes, uma vez que as ideias se associam ao entendimento ou razão e as impressões estão ligadas às paixões ou emoções. Assim, no *TNH*, Hume não privilegia apenas um caminho, pelo contrário sua pretensão é esclarecer a relação entre ideias e impressões e a participação de ambas na determinação da conduta moral do indivíduo.

As distinções morais decorrem do que Hume designa de “sentimento moral do homem”. O senso moral³ surge em nós quando estamos diante de alguma situação em que sentimos uma sensação de satisfação ou de desconforto. A partir dessa ideia, Hume explica como ocorre a relação entre as sensações e o senso moral.

As paixões estão presentes, direta ou indiretamente, na constituição moral dos seres humanos. Para Hume (1963, p. 34), “o sentimento da moral se baseia na natureza de nossas paixões”. Isso significa que as sensações (satisfação ou desconforto) produzem em nós paixões, tais como simpatia, generosidade e compaixão, que contribuem para determinar nossas ações morais.

Assim, o valor que o filósofo atribui às paixões no campo epistemológico e moral apenas confirma a importância que tais experiências sensoriais assumem na constituição da natureza humana e na determinação do comportamento moral do indivíduo.

A metodologia empregada na realização desta pesquisa é basicamente feita por leitura, fichamento, discussão e análise das principais obras de David Hume, *Tratado da natureza humana* (2001), *Investigação sobre o entendimento humano* (2009) e *Uma investigação sobre os princípios da moral* (2013). Além disso, se fez necessário a utilização de obras de comentadores e diversos autores da história da filosofia (Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, Descartes e outros), como também de autores contemporâneos (Deleuze, Damásio, Ekman, Goleman e outros). Dividimos esse estudo em três capítulos, cuja estrutura é a seguinte:

No primeiro capítulo, apresentamos as paixões a partir do olhar de alguns filósofos nas diferentes épocas, antiguidade, idade média e moderna. A filosofia humeana das paixões é abordada logo a seguir. Aqui apresentamos as paixões primárias, secundárias, diretas, indiretas, calmas e violentas e também analisamos os conceitos fundamentais da filosofia de Hume, tais como:

³Para Hume, o senso moral é um sentimento auxiliado pela razão e que permite ao indivíduo se auto-avaliar e agir moralmente de maneira consciente. Ademais, para o filósofo, a participação da razão é meramente auxiliar e não determinante para orientar o agir moral.

percepção, impressão, ideias, crença, memória e imaginação, pois o entendimento destes é necessário para compreendermos como o homem apreende a realidade e é estimulado pelas sensações de dor e prazer ao ligadas às paixões. Da mesma forma, também tratamos da participação do hábito sobre a crença. Para Hume, o hábito é um elemento determinante seja nas questões acerca do conhecimento, seja nas questões morais.

Em seguida, no capítulo II, apresentamos o conceito de *necessidade*, demonstrando como este conduz o nosso raciocínio a fazer uma inferência imediata de um objeto a outro, e também, como as conclusões obtidas por meio das ações uniformes das ações humanas nos leva a supor os motivos dessas ações. Da mesma forma, tratamos da vontade e de seu papel nas paixões calmas ou violentas e de sua relação com os motivos que nos conduzem a adotar determinadas ações. Nesse capítulo também abordamos o conceito de *liberdade* e qual a posição de Hume acerca do confronto entre liberdade e determinismo.

Por fim, no capítulo III, discorreremos sobre a origem das distinções morais, ou seja, das distinções entre o certo e errado, bem e mal, virtude e vício, assim como tratamos dos sentimentos de prazer e dor e de sua relação com o senso moral do homem. Além disso, analisamos o valor significativo da simpatia nas questões que dizem respeito às virtudes artificiais, e dentre estas destacamos a noção de justiça como uma aliada da simpatia para promover o bem a todos. Finalizando este capítulo, analisamos as contribuições das neurociências às pesquisas acerca das emoções e como estas atualizam e corroboram, por meios empíricos, os postulados filosóficos de David Hume acerca da importância que as paixões têm na constituição da natureza humana e na determinação do comportamento moral do indivíduo.

I - O TEMA DAS PAIXÕES EM DAVID HUME

1.1 As paixões na multiplicidade de suas vozes

O que são as paixões? Qual o valor e o papel que elas assumem nas ações humanas (sejam elas ativas ou passivas)? Podemos responder a esses questionamentos de acordo com o que cada filósofo pensou no contexto de sua época, posto que as paixões receberam várias interpretações ao longo da história da filosofia, algumas vezes desprivilegiando umas e exaltando outras, ou simplesmente desvalorizando todas. Aqui, nesta seção, apresentaremos, brevemente, as ideias de alguns filósofos antigos, medievais e modernos sobre as paixões, a fim de retratar o percurso do tema em alguns momentos fundamentais da história das ideias.

As paixões foram frequentemente vistas ao longo da filosofia ocidental como eventos que atrapalham o funcionamento correto do intelecto ou como a causa de vícios ou imposturas no que diz respeito às questões morais. Sendo assim, as emoções eram consideradas como elementos nocivos à conduta do indivíduo e ao bem-estar das sociedades. Ademais, ao longo da história da filosofia ocidental, muitos autores tentaram interpretar as paixões, suas causas e efeitos.

Essa investigação começou na Antiguidade, momento em que as emoções eram chamadas pelos gregos de *pathos*⁴ (GONDIM, 2007). O termo *pathos* era utilizado para definir as disposições viciosas dos seres humanos. Essa interpretação se deu pelo fato de o *pathos* estar relacionado às inclinações que movem o homem a procurar os prazeres, fonte dos vícios. Para evitar a desmesura (*hybris*) e realizar ações virtuosas, o homem deveria cultivar o seu espírito por meio da razão, resistindo, com isso, aos apelos passionais.

Convém indicar que as paixões não são só acompanhadas de prazer, mas também de sofrimento e dor. Com efeito, há aquelas paixões que nos despertam boas sensações, como o amor, a simpatia e a compaixão, e há aquelas que geram sensações opostas, como o ódio, o medo e a inveja. Muitas dessas paixões causam reações diversas, podendo suscitar outras sensações que inquietam, desestabilizam e atordoam a mente humana (HUME, 2001).

Platão (427-348 a.C.), por exemplo, considerava as paixões como uma ameaça ao pensamento e ao comportamento dos indivíduos, pelo fato de elas serem vistas como uma fonte de perturbação do intelecto e de subversão das ações morais. Platão, na *República*, concebe as paixões

⁴Pode-se entender o *pathos* como algo que sentimos ao viver ou reviver alguma experiência sensorial, ou seja, “o que a gente sente, a afecção”, que também pode ser definido como emoção (MARCONDES, 2008, p. 213).

como uma má influência, pois conduzem o homem à irracionalidade e ao descontrole, desvirtuando-o do seu percurso, o qual consiste em alcançar a excelência moral por meio da temperança, mantendo as paixões em um curso sereno e sem tantas variações (LE BRETON, 2009).

Da mesma forma, no *Fédon* (2018), Platão separa a alma do corpo, sendo a alma concebida como uma faculdade superior do homem, capaz de resistir às inclinações passionais. Ela seria superior por ser semelhante à divindade, posto que possui faculdades e atributos essenciais (inteligível, imortal e imutável), já o corpo apresenta características opostas a estas (mutável, perecível, transitório). Isso significa que a alma, por fazer parte do mundo inteligível, está próxima da verdade e do bem, enquanto o corpo, que faz parte do mundo sensível, está vinculado aos erros humanos cometidos pelas sensações.

Para o referido filósofo, só o homem justo, autônomo e guiado pela razão poderia superar as tentações imediatas do *pathos*, pois a razão controla nossos desejos, fazendo o homem praticar ações justas. Além disso, o “prazer” da razão é mais elevado e verdadeiro do que qualquer prazer proveniente das paixões, pois, para Platão, o objeto do conhecimento é real, enquanto o objeto das paixões é irreal ou imaginário (PAVIANI, 2003).

Além da razão, Platão (2000) destaca a educação como um elemento fundamental à construção do caráter do homem, para que o mesmo aprenda desde a infância a distanciar-se dos vícios e direcionar as suas ações para a prática constante da virtude. Com o auxílio da educação, o homem cultivaria a virtude e, ao longo do tempo, conseguiria distinguir o vício da virtude, tornando-se mais prudente e moderado ao satisfazer os apetites primitivos e essenciais do corpo, sem precisar, pois, evitar prazeres ou praticar excessos.

Outro filósofo grego da Antiguidade, Aristóteles (389-322 a.C.), também expressa seus fortes argumentos pelas paixões. Entretanto, Aristóteles confere outro sentido ao *pathos*, assumindo uma postura teórica menos excludente do que a platônica. Em sua obra *Retórica das paixões*, Aristóteles reconhece as sensações e as paixões como partes integrantes da natureza humana. Segundo o estagirita, “as paixões são todos aqueles sentimentos que, causando mudanças nas pessoas, fazem variar seus julgamentos, e são seguidos de tristeza e prazer, como a cólera, a piedade, o temor e todas as outras paixões análogas” (ARISTÓTELES, 2000, p. 5). Sendo assim, as paixões são responsáveis por dar ânimo à vida dos seres humanos, pelo fato de serem uma afeição da alma regrada de prazer e dor/tristeza, ou seja, elas traduzem todos os sentimentos que exprimem satisfação e sofrimento.

Além disso, pelo fato de Aristóteles considerar as paixões como partes integrantes da natureza humana e também como algo que sempre nos afeta, ele não responsabiliza as paixões

como fator gerador de deficiência moral, pois o homem não escolhe ser afetado por ela; ele simplesmente as sente. No entanto, ele precisa ser cauteloso em face de tais sensações, pelo fato de as mesmas estarem associadas ao prazer e ao sofrimento, e, conseqüentemente, aos apetites que podem desestabilizá-lo. Isso ocorre porque as paixões estão associadas à excelência moral. Sendo assim, deve-se julgar tão somente aquele que faz um mau uso das paixões ao deixar-se dominar por elas. Por isso, diz Aristóteles, é preciso saber como reagir ao ser atingido por tais sintomas. Assim, a boa convivência com as paixões seria uma das maneiras de atestar o grau de excelência moral de cada ser humano (ARISTÓTELES, 2000; 2008).

Com efeito, o exercício da excelência moral, em Aristóteles (2008), deve ser executado com o auxílio da razão, posto que, com ela, o homem é capaz de controlar, de modo rigoroso, as inclinações passionais e alcançar uma elevação moral e intelectual por meio de suas ações. A razão também é considerada por Aristóteles como uma instância inseparável das paixões, pois é preciso avaliar racionalmente como executar as ações quando o homem é tomado por tais experiências sensoriais (paixões). Sendo assim, podemos dizer que a razão também serve de ferramenta para a temperança.

A temperança, para Aristóteles, deve regular as paixões de modo que é por meio dela que o homem exerce a sabedoria prática ao buscar o equilíbrio diante das situações, que podem conduzi-lo ao excesso ou à falta. Com isso, Aristóteles quer dizer que o homem precisa buscar o meio termo a fim de evitar a desmesura gerada pelas paixões incontidas. Desse modo, o homem poderia sentir uma paixão sem, necessariamente, tentar suprimi-la do plano concreto da sua existência. Segundo Aristóteles, o homem virtuoso é aquele que usa a temperança para dosar o quanto de paixão seria razoável viver, a fim de que sua conduta não se torne um vício, haja vista que “o excesso erra e a falta é censurada, ao passo que o meio termo acerta e é louvado: acertar e ser louvado pertencem à virtude” (ARISTÓTELES, 2008, p. 51). Essa discussão acerca das paixões é também levada a efeito pelo estoicismo.

O estoicismo⁵ foi um período da história marcado pela condenação das paixões, de modo que elas eram vistas como um mal que, ao abrigar-se na alma humana, conduziria o homem ao vício e à insanidade. O estoicismo é composto pelos gregos Zenão de Cítio, Aristão de Quíos, Cleanto, Crísipo, Panécio e Posidônio, e pelos romanos Sêneca, Epíteto e Marco Aurélio (BOMBASSARO; PAVIANI; ZUGNO, 2003).

⁵O estoicismo se caracteriza como uma escola de filosofia fundada em Atenas por Zenão de Cítio no século IV a.C. Tal doutrina trata de cuidar do eu, ou melhor dizendo, da cura da alma. Ela era executada a partir de conselhos práticos, que informavam como viver de maneira tranquila, e o exercício desses conselhos beneficiaria o eu (USSHER, 2015).

Zenão, o precursor do estoicismo enxergava as paixões como “movimentos irracionais e antinaturais da alma” (LE BRETON, 2009, p. 115). Ele acreditava nisso porque afirmava que as paixões eram as causas dos julgamentos errôneos e o sensato a fazer era não se deixar dominar por elas. Os estóicos concebiam as paixões como perturbações da alma suscitadas por atribuições equivocadas de valor. Esses julgamentos errôneos seriam derivados de um desequilíbrio racional, isto é, pelo fato de o indivíduo dar vazão aos impulsos ao buscar satisfazer seus desejos ou prazeres. Os homens deveriam controlar suas capacidades para não cometerem tal desmesura, caso contrário, qualquer comportamento emocional inadequado seria caracterizado como um erro de julgamento (SÊNECA, 2014).

O princípio fundamental do estoicismo é o conceito de “natureza” e é por meio dele que os seres humanos são guiados de acordo com a razão (*logos*). Assim, os homens deveriam viver conforme a natureza, e, para tanto, precisariam ser firmes e não se deixar abalar pelos prazeres e deleites imediatos. Assim, somente sob a égide do *logos* se poderia agir virtuosamente (BOMBASSARO; PAVIANI; ZUGNO, 2003).

Segundo Duhot (2006), os estóicos ensinavam os homens a se desprenderem dos bens materiais e de todo valor dado aos prazeres para conferirem importância ao que é essencial à vida humana. Para tais pensadores, os bens materiais, a riqueza e o poder não são em si males, mas podem, quando mal empregados, conduzir os homens ao mal. Assim, o problema encontra-se no desejo de conservá-los ou de aumentá-los, incitando o homem a praticar ações deletérias. Ao desprender-se de todo mal e ao executar ações nobres, o homem alcançaria uma elevação interior para aderir à ordem divina do mundo.

Conforme o que foi dito, o homem deveria utilizar a razão para tudo, inclusive para não se deixar dominar pelas paixões, instâncias causadoras dos juízos errados e crenças sem fundamento. Isso significa que os estóicos não atribuíam nenhum valor relevante às paixões. Eles acreditavam que a eliminação destas seria essencial para a purificação da alma, pois o homem poderia exaltar a sabedoria e, ao mesmo tempo, manter-se longe das interferências dos desejos e impulsos. Nesse cenário, as paixões ganham outros contornos, diferentemente do pensamento aristotélico que as concebiam como um sintoma com o qual podemos conviver, desde que sob controle. Seguindo ainda esse percurso, vejamos como o problema das paixões é tratado pela filosofia medieval.

A filosofia medieval reconfigura as ideias platônicas no que diz respeito às paixões e passa a ligá-las ao pecado (ALVARENGA, 2007, p. 9). De acordo com os princípios da doutrina cristã, apenas a paixão relacionada a Deus, ao ser expressos sob a forma de fé e de condutas virtuosas,

deveria ser exaltada, pois a graça de Cristo nos ensinaria a abandonar as paixões mundanas (riqueza, idolatria, prazeres da carne) e a impiedade para viver de maneira justa, sensata e piedosamente, perseguindo sempre a manifestação da glória divina (CRISÓSTOMO, 2013).

Ainda no âmbito da filosofia medieval, o corpo é visto como a morada das paixões e, por isso, ele seria o reduto do pecado e dos desejos ilícitos. A renúncia a esses desejos pecaminosos é um dos caminhos que levam o homem ao conhecimento divino e à salvação da alma. Entretanto, o corpo também é a morada da alma e dos bons desejos que podem suscitar as paixões saudáveis, como a benevolência, a compaixão, o amor, que são sentimentos que nos elevam a Deus, enquanto os maus desejos nos conduzem ao abismo. Portanto, há paixões que levam o homem ao pecado, enquanto outras o aproximam de Deus. Sendo assim, o homem precisa escolher aquelas que favorecem o seu engrandecimento espiritual (AGOSTINHO, 2014).

Segundo Santo Agostinho, é natural os seres humanos experimentarem alguma perturbação na alma ao passarem por tribulações e tentações, as quais são geralmente suscitadas por alguma paixão. Por isso, para o referido autor, o homem precisa escolher as boas paixões e, por meio da alma, adotar condutas virtuosas (caridade, piedade, boas obras) acima dos apetites corpóreos, a fim de promover a sua elevação anímica. Assim, enquanto os estóicos pregavam a extinção das paixões para o próprio bem da alma, Agostinho considerava que a sua eliminação seria algo desumano, pois há também os bons sentimentos que precisam ser exaltados ou cultivados. Ademais, a falta desses sentimentos no ser humano expressaria a sua dureza e insensibilidade para com o próximo.

São Tomás de Aquino (2005, p. 392), por sua vez, define a paixão como “um movimento de apetite sensitivo”. Este apetite está relacionado ao livre-arbítrio, pois a paixão estimula a vontade a agir de uma determinada maneira. Quando a paixão fomenta um ato vivido com lascívia e concupiscência, ela pode induzir o indivíduo ao pecado. Assim, a paixão torna-se a causa do pecado se for derivada da intenção do pecador, que pode já estar implícita no ato voluntário, ou seja, quando é proveniente das suas próprias causas e não dos seus efeitos. Entretanto, há exceções, pois quando a paixão é boa e vem acompanhada de um julgamento da razão, ela pode aumentar o valor ou mérito de uma ação. A razão também pode impedir ou eliminar uma paixão, evitando, com isso, o pecado, caso esta paixão seja produzida por uma decisão bem refletida. O tema das paixões deságua na modernidade adquirindo novas configurações.

A filosofia moderna (XV-XIX), aos poucos, abre espaço para as paixões ao reconhecer o seu valor na constituição do humano. Vejamos, brevemente, nesse período, as posições de alguns pensadores, como Descartes, Spinoza, Hobbes e Locke.

Segundo René Descartes (1596-1650), as paixões são consideradas como produto da interação entre o corpo e a alma. Essa ideia é apresentada em sua obra *As paixões da alma*, na qual Descartes (1998) define as paixões como percepções, sentimentos ou emoções da alma que são suscitadas, sustentadas e fortalecidas por algum movimento particular oriundo dos impulsos do corpo⁶. Aqui ele distingue o corpo da alma, pois, enquanto o corpo é a extensão que envia os dados do mundo exterior para a alma, esta exerce a função de senti-los, tomando consciência das sensações que surgem a partir da sua interação com o corpo. Para que esses sentimentos sejam expressos no corpo, ou seja, na fisionomia e nas ações, os sentimentos, naturalmente, exercem, por meio da alma, uma força sobre o corpo quando este entra em contato com um objeto ou por meio do pensamento. Esse fato se mostra visível aos nossos olhos sob a forma de raiva, alegria, medo e outras emoções.

Contudo, Descartes afirma que há situações em que o corpo não precisa manter uma interação com a alma, no caso em que ele manifesta sensações através de uma ação automática no momento que recebe alguma informação pelos sentidos. Porém, quando se trata de sentimentos (emoções, paixões), a alma sempre entrará em ação para interagir com o corpo, pois paixão e ação estão interligadas, posto que a paixão é ação que afeta o sujeito, como também é ação produzida pelo mesmo.

Ainda de acordo com Descartes, a razão e a alma são as principais fontes da sabedoria do homem, pois, ao se aliar à experiência, possibilitam ao homem a praticar o bem e evitar o mal e também a procurar o justo meio para evitar os excessos das paixões. Sendo assim, a relação entre razão e alma também ajuda o homem a vencer aquelas paixões que se mostram danosas à sua vida. Enfim, Descartes reconhece as paixões não só como produtos da interação entre o corpo e a alma, mas como partes integrantes da condição humana. Porém, elas precisam submeter-se ao controle da razão para a preservação do corpo.

⁶Esses impulsos corporais são aquilo que Descartes chama de *espírito animais*. Com efeito, “os espírito animais cartesianos são elementos inteiramente físicos. Na fisiologia de Descartes, desempenham o papel hoje atribuído aos impulsos neuro-elétricos: são os veículos de transmissão de informação do sistema nervoso” (COTTINGHAM, 1995, p.61).

Baruch de Spinoza⁷ (1632-1677), diferentemente de Descartes, não considera a paixão como uma manifestação que incide sobre o corpo e se realiza na alma, mas como algo exterior que se manifesta diretamente sobre o corpo e a alma por meio de uma interação entre ambos. Uma outra diferença entre os dois filósofos consiste no fato de que, para Spinoza, há uma relação causal mútua entre alma e corpo, enquanto, para Descartes, tal relação inexistente.

Segundo Chauí (2011), em sua obra *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*, o referido autor define a alma como uma ideia de seu corpo e de si mesma, ou melhor, como uma consciência das afecções corporais e de suas próprias afecções⁸. Com efeito, o corpo e a alma são concebidos como instâncias ativas e passivas, sem que haja a primazia de um sobre o outro. Spinoza define tais características (ativa e passiva) em sua obra *Ética*, parte III, prop. II, da seguinte maneira:

Digo que somos ativos (agimos quando se produz em nós, ou fora de nós, qualquer coisa de que somos a causa adequada, isto é, quando se segue da nossa natureza, em nós ou fora de nós, qualquer coisa que pode ser conhecida clara e distintamente apenas pela nossa natureza. Mas, ao contrário, digo que somos passivos (sofremos) quando em nós se produz qualquer coisa ou qualquer coisa se segue da nossa natureza, de que não somos senão a causa parcial) (ESPINOSA, 1983, p.176).

Em outras palavras, ser ativo é quando tudo que acontece ao indivíduo é oriundo de sua própria vontade ou natureza, enquanto o ser passivo surge quando se produz no indivíduo algo do qual ele mesmo não é totalmente a causa. Essa sua teoria é aplicada às afecções (paixões), que podem, por isso, se apresentar como passivas ou ativas⁹. Segundo Spinoza (1983), as paixões passivas se manifestam com menor intensidade para mover o homem, enquanto as paixões ativas possibilitam a realização do *conatus*¹⁰.

⁷Para evitar possíveis confusões na leitura desta dissertação sobre a grafia Spinoza, convém esclarecer porque decidimos escrever Spinoza durante o texto, e não “Espinosa” (como está na referência da obra *Espinosa* (1983), publicada pela coleção *Os pensadores* e da obra *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa* (2011), publicada por Marilena Chauí). Spinoza nasceu no ano de 1632, em Amsterdã, Países Baixos e o seu nome, de origem hebraica, foi registrado como Baruch Spinoza. O nome Spinoza, desde o século XIX, tem tido algumas derivações. Alguns escritores, principalmente os portugueses, escrevem Benedito de Espinosa e o próprio filósofo Spinoza já escreveu o seu nome de diversas formas, como: Benedictus Spiñoza, B. D'Spinoza, B. de Spinoza, B. despinoza, Benedictus despinoza, Bento despinoza. Contudo, de acordo com as regras gramaticais utilizadas no Brasil, devemos usar a forma original dos nomes estrangeiros, permanecendo, assim, como Baruch Spinoza (FRAGOSO, 2019).

⁸Sobre as afecções, Spinoza (1983, p. 176) afirma o seguinte: “por afecções entendo as afecções do corpo, pelas quais a potência de agir desse corpo é aumentada ou diminuída, favorecida ou entravada, assim como as ideias dessas afecções.”

⁹Convém saber que as principais afecções descritas por Spinoza são: o desejo, a alegria e a tristeza; destas surgem outras, sejam por composição ou derivação. O desejo e a alegria são afecções que podem aumentar ou potencializar o agir do corpo, já a tristeza diminui ou impede a potência de agir do corpo. Sendo assim, o desejo e a alegria são paixões ativas, pois enquanto agimos por sermos impulsionados por elas somos ativos e a tristeza é uma paixão passiva, pois a tristeza não tem poder de se referir a alma, enquanto ela é ativa (ESPINOSA, parte III, PROPOSIÇÃO LVIII e PROPOSIÇÃO LIX, 1983).

¹⁰O *conatus* é uma força interna que nos torna vivos conservando-se no ser. Além disso, ele mantém uma relação com o divino, por ser uma instância originária do princípio produtivo de Deus (ESPINOSA, parte I, 1983).

Para o referido autor, há paixões que não são danosas à vida do homem, e destas devemos nos aproximar, e há outras que nos são nocivas devido à sua força que elas podem exercer sobre as boas paixões, diminuindo, com isso, a força do *conatus* e levando o homem à servidão. A servidão, para ele, significa a impotência humana para governar as paixões. Para que isso não aconteça, o homem precisa ser senhor de si mesmo ao superar as paixões passivas e procurar aquelas consideradas ativas, de modo que a maioria seja alegre, pois o homem encontraria a sua liberdade por meio desses afetos ativos, além de se tornar apto a ter consciência de Deus, dele mesmo e das coisas do mundo.

Em Spinoza, a razão é uma forte aliada do *conatus*, pelo fato de ela ser uma faculdade que capacita o homem a discernir entre o bem e o mal, possibilitando-o se distanciar das paixões danosas. A razão tem como função ordenar e encadear as paixões, ajudando o homem a escolher as que são necessárias para a sua conservação. Portanto, mais uma vez, a razão é considerada como a única instância que conduz o homem ao melhor caminho, enquanto algumas paixões são tomadas como um perigo à vida humana.

Ainda no contexto da modernidade, Thomas Hobbes (1588-1679) concebe a emoção como um atributo da natureza humana, não devendo atribuir a tal sintoma a origem dos males que nos afligem, pois é da natureza do homem ser mau e isso não provém das paixões. A emoção simplesmente nos ajuda a evitar o que é doloroso e nos aproxima do que é agradável. Para Hobbes (2006), é natural que o homem faça e deseje o que lhe é agradável e que, por medo, se distancie ou fuja do perigo e da dor. Isso acontece pelo fato de as paixões se apresentarem como movimentos que se direcionam para certas coisas, as quais concebemos como boas por satisfazerem os nossos desejos ou más por produzirem insatisfação. O valor que atribuímos a uma dada situação ao sentirmos alguma sensação é algo bastante singular, pois o que um indivíduo concebe como bom, o outro pode tomá-lo como mal. Hobbes explica que isso acontece pelo fato de medirmos o valor de um bem ou de um mal apenas pelo prazer ou desprazer que sentimos numa determinada situação ou devido a alguma expectativa que nutrimos em relação a algo. Contudo, no que diz respeito à virtude e ao vício, Hobbes diz que devemos qualificar as ações como boas ou más de acordo com o que é agradável ou desagradável.

Hobbes, de maneira semelhante aos estóicos (os quais chamavam as paixões de perturbação da alma), concebe tais sensações como perturbação da mente, visto que, para ele, as paixões se configuram como um obstáculo à formação dos juízos corretos, pois o homem não tem um conhecimento claro sobre as leis quando as paixões dominam o seu raciocínio. Contudo, Hobbes reconhece que não há ninguém que não tenha já passado por tal perturbação. Assim, para não deixar

a mente se abalar pelas paixões, a razão seria o fio condutor para guiá-las, sempre em prol da conservação do sujeito, de tal modo que ela impediria que o homem se conduzisse apenas por paixões e apetites primitivos. Dessa maneira, a função da razão consiste em controlar, regular e, até mesmo, extinguir aquelas paixões que podem conduzir o indivíduo ao estado de natureza.

Ainda segundo o autor referido, há duas paixões que se manifestam nas ações humanas por meio da vontade, quais sejam: a esperança e o medo. O medo é a única paixão capaz de motivar a razão a criar estratégias para que o indivíduo não caia no estado de natureza, assim como também motiva o homem a obedecer às leis. Isso acontece porque quando um homem está inserido na sociedade, ele passa a obedecer às leis ao ser impulsionado pelo medo que o conduz a se distanciar das situações de conflito e a buscar proteção. O Estado, que é o grande ordenador da sociedade, ao ser guiado pela razão, tem a função de civilizar o indivíduo, buscando meios que possam garantir aos cidadãos uma vida segura. Já a esperança, esta é capaz de conduzir o homem a uma vida melhor, possibilitando vislumbrar algo de bom para escapar do que se lhe afigura perigoso ou danoso à sua vida. Essa paixão está ligada ao medo, pois a esperança surge em meio ao temor do mal que podemos acontecer futuramente. Contudo, Hobbes reconhece que há algumas paixões que comportam uma força destrutiva, gerando pobreza, violência e ignorância, por isso, deve-se combater estas sensações a fim de se manter a ordem social e a vida política do Estado.

Além desses filósofos modernos que tratam das paixões e, notadamente, de sua relação com a razão, podemos citar John Locke (1632-1704) que, em sua obra *Ensaio acerca do entendimento humano*, defende a razão por esta ser a fonte do entendimento, cuja função consiste em organizar e ampliar nossas ideias. A respeito das paixões, Locke diz que o domínio delas sobre a razão favorece os erros de probabilidade, impedindo a constituição de um conhecimento claro e preciso (LOCKE, 1999).

Para Locke, a razão também é a única instância que poderia garantir a liberdade humana, pois é só a partir do entendimento que o homem agiria livremente de acordo com a sua escolha, seja ela moral ou não. Ademais, Locke diz que faz parte da natureza humana desejar o que é prazeroso e procurar uma fonte de felicidade. No entanto, cabe ao agente moral controlar os seus desejos e paixões e não entrar em desacordo com a razão, para que seus desejos possam realizar um bem maior. Ao proceder desse modo, o homem prudente alcançaria a felicidade verdadeira, ou seja, a felicidade resultaria da moralidade racional e implicaria na suspensão da satisfação de desejos e paixões particulares (NODARI, 1999).

A investigação da filosofia moderna acerca das paixões nos permitiu esclarecer a função de tais sensações na constituição do humano, de tal maneira que foi possível evidenciar a sua relação com a ação, enquanto elementos essenciais da natureza humana.

Apesar das contribuições da filosofia ao tratamento das paixões desde a antiguidade até a modernidade, tais experiências sensoriais não alcançaram um status elevado, nem tiveram o devido reconhecimento acerca de seu papel e importância nas questões de ordem moral. A complexidade do tema exige muito mais do que uma explicação teórico-especulativa, haja vista que outros métodos investigativos surgiram a partir do século XIX. Porém, no ponto de vista filosófico, a reviravolta começa a se desenhar a partir do século XVIII, com a entrada em cena da filosofia empirista de David Hume.

1.2 As paixões em Hume: a relação entre impressões e ideias

No livro II do *Tratado da natureza humana*, Hume inicia uma investigação sobre as paixões, se ocupando, inicialmente, no seu livro I das percepções e de suas duas classes: as impressões e as ideias. Por percepção, Hume entende tudo que se apresenta à mente, seja por meio de nossos sentidos, seja quando nos é despertada alguma paixão ou, simplesmente, pelo ato de pensar ou refletir, ou seja, “qualquer ação exercida pela mente pode ser compreendida sob o termo percepção” (HUME, 2001, p. 496).

As percepções mais fortes são chamadas de impressões. Trata-se daquelas sensações, afetos e sentimentos que entram em nossa mente com mais força e vivacidade. Elas surgem também quando capturamos os objetos externos por meio dos sentidos. Já as percepções mais fracas podem ser chamadas de ideias, as quais são tomadas como cópias dessas impressões que estão presentes na memória e no raciocínio, ou seja, são as percepções menos vivas que surgem quando estamos refletindo sobre qualquer impressão.

Essas duas classes de percepções podem ser identificadas de duas maneiras: primeiramente, percebe-se que há uma diferença visível entre sentimentos ou sensações (impressões) e pensamento ou imaginação (ideias); em segundo lugar, as impressões e ideias apresentam-se à mente em diferentes graus de força e vivacidade.

Segundo Hume, as percepções, sejam elas impressões ou ideias, podem ser simples ou complexas. Denominam-se percepções simples aquelas impressões ou ideias com as quais não pode

haver separação ou distinção. E as percepções complexas são aquelas impressões ou ideias cujas qualidades ou características podem ser distinguidas¹¹.

O referido filósofo trata também da associação de ideias como um fenômeno que ocorre quando as ideias simples se apresentam umas às outras com certa regularidade e, em seguida, se transformam em ideias complexas. Essa união se dá por meio de algumas qualidades associativas, de modo que uma ideia leva naturalmente a uma outra. Há três princípios que dão origem à associação de ideias: semelhança, contiguidade (no espaço e tempo) e relação causa e efeito¹². Mas, limitar-me-ei aqui ao tema da associação das ideias, pois esse assunto será retomado no subcapítulo intitulado *Da influência e das relações de impressões e ideias sobre a paixão*, que será, brevemente, exposto nesse capítulo.

Hume afirma que as impressões antecedem as ideias, pois nada há na mente que não tenha antes passado por uma experiência sensorial. No entanto, isso não quer dizer que ele acredita na ideia de Locke segundo a qual nossa mente se assemelha a uma “tábula rasa”, visto que, para Hume, o espírito tem afeições naturais que se apresentam quando sentimos, amamos, odiamos ou desejamos, e estas são capacidades inatas da natureza humana.

Com efeito, em Hume, todas as ideias dependem das impressões. E essas impressões são inatas. Todas as ideias, antes de se apresentarem à mente, devem realizar uma conexão com as impressões correspondentes e, a partir disso, podemos inferir que as sensações ou emoções (paixões), por serem constituídas por impressões, podem ser consideradas como uma espécie de propriedade natural presente na mente humana, ou seja, “ao derivarem das impressões, e por serem também objetos de reflexão, as paixões são concebidas como instintos naturais que residem na composição original da mente humana” (PEQUENO, 2012, p. 78).

As impressões são concebidas como dados originários na mente, pois se afigura impossível explicar a causa última das impressões, já que ela é “inteiramente inexplicável pela razão humana”. Além disso, ainda acerca de tais impressões “será para sempre impossível decidir, com certeza, se elas surgem imediatamente do objeto, se são produzidos pelo poder criativo da mente, ou ainda se derivam do autor de nosso ser” (HUME, 2001, p. 113). Todavia, Hume, ao se interrogar sobre o

¹¹Hume, no livro I do *Tratado*, explica a ideia complexa de maçã. Diz ele: “embora uma cor, sabor e aroma particulares sejam todas qualidades unidas nesta maçã, é fácil perceber que elas não são a mesma coisa, sendo ao menos distinguíveis uma das outras” (Hume, 2001, p. 26). Essa proposição mostra que as qualidades de uma maçã, por serem distinguíveis e separáveis, são complexas, porém cada qualidade representa uma ideia simples.

¹²Para Hume, esses princípios servem para conectar as ideias; ele explica tais princípios na seguinte passagem: “uma pintura leva naturalmente os nossos pensamentos ao original – semelhança; a menção de um aposento num edifício introduz uma inquirição ou discurso a respeito dos outros – contiguidade; e se pensarmos numa ferida, dificilmente nos abstermos de refletir sobre a dor que se lhe segue – causa e efeito” (HUME, 2004, p. 30).

inatismo das impressões e ideias, demonstra que não é contra o inatismo na natureza humana, na medida em que ele afirma o seguinte:

Se admitimos os termos, impressões e ideias, na acepção supramencionada e entendermos por inato o que é original ou não copiado de uma percepção precedente, então podemos afirmar que todas as nossas impressões são inatas, e as nossas ideias [são] não inatas (HUME, 2004, p. 28).

Convém ainda indicar que as impressões são divididas em duas classes: impressões originais ou primárias e impressões secundárias. As da primeira classe são chamadas de sensação, por nascerem originalmente na mente, sem nenhuma causa precedente, ou seja, “são as que surgem na alma sem nenhuma percepção anterior, pela constituição do corpo, pelos espíritos animais¹³, ou pela aplicação dos objetos sobre os órgãos externos” (HUME, 2001, p. 309). Para ele, as sensações são todas as impressões sensoriais derivadas de nossa natureza física. Nesse sentido, as sensações são derivadas dos sentidos (paladar, tato, audição, visão ou olfato). Da mesma forma, as dores e prazeres corporais também são sensações, pois surgem na alma por meio das impressões dos sentidos. Além disso, as dores e prazeres corporais podem produzir algumas paixões sem nenhuma percepção que lhe seja anterior.¹⁴

As impressões secundárias são chamadas impressão de reflexão, por provocarem na mente respostas emotivas causadas por alguma sensação ou ideia, ou seja, são os sentimentos que surgem na mente, mas que são produzidas por causas naturais e não originais. Por exemplo, isso ocorre quando uma impressão atinge os sentidos causando uma sensação de dor ou prazer. Em decorrência disso, a mente gera uma cópia dessa impressão, ou melhor, a mente forma uma ideia de dor ou prazer, que, ao retornar à alma, irá gerar novas impressões, como o medo, o desejo, a aversão, e tais impressões podem ser chamadas de reflexão porque são derivadas de impressões e também das ideias correspondentes. As impressões de reflexão são o outro nome que podemos dar às paixões, pois elas refletem acerca das impressões primárias no momento que chegam à mente, ou seja, elas têm a capacidade de julgar, avaliar e formar crenças a partir de nossas percepções.

Com efeito, Hume compreende as impressões de sensação como originárias ao espírito e as impressões de reflexão como a qualificação desse espírito, ou seja, elas são responsáveis por

¹³Hume (2001, L. I, P. II, seq. V) não define o que são os espíritos animais, ele apenas indica como eles funcionam no cérebro humano. O filósofo afirma que os espíritos animais percorrem pelas vias contíguas do cérebro, despertando outras ideias que podem relacionar-se à primeira. Leonardo Sartori afirma que os espíritos animais em Hume são o que hoje a ciência entende como impulsos eletroquímicos que participam do funcionamento neuronal (PORTO, 2006).

¹⁴Para Hume, algumas emoções causadas pela dor ou prazer surgem originalmente na alma, sem que sejam derivadas anteriormente de algum pensamento ou percepção fraca. Ele exemplifica: “uma crise de gota produz uma longa série de paixões, como pesar, esperança, medo, mas não deriva imediatamente de nenhum afeto ou ideia”(HUME, 2001, p. 310).

qualificar o espírito como sujeito, ao dar ao mesmo um sentido pessoal. Assim, para ele, os princípios da natureza humana (as paixões e as associações de impressões/ideias) transformam o espírito em sujeito. Isso acontece no momento em que o sujeito está sob o efeito das paixões, as quais podem ser expressas por um “princípio de utilidade” ou podem escolher impressões de prazer ou dor, para que o sujeito naturalmente possa perseguir o seu objetivo ou intenção com vista a um fim (DELEUZE, 2012).

As impressões secundárias ou de reflexão (paixões) são divididas em calmas e violentas. As impressões calmas envolvem os sentimentos morais¹⁵ e a contemplação dos objetos externos (sentimento do belo). As impressões violentas são as seguintes: o amor e o ódio, o pesar (tristeza) e a alegria e o orgulho e a humildade¹⁶. Porém, Hume considera que essa divisão possui ainda alguma imprecisão pelo fato de as reflexões serem derivadas de impressões de sensação, as quais são inconstantes, já que sofrem inúmeras variações, tal como ocorre com algumas emoções violentas que podem se enfraquecer até se transformar em emoções brandas ou calmas, aparecendo na mente sem que sejam percebidas. As variações de intensidade advêm de uma mudança no humor da pessoa¹⁷ dependendo das situações ou circunstâncias, seja por extrair força de uma paixão que surgiu momentaneamente, por algum hábito (que sempre repete a variação das paixões) ou por uma paixão que excita a imaginação, acarretando outra logo em seguida.

Podemos distinguir as paixões calmas das paixões violentas em função da intensidade que sentimos ao sermos impactados por elas. E a intensidade com a qual sentimos as paixões não está relacionada à sua força, nem ao grau de influência que elas têm sobre a conduta humana. Por isso, uma paixão pode ser forte (como o amor), mas se apresentar de forma calma para se impor sobre uma paixão mais violenta (como a ira). Podemos supor que isso acontece quando escolhemos um bem maior em detrimento daquilo que pode mais nos agradar (VELASCO, 2002).

Segundo Hume, há ainda uma outra distinção entre paixão calma e paixão violenta, pois, embora ambas persigam o bem e evitem o mal, elas se diferenciam ainda pela aproximação que

¹⁵Os sentimentos morais serão explicados no próximo capítulo, por serem um tema essencial para o tratamento das paixões.

¹⁶Convém saber que, para Hume, a humildade é uma impressão simples e uniforme de sensação desagradável e, como as demais paixões, é impossível lhe atribuir uma definição precisa. Essa ideia humeana é totalmente diferente da noção que concebemos atualmente sobre a humildade, cuja noção nos foi legada pela religiosidade medieval, que concebe a humildade como uma virtude da qual o homem se vangloria por reconhecer em si mesmo tal predicado (ABBAGNANO, 2000).

¹⁷Hume fala da mudança de humor apenas por meio desses fatores citados acima, mas, atualmente, a psiquiatria descobriu que ela pode advir de um transtorno mental, chamado de transtorno de personalidade emocionalmente instável tipo *borderline*. Esse tipo de transtorno é fortemente caracterizado pelas “alterações afetivas; muitos afetos disfóricos intensos (como tensão, raiva, mágoa, vergonha, pânico e terror) e sentimento crônico de vazio e solidão” (NETO; ELKIS, 2007, p. 353).

possuem com o bem, pois quanto mais próxima deste, maior será a facilidade para causar uma paixão violenta e, quanto mais distante, a paixão surgirá de maneira branda ou calma.

Hume apresenta o conceito de paixão no *Tratado* ao dizer que “paixão é uma existência original ou, se quisermos, uma modificação de existência; não contém nenhuma qualidade representativa que a torne cópia de outra existência ou modificação” (HUME, 2001, p. 451). Em outras palavras, são aquelas impressões secundárias ou reflexivas que participam da construção de juízos e na formação de crença. Costa refere-se a essa ideia ao afirmar que “crenças são fundadas e raciocínios são orientados pelo nível mais basal dos *qualia*¹⁸ sensoriais e afetivos, que os vinculam ao domínio da experiência sensível” (COSTA, 2005, p. 38). É devido a essa noção que podemos considerar que as paixões não são apenas sensações, pois o seu papel vai além disso, já que elas também nos caracterizam como seres humanos, diferenciando-nos das máquinas que realizam funções mecânicas.

Ora, vimos que as paixões surgem da conjunção entre impressões e ideias. Assim, a partir da percepção, a mente apreende, por meio dos nossos sentidos, uma impressão ou produz uma ideia de realidade capturada no momento presente, que, logo em seguida, gera uma reflexão ou sentimento. Em outras palavras, as paixões nascem de uma relação com um objeto que o sujeito tenta explicar por meio da situação que se passa fora e dentro de si mesmo; elas requerem uma avaliação, seja esta intuitiva ou provisória. Por conseguinte, as paixões podem ser descritas por meio das circunstâncias que as acompanham, mas nunca podemos elaborar uma definição exata de cada uma delas. Contudo, as paixões em Hume por ser entendidas como emoções, pode-se ao menos compreender a sua etimologia.

Do ponto de vista etimológico, emoção quer dizer “mover” e vem do latim *movere* e seu prefixo “e-” significa “afastar-se”, ou seja, a raiz da palavra emoção implica uma propensão para agir (GOLEMAN, 1995, p. 20). De fato, o corpo reage às emoções e estas o condicionam a agir de diferentes maneiras a cada nova situação, dando uma resposta, em forma de medo, ódio, amor, humildade, simpatia, dentre outras sensações. Trata-se de uma experiência subjetiva expressa em atos, em que o sujeito avalia cada momento que executa uma ação, com vistas à realização de determinados fins.

Ainda segundo Hume, as paixões são divididas em dois tipos: diretas e indiretas. Para o filósofo, as do primeiro tipo são aquelas impressões que surgem imediatamente do bem ou do mal e

¹⁸A palavra *qualia* é um termo contemporâneo que Costa define como “qualidades fenomenais privadas e diretamente experienciadas de eventos mentais como sensações, emoções e imagens mentais”, em outras palavras, são qualidades que se limitam ao cérebro humano (COSTA, 2005, p. 25).

das sensações de dor ou prazer. Entre as paixões diretas, estão o desejo, a aversão, a tristeza, a alegria, a esperança, o medo, o desespero e a confiança. Essas paixões são constituídas a partir de um contato imediato do corpo com os objetos/situações do mundo. Também há aquelas paixões diretas que “surgem frequentemente de um impulso natural ou instinto, inteiramente inexplicável. Desse gênero é o desejo da punição de nossos inimigos e da felicidade de nossos amigos; e também a fome, o desejo carnal e outros apetites corpóreos” (HUME, 2001, p. 475). Trata-se aqui de paixões derivadas do instinto original e capazes de produzir o bem e o mal, sem preceder deles, diferentemente das paixões diretas que derivam do bem e do mal.

As do segundo tipo são aquelas paixões “que procedem dos mesmos princípios, mas pela conjunção de outras qualidades” (HUME, 2001, p. 311), ou seja, as paixões indiretas são derivadas do bem e mal, da dor e do prazer, no entanto são constituídas por outras qualidades¹⁹. Essas qualidades derivam das sensações juntamente com um instinto original da mente humana, implicam também a ideia do outro ou de um objeto de comparação. Entre as paixões indiretas estão o orgulho, a humildade, a ambição, a vaidade, o amor, o ódio, a inveja, a piedade, a malevolência e a generosidade.

Com efeito, as paixões diretas e indiretas estão fundadas na dor ou no prazer, e ambas surgem na mente quando é apresentado ao agente um bem ou um mal que, conforme a intensidade ou grau de dor ou prazer, produz, imediatamente, ódio ou amor, humildade ou orgulho, aversão ou desejo. Sendo assim, seja qual for a paixão, “ela consiste sempre em uma impressão de reflexão, em uma emoção particular, agradável ou desagradável, que procede dessa dor ou desse prazer distinto” (DELEUZE, 2012, p. 141).

É importante salientar que a dor e o prazer vão além dos estados sensoriais, pois são estados mentais que formam a base de diferentes qualidades perceptivas que capacita a mente a encontrar soluções para problemas biológicos ou psicológicos. Assim, quando o prazer é desencadeado pelo corpo ao detectar um desequilíbrio e busca estabilizá-lo, como exemplo, o nível baixo de glicose no sangue ou a osmolaridade alta²⁰, conduzindo o corpo a sentir fome ou sede, e levando-o a buscar alimento ou bebida, trata-se aqui de uma resposta biológica. Já quando a busca por alimento ou bebida não é bem sucedida, tal ação não será acompanhada pelo prazer, mas pela dor (frustração), e se essa busca for bem sucedida, mas se houve um impedimento para a obtenção do alimento ou da bebida, tal fato poderá provocar cólera. Trata-se, nesse caso, de uma resposta psicológica (de cunho

¹⁹Hume no *Tratado*, não oferece maiores informações sobre essas qualidades, pois ele apenas explica suas origens e sua ligação com as paixões indiretas.

²⁰Osmolaridade, na fisiologia, diz respeito ao controle de conteúdo de água corporal. Quando a osmolaridade está alta, significa que houve uma redução de água corporal, o que provoca sede e estimula o desejo por água (LEÃO, 2019).

emocional). Assim, enquanto a busca de prazer conduz, imediatamente, o organismo a agir de determinada maneira para manter o seu equilíbrio, a dor se apresenta de forma tardia, surgindo depois da emergência de um problema, como uma tentativa para solucioná-lo (DAMÁSIO, 1999).

1.3 Das causas e objetos das paixões

No livro II, nas partes I e II, do *Tratado*, Hume examina os objetos e as causas das paixões, tomando, como exemplo, o orgulho e a humildade, o amor e o ódio. Ele trata, primeiramente, do orgulho e da humildade, pelo fato de eles representarem impressões bastante comuns. Segundo o referido autor, o orgulho é um sentimento agradável que produz uma sensação de prazer e a humildade é um sentimento desagradável, que produz o seu oposto.

Embora o orgulho e a humildade sejam paixões opostas, ambas possuem o mesmo objeto: o *eu*, ou seja, aquela ideia que possuímos de nós mesmos. Quando surge na mente uma dessas paixões, o indivíduo sente as sensações de exaltação quando sente orgulho e abatimento quando vivencia a humildade.

Hume (2001, p. 311) afirma que o *eu* é “aquela sucessão de ideias e impressões relacionadas de que temos uma memória e consciência íntima”, isto é, são as sensações, pensamentos e ações relacionadas à consciência íntima do próprio indivíduo. A isso ele chama de *eu*. Assim, de acordo com o filósofo, o *eu* é o objeto afetado pelas paixões. Com efeito, a partir da consciência íntima, o indivíduo é capaz de julgar em si mesmo os sentimentos de orgulho e humildade. Por isso, Hume (2001, p. 312-313) diz que “orgulho e humildade, uma vez despertados, imediatamente levam nossa atenção para nós mesmos, considerando-nos como seu objeto último e final”. Convém, todavia, saber qual é o princípio produtivo que desperta as paixões em nós mesmos. Ora, para Hume, esse princípio é a causa, sendo ela responsável por desencadear em nossa mente a ideia que desperta as paixões. Ainda segundo o filósofo, há uma relação entre causa e objeto, pois a causa produz a paixão que, quando despertada, dirige nosso olhar para o eu, suscitando uma ideia dessa paixão.

As causas do orgulho e da humildade podem ser os objetos e situações do mundo e também as faculdades da mente (imaginação, juízo, memória ou temperamento). Assim, por exemplo, bom senso ou erudição são causas do orgulho, enquanto a injustiça ou mau-caráter podem ser causas da humildade. Também são causas de orgulho as qualidades do corpo, por exemplo, a agilidade, boa aparência, força, e seus contrários são causas de humildade. Além disso, as causas dessas paixões

podem ser todos os objetos que têm uma relação conosco, seja família, amigos, animais ou objetos materiais. Enfim, as causas que despertam as paixões são várias, podendo ter uma origem concreta ou abstrata. Por isso, Hume diz que é necessário distinguir entre a qualidade operante e o sujeito que vivencia o sintoma para demonstrar a causa da paixão.

A qualidade operante é o fator que atua sobre a paixão, e o sujeito (o eu) é o alvo atingido por essa qualidade. É possível explicar o sujeito e a qualidade operante a partir do exemplo que Hume (2001, p. 313) oferece: “um homem se envaidece com uma bela casa que lhe pertence, ou que ele próprio construiu e projetou.” Conforme esse exemplo sugere, o objeto da paixão é o homem (*eu*) e a sua causa é a bela casa. Essa causa é dividida em duas partes, a saber, qualidade operante e sujeito. A qualidade é a beleza que suscita a vaidade ou orgulho (paixão), e o sujeito é a casa, no qual a qualidade (beleza) está situada.

Hume considera fundamental a distinção entre a qualidade operante e o sujeito, pois a mente, ao considerar a beleza (qualidade operante) como tal, apenas produz a ideia de beleza, e não, necessariamente, a vaidade ou o orgulho, a menos que essa ideia esteja situada em algo (casa) relacionado ao indivíduo. Sendo assim, os objetos que nos pertencem produzem uma afeição e isso acontece porque eles se apresentam com mais intensidade na nossa mente do que qualquer outro objeto. A respeito disso, pode-se inferir que nossos pertences são mais agradáveis porque a mente encontra satisfação nos objetos aos quais estamos acostumados, preferindo estes a outros que conhecemos e usufruímos menos. A forma com a qual os objetos se apresentam à mente acaba adquirindo um valor sentimental, pois as qualidades operantes “são ou bem partes de nós mesmos, ou alguma coisa estreitamente relacionada conosco” (HUME, 2001, p. 320). Isso significa que aquelas boas ou más qualidades que operam sobre nossas ações constituem virtudes e vícios, as quais determinam nossa conduta moral. Seguindo esse raciocínio, podemos dizer que qualidade operante e sujeito podem ser separados, porém é necessário que ambos estejam juntos para produzir uma paixão. Com efeito, sabemos que o objeto do orgulho e da humildade é o eu, mas de onde deriva o objeto dessas paixões?

Hume afirma que as qualidades (beleza e fealdade, riqueza e pobreza, coragem e temerosidade, dentre outros) que determinam o objeto do orgulho ou da humildade devem ser consideradas como naturais, pois são inseparáveis da alma e não podem ser reduzidas a outras qualidades, ou seja, as causas do orgulho e da humildade não são originais, visto que seria impossível que cada causa se adaptasse às paixões por um instrumento particular e pela constituição original da natureza humana. Além disso, como vimos, as causas são inúmeras, visto que muitas delas são produzidas em partes pelo trabalho, pelo capricho, pela sorte e pelos efeitos da arte. Para

Hume, seria um absurdo acreditar que algumas dessas causas tenham sido previstas e determinadas pela natureza, como também não se pode imaginar que a causa do orgulho e da humildade seja uma qualidade geral que age naturalmente sobre a mente. Ou seja, que essa causa seja objeto de um princípio original que esteve oculto na alma e se revelou apenas por acidente. Na verdade, o que ocorre é que existe uma ou mais circunstâncias comuns a todas as causas dessas paixões e uma delas revelará a sua eficácia sobre as demais.

A origem, as causas e os objetos do amor e do ódio são bastante semelhantes ao do orgulho e da humildade. Mas, ao contrário do orgulho e da humildade, em que o objeto é o *eu*, de cujos pensamentos, ações e sensações somos conscientes, o objeto do amor e do ódio é o outro, em que não temos nenhum poder sobre seus pensamentos, sensações e ações. O amor e o ódio sempre se dirigem ao outro, que é alguém sensível e exterior a nós. Podemos perceber a distinção do objeto desses pares de paixões a partir do exemplo oferecido por Hume, (2001, p. 364): “podemos nos sentir humilhados por nossas próprias faltas e loucuras, mas só sentimos raiva ou ódio quando prejudicados por outrem.” Aqui, o sentimento de humilhação dirige o olhar para o *eu* com insatisfação, enquanto no ódio se dirige o olhar para o outro também sob a forma de incômodo. Ambos produzem uma sensação desagradável por derivarem de paixões que são suscitadas pelo desprazer ou dor.

No entanto, esse objeto (outro) não é suficiente para despertar as paixões do amor e do ódio, pois é preciso que haja uma causa. O objeto não poderia ser também a causa porque produziria o amor ou ódio no mesmo grau, e logo se destruiriam mutuamente, sem que nenhuma das duas pudesse aparecer. Por isso, é necessário que haja alguma causa diferente para desencadear tais sensações. As causas do amor e do ódio são diversas, a exemplo da virtude, do conhecimento, do bom senso, do bom temperamento, da beleza e da fealdade (enquanto qualidades de objetos inanimados). Todas estas causas produzem amor e apreço, e os seus opostos geram ódio e desprezo²¹. Além disso, as mesmas paixões também nascem das qualidades físicas, como a beleza, força, rapidez, destreza e de seus contrários, assim como dos bens próprios e vantagens e desvantagens externas, como país, clima e até mesmo por meio de relacionamentos como família, colegas de profissão, amigos.

A partir dessas causas, podemos derivar a qualidade operante e o sujeito do amor e do ódio. Vejamos o seguinte exemplo: “um príncipe que possui um palácio magnífico obtém o apreço de seu povo por este motivo: *primeiro*, pela beleza do palácio, e *segundo*, pela relação de propriedade que

²¹Há certas situações em que o apreço e o desprezo surgem em lugar do amor e do ódio, mas trata-se ainda das mesmas paixões, pois elas apenas são diferentes por algumas causas (HUME, 2001, L. II, P. II, seq. II).

os conecta” (HUME, 2001, p. 364). Nesse caso, é essencial a junção desses fatores, pois é preciso que haja uma relação entre a qualidade e o sujeito para produzir tanto o amor como o ódio.

Para Hume, o amor e o ódio sempre são acompanhados pela benevolência e pela ira, ou seja, eles mantêm uma ligação com estas paixões. Esta ligação é o que distingue as paixões do orgulho e da humildade, posto que, para o referido filósofo, o orgulho e a humildade são emoções que surgem na alma, livres de pretensões ou desejos, sem nos condicionar a uma ação imediata. Já o amor e o ódio não se detêm na própria paixão que produzem, pois sempre encaminham a mente para outras afeições, uma vez que tais paixões não são completas em si mesmas. Hume explica que o amor sempre é acompanhado por um desejo de felicidade a alguém que sentimos uma afeição, e uma aversão a todo mal que poderia atingi-lo. De maneira semelhante se comporta o ódio, que sempre é acompanhado por um desejo de maldade para aquele por quem sentimos tal paixão, e uma aversão à sua felicidade. Esta relação entre os desejos de felicidade e malevolência se apresenta como algo original e primário, de modo que tais desejos estão também unidos às paixões de amor e de ódio.

Assim como o orgulho e a humildade, em que o primeiro produz uma sensação agradável e a segunda uma sensação desagradável, o amor e o ódio também produzem ambas as sensações. Dessa maneira, o amor produz um prazer e o ódio um mal-estar. Qualquer objeto que não cause dor nem prazer, jamais poderá, por meio da sua relação conosco ou com os outros, produzir as paixões do orgulho ou da humildade, do amor ou do ódio. É certo que, no amor e no ódio, o outro deve produzir em nós uma dor ou um prazer, mas Hume acrescenta que este deve produzi-lo de maneira consciente, ou seja, com um propósito e uma intenção particulares, haja vista que a ação acidental de outro não tende a gerar raiva ou rancor. Por esta razão, Hume diz que “é pela intenção que julgamos as ações; conforme seja boa ou má, as ações se tornam causas de amor ou de ódio” (HUME, 2001, p. 383). É fato que as intenções colaboram para a construção da imagem do outro, pois suas intenções mostram suas qualidades, as quais permanecem na mente do observador, conectando a ação com a pessoa por meio da relação de ideias.

No entanto, há qualidades no outro que nos agradam ou desagradam constantemente, ou seja, trata-se de algo inerente à pessoa e ao seu caráter. Nesses casos, o amor e o ódio surgem independentemente da intenção do agente. Assim, quando refletimos sobre uma pessoa, sua imagem vem acompanhada por uma dessas qualidades, e caso haja mudanças no relacionamento entre elas, produzindo uma alteração no julgamento a seu respeito, a paixão logo se altera.

Ao se analisar tais paixões, observa-se que o amor e o orgulho estão conectados por meio de uma sensação prazerosa, assim como o ódio e a humildade estão relacionados ao desprazer.

Convém lembrar que esses pares de paixões também estão conectados por meio de suas impressões, ou seja, pela conexão com a identidade de seu objeto, que, no caso do orgulho e da humildade, é o *eu*. Portanto, tais paixões mantêm uma dupla relação: uma relação de ideias com o objeto (o eu ou o outro), e uma relação de sensações com a própria paixão (prazer e desprazer). Sem uma dessas relações, toma-se impossível surgir uma paixão firme e constante.

Convém saber que o orgulho ou a humildade pode transformar-se em amor ou ódio e vice-versa. Um exemplo de transição entre uma paixão à outra é o sentimento de ternura e afeto que recebemos pela aprovação de nossas condutas, da mesma forma como frequentemente nos inspira ódio receber sua desaprovação ou censura. Aqui o objeto do orgulho e da humildade é o *eu*; e essas paixões se transformam em amor ou ódio, o qual terá como objeto o outro. Essa transição é feita porque a mesma pessoa é responsável por despertar essas paixões. Isso acontece por ela produzir orgulho ou humildade diante da aprovação ou reprovação, fazendo com que a imaginação retorne a essa causa que irá suscitar o amor ou o ódio.

Hume ainda aprofunda a questão ao associar o amor ou o ódio aos objetos que sentimos por parentes e amigos. Assim, quando alguém mantém uma união com outra pessoa por alguma conexão, seja familiar ou de amizade, receberá o nosso amor, de acordo com o grau dessa conexão. O laço familiar é estabelecido pela consanguinidade, já o laço que produz os efeitos de amizade são aqueles casos em que adquirimos uma identidade ou afinidade com o outro.

A afeição e o apreço que sentimos pelos amigos e familiares são construídos a partir da associação de nossos temperamentos e disposições. Eis por que, geralmente, os homens e as mulheres de temperamento alegre tendem a amar as pessoas alegres, assim como os homens e as mulheres de temperamento sério frequentemente sentem afeição pelas pessoas mais sérias. A afeição não acontece somente pela percepção de semelhança entre duas pessoas, mas também pela simpatia, que nasce por meio desses temperamentos similares ou simplesmente pelo curso natural da disposição de cada um.

Se as qualidades do orgulho e do amor não fossem as mesmas no que diz respeito à identidade do objeto, os homens não seriam capazes de encontrar uma correspondência entre os seus próprios sentimentos e os dos outros. Com base em tais postulados, é possível perceber que a experiência nos serve como guia, pois ela nos oferece uma espécie de *pré-sensação*, nos ajudando a saber o que os outros sentem a partir do sentimento imediato que se passa em nós mesmos.

Para Hume, a ideia do *eu* está intimamente relacionada ao indivíduo que se relaciona com as pessoas, pois o *eu* transmite um grau de vivacidade à ideia do objeto (outro) ao qual o indivíduo

está conectado. Essa ideia vivaz é transformada gradualmente em uma impressão real, pois essa percepção, junto com a percepção do objeto, se transforma mais facilmente numa ideia quando o indivíduo reconhece em si mesmo a impressão que observava no outro. Essa impressão é uma daquelas causas do amor e do ódio citadas acima. E por ser uma impressão semelhante ao *eu*, este não a recebe com estranhamento ou receio, pois sobre ela constrói imediatamente uma ideia boa e aceitável. Ora, parece claro que o *eu* precisa manter uma relação com a percepção de outros objetos, pois, sem isso, ele não seria nada. Portanto, faz-se necessário voltar o nosso olhar para os objetos externos.

Como vimos, no amor e no ódio tudo que mantém uma relação conosco é concebido pela mente de maneira mais vivaz, isso também ocorre quando temos um contato constante com uma pessoa ou com o ambiente. Assim, por exemplo, segundo o Hume, o costume facilita o surgimento de impressões e fortalece as concepções que temos sobre o objeto. Essa concepção será agradável quando o objeto manifestar ternura e benevolência, mas se for o oposto, formará uma concepção desagradável. Trataremos, a seguir, um pouco mais sobre o efeito do costume na mente humana.

1.4 Da influência e das relações de impressões e ideias sobre a paixão

Ainda no livro II, na parte I, do *Tratado*, Hume aborda as duas propriedades da natureza humana que têm uma influência importante sobre as operações do entendimento e da conduta do sujeito. Essas propriedades são a **associação de ideias** e a **associação de impressões**.

A associação de ideias, como já vimos, são aquelas ideias que se apresentam com certa regularidade. Segundo Hume, “é impossível à mente se fixar firmemente sobre uma única ideia durante um tempo considerável; nem o maior esforço lhe permitiria alcançar tal constância” (HUME, 2001, p. 317), ou seja, quando as ideias se apresentam à mente, elas mantêm uma regularidade com as outras, o que possibilita à mente formar novas ideias, juízos²²ou crenças. Sendo assim, uma das ações das ideias consiste em surgir na mente com a finalidade de se associarem umas as outras, e essa associação são responsáveis, na maioria das vezes, pela construção de nossos raciocínios.

²²Hume chama de juízo “o conjunto formado pela união da crença com o valor” (KIRALY, 2010, p. 101), ou seja, o juízo tem a função de valorizar e constituir uma crença a respeito dos objetos e experiências vividas. Podemos ver a execução do juízo a partir do assentimento de algo e ao expressar uma paixão.

Segundo Hume, a natureza humana, por ser demasiadamente inconstante, sofre mudanças ou variações nas paixões suscitadas pela mente, pois a mente, quando é atingida por uma paixão, dificilmente irá se limitar a essa paixão, sem que ocorra qualquer variação.

Assim, são naturais ao homem essas variações, pois ninguém é constantemente alegre ou sente somente uma única paixão. Desse modo, cada paixão é capaz de desencadear outras. Além dessas variações nas paixões, há mudanças na fisionomia da pessoa afetada por tais sensações. Essas mudanças são chamadas de sinais, que percebemos na voz, no rosto e na postura. Os “sinais demonstram claramente quando as paixões começam e, em grau menor, quando acabam” (EKMAN, 2003, p. 73), como exemplo, na tristeza: a nossa voz tende a ficar mais baixa e suave, as sobrancelhas são levemente levantadas e a postura se retrai. Eis os sinais claros que expressamos ao sermos atingidos pela tristeza.

Convém saber que essas duas propriedades se auxiliam mutuamente, e que a união entre as propriedades quando se assemelham com o mesmo objeto produz facilmente outras impressões e ideias. Por exemplo, quando a mente apreende o retrato de alguém que estimamos, essa impressão produz sentimentos de amor, alegria ou outras paixões semelhantes, e também suscita a ideia da pessoa que foi retratada, desencadeando outras ideias que lhe estão associadas. Assim, há sempre uma impressão que produz uma ideia relacionada, pois a impressão confere uma vivacidade à nossa imaginação e esta intensidade é transmitida facilmente às ideias semelhantes. Isso significa que as paixões suscitadas pelas impressões são derivadas da dupla relação de impressões e ideias, pois, como vimos, há uma relação causal que suscita a paixão no *eu* (objeto) afetado por ela.

Para Hume, o princípio responsável por produzir as impressões e ideias encontra-se nas disposições próprias da mente humana. Essas disposições são capazes de produzir em nós uma impressão ou paixão peculiar (tal como orgulho ou humildade); e isso também se aplica às demais sensações. Por exemplo, quando as sensações de fome são produzidas em nós, surge na mente uma ideia de algo que possa nos servir de alimento.

Como vimos, a relação entre impressões e ideias facilita a transição de uma paixão à outra, ou seja, ambas as associações se auxiliam mutuamente, e isso permite que a transição entre emoções ou ideias ocorra com mais facilidade. De fato, isso acontece porque as associações só adquirem um sentido quando dizem respeito às paixões. Portanto,

o que constitui a natureza humana, o que dá uma natureza ou constância ao espírito, não são somente os princípios de associação de onde decorrem as relações, mas os princípios de paixão, de onde decorrem os “pendores” (DELEUZE, 1982, p. 65).

Hume constata que a crença baseada na causalidade advém da relação entre a impressão presente e uma ideia que lhe está relacionada; essa relação excita a mente do indivíduo a formar os juízos acerca da realidade ou existência de algum fato. Ele define a crença como “uma ideia vívida relacionada ou associada com uma impressão presente” (HUME, 2001, p. 125). Ademais, quando dois objetos estão unidos em experiências passadas e não se mostraram inseparáveis, a impressão de um desses objetos produz uma ideia vívida do outro objeto que o acompanha. Todavia, pensamos que tais objetos têm uma relação, mas “os objetos não possuem entre si nenhuma conexão que possa descobrir; e nenhum outro princípio senão o costume, operando sobre a imaginação, permite-nos fazer uma inferência da aparição de um à existência de outro” (HUME, 2001, p. 133), ou seja, a repetição de exemplos confere à mente a ideia de uma ligação entre os objetos que concebemos como se fosse uma crença, mas essa ligação somente existe na mente, isto é, não existe nos objetos.

Acerca disso, Deleuze (1982) afirma que a causalidade é uma relação em que o indivíduo ultrapassa o dado recebido na experiência; ele infere e crê, aguarda e conta com que aconteça tal efeito. O referido filósofo francês diz que, quando Hume trata da inferência causal, a crença é a base e o princípio do conhecimento, pois os casos semelhantes reforçam a crença de uma futura relação entre eles.

Hume, de fato, considera que a conjunção constante entre dois objetos justifica a expectativa do indivíduo de que aconteça novamente essa conjunção em uma outra ocasião. Isso não significa que há uma conexão necessária entre os objetos. Ademais, os exemplos que observamos de uma conjunção constante entre dois objetos não é suficiente para esperar que tal conjunção também aconteça no futuro²³. Isso quer dizer que Hume rejeita qualquer inferência sustentada por meio do princípio da indução. Para ele, a conexão entre os objetos não passa de um efeito do hábito sobre a mente, isso porque,

Apenas o COSTUME nos determina a supor que o futuro seja conforme ao passado. Quando vejo uma bola de bilhar se mover em direção a outra, minha mente é imediatamente levada pelo hábito a seu efeito usual, e antecipa minha visão, concebendo a segunda bola em movimento. Não há nada nesses objetos, considerados de modo abstrato e independentemente da experiência, que me leve a formar uma tal conclusão; e mesmo após eu ter tido experiência repetida de vários efeitos dessa espécie, não há nenhum argumento que me determine a supor que o efeito será conforme à experiência passada (HUME, 2001, p. 689).

²³Russell explica que uma expectativa, mesmo que seja derivada de muitos exemplos da observação de uma associação entre os objetos, não garante uma certeza acerca dessa associação, ou seja, “a indução por simples enumeração não é uma forma válida de argumento” (RUSSELL, 1982, p. 203).

Nesse sentido, as operações dos objetos são inteiramente desconhecidas, pois somente percebemos suas qualidades sensíveis. Ademais, é o hábito que determina a mente, em várias situações, a supor que o futuro é conforme o passado.

Convém ainda saber que as experiências passadas se transformam em crenças, mas a crença não é uma simples concepção decorrente da experiência, pois ela consiste num certo sentimento que resiste às mudanças e nos convence acerca de um fato. Ademais, isso permite que nossa mente diferencie as ideias do juízo das ideias fictícias. Sobre as ideias que são constituídas desse sentimento, Hume esclarece que “a crença dá a essas ideias mais força e influência; faz com que pareçam mais importantes, fixa-as na mente; e as tornam os princípios reguladores de todas as nossas ações” (HUME, 2001, p. 127).

Hume distingue a crença (ideias do juízo) da ficção por meio da noção de “vivacidade”, ou seja, as crenças são derivadas das ideias da memória, enquanto a ficção busca as ideias na imaginação, e como as ideias da memória são mais vivazes do que as ideias da ficção, pode-se inferir que a crença é uma ideia mais vivaz e a ficção é uma ideia menos intensa. Portanto, “a diferença entre crenças e ficções é fundada em um determinado modo de sentir, mais intenso, no caso das crenças, e menos intenso, no caso da ficção” (KIRALY, 2010, p. 61).

Hume explica porque as ideias da memória são mais vivazes do que as ideias da imaginação de duas maneiras diferentes: uma, a nova ideia, ao surgir na mente, pode reter a força e a vivacidade de sua impressão original, mantendo uma ligação entre esse tipo de impressão e a nova aparição na mente; outra, a nova ideia pode perder inteiramente a vivacidade de sua impressão original, tornando-se apenas uma ideia pura. Ele vai chamar a primeira maneira de memória, e a segunda de imaginação. Dessa maneira, as ideias da memória são mais vivas e fortes, enquanto as da imaginação são brandas ou fugidias. Assim, diz Hume: “ao nos lembrarmos de um acontecimento passado, sua ideia invade nossa mente com força, ao passo que na imaginação, a percepção é fraca e lânguida” (HUME, 2001, p. 33). Entretanto, ele afirma que, na imaginação, a ideia pode apresentar-se na mente de maneira firme e uniforme. No entanto, isso acontece muita raramente e por pouco tempo.

Levando em consideração o que foi dito no subcapítulo anterior sobre as ideias simples e complexas e também acerca da diferença entre memória e imaginação, a qual foi explicada acima, podemos dizer que a memória tem a função de conservar as ideias simples e de colocar em ordem as ideias complexas. Mas, o que se destaca nas funções da memória são a força e a vivacidade das ideias, que são superiores às ideias da imaginação.

Contudo, Hume diz que a ideia oriunda da memória pode perder sua força e intensidade passando a ser uma ideia da imaginação, assim também acontece com a imaginação, que, ao simular os efeitos da memória sobre a crença e o juízo, pode adquirir força e vivacidade. Hume explica isso recorrendo ao exemplo da atitude de indivíduos mentirosos que “pela frequente repetição de suas mentiras, acabam finalmente por acreditar nelas, e lembram-se mesmo delas como realidades” (HUME, 2001, p. 115). Podemos dizer que, nesse caso, acontece um efeito do hábito sobre a mente humana, o qual permite que a ideia seja fixada com força e intensidade.

Outra diferença entre imaginação e memória destacada pelo autor, consiste no fato de que, na imaginação, as novas ideias não se restringem à mesma ordem e forma das impressões originais, já na memória, as novas ideias estão vinculadas a essa condição e não têm nenhuma variação. Com efeito, podemos inferir que uma das faculdades da memória destina-se a preservar a forma original com que as impressões se apresentaram na mente. Contudo, “ao nos recordarmos de algo, nós nos afastamos dessa forma, isso se deve a algum defeito ou imperfeição dessa faculdade” (HUME, 2001, p. 33). Segundo o filósofo escocês, isso pode ser observado nos momentos em que relatamos um fato fora da ordem ou quando nos esquecemos de algum detalhe, contudo, se formos cuidadosos, notamos essa desordem e organizamos novamente as ideias. Ademais, essa parece ser a principal função da memória: manter a ordem e a posição das impressões. Porém, como vimos, essa regra não se aplica à imaginação, a qual tem a liberdade de transpor e transformar suas ideias, assim como acontece nas fábulas que são repletas de ideias fictícias, possibilitando-nos construir cavalos alados, unicórnios, dragões de fogo, etc.

Segundo Quinton (1999), em sua obra *Hume*, ao tratar da memória, devemos levar em consideração o seu poder de nos informar acerca da continuidade e extensão das sucessões de percepções, posto que, sem isso, não teríamos a capacidade de relacionar causa e efeito, que é fundamental para a constituição do *eu*, pois a ideia de causação capacita o indivíduo a compreender situações e ações que, embora possa ter esquecido, é capaz de supor que aconteceu. Ademais, quem lembra quais foram suas ideias e ações no dia 10 de setembro de 2016 às 15h43min? É, notadamente, difícil de lembrar se não houve algum acontecimento marcante na vida do indivíduo, ainda que sua memória possa ser ativada para supor o que aconteceu. Aqui fica claro que a memória não produz o *eu*, mas ela o descobre ao mostrar ao indivíduo a relação de causa e efeito de suas diversas percepções, e estas são as responsáveis pela constituição do *eu*.

Convém destacar um daqueles três princípios citados acima: a contiguidade. A contiguidade é um dos fatores mais importantes para a memória, posto que é por meio dele que compreendemos porque apreendemos determinado objeto e não outro no campo da nossa experiência. Hume afirma

que os objetos contíguos são aqueles que “por meio de sua relação conosco, aproximam-se das impressões em força e vividez” (HUME, 2001, p. 464), ou seja, ao nos depararmos com um objeto que mantém alguma relação conosco, a nossa mente liga a impressão desse objeto com outras impressões semelhantes, as quais nos remetem à experiência ou planos futuros. Desse modo, os objetos contíguos têm uma influência maior sobre nossa percepção do que os objetos distantes, que não têm tanta proximidade com a conjunção de ideias passadas e futuras. Assim, o objeto mantém uma relação mais forte conosco quando há uma interação imediata com a sensação, pois é próprio das qualidades das sensações nos afetar, como também é natural o nosso espírito refletir sobre elas.

Tudo que é agradável aos sentidos agrada também, em alguma medida, à fantasia²⁴, transmitindo ao pensamento uma imagem daquela satisfação que produz quando realmente aplicado aos órgãos do corpo (HUME, 2001, p. 392-393).

Sendo assim, podemos dizer que um determinado objeto (fictício ou não) afeta o corpo e produz uma sensação agradável, e que, ao forjar no pensamento uma ideia desta sensação, isso nos permite refletir sobre a imagem obtida. No caso acima citado, trata-se do poder da crença sobre a fantasia. Embora tal influência seja derivada de princípios não verdadeiros, esses princípios desempenham um papel semelhante ao que é verdadeiro, satisfazendo igualmente a imaginação. Podemos ver isso nos romances, seja por meio de peças, livros ou filmes. Se os incidentes expressos por esses meios estiverem unidos a um objeto de crença, a mente fornecerá força e vivacidade a todos os outros objetos que estejam relacionados. É claro que isso não oferece à mente uma certeza perfeita, pois a união entre essas ideias surge de maneira acidental. Todavia, Hume afirma que a influência da ideia vívida é tão forte que pode nos convencer de que as outras ideias são derivadas, em sua origem, da primeira. Assim, a imaginação recebe a crença, de modo agradável, mediante sua força e vivacidade.

Assim, quanto mais próxima das impressões, maior será o seu efeito da crença, pois a intensidade das impressões produz paixões ao contemplar o objeto da crença. Da mesma forma, como o juízo colabora mutuamente com a fantasia, isso também acontece com a união entre juízo e paixão. De maneira semelhante, a crença colabora com a imaginação, tendo em vista que a crença pode dar vigor à imaginação, e esta, quando forte e vigorosa, produz crença e autoridade. Por isso, segundo Hume, é difícil para o indivíduo recusar o assentimento de algo que foi concebido com tanta convicção. Tudo se passa como se o assentimento que damos a essa crença fosse concebido da mesma maneira quando estamos diante de um objeto percebido. Por isso, algumas vezes a

²⁴As fantasias são aquelas ideias de ficção da imaginação que, para Hume, são menos vívidas do que as ideias da memória (HUME, 2001, L. I, P. III, seq. V).

vivacidade produzida pela imaginação é maior do que a obtida pelo costume, pois ficamos maravilhados pela imaginação quando lemos, ouvimos ou assistimos algo, e aqui frequentemente somos vítimas do nosso entusiasmo (HUME, 2001, L. I, P. III, Seç. X; KIRALY, 2010).

Ademais, ainda que as ficções da fantasia distorçam os princípios da natureza humana contra eles próprios, estes ainda podem ser corrigidos. Podemos constatar isso na ideia de causalidade, que, por meio de um cálculo minucioso e rigoroso das probabilidades, descobre relações delirantes ou sem nexos. Entretanto, há exceções, pois existem casos em que a crença ilegítima é incorrigível, sendo inseparável das crenças legítimas por construir fantasias sobre os princípios da natureza humana, de modo que a ficção passa a fazer parte dela sem que nenhuma ficção possa ser corrigida (DELEUZE, 1982).

Enfim, vimos neste capítulo como as relações de impressões e ideias corroboram para construir uma ideia (crença) de necessidade entre os objetos, mas precisamos compreender quais suas implicações na vida humana, pois nossas ações também são constantemente repetitivas, embora envolva outros fatores, que veremos a seguir, como a vontade, os motivos e a liberdade.

II – NECESSIDADE E LIBERDADE EM HUME

2.1 O problema da necessidade

Vimos que qualquer inferência sustentada em experiências passadas é incapaz de garantir uma certeza acerca da conjunção entre dois objetos, porém ainda não sabemos qual o princípio que fundamenta essa conjunção constante. Para enfrentar essa questão, Hume apresenta nas suas obras *Tratado da natureza humana* (Livro II, Parte III) e *Investigação sobre o entendimento humano* (Capítulo VIII) a noção de *necessidade*, pois esta permite uma relação com a união constante. Assim, ao analisar a matéria, suas causas e efeitos, o filósofo pensa a necessidade situando-a, primeiramente, como decorrência do hábito e tomando-a para explicar as relações entre objetos e ações.

2.1.1 Da necessidade e de seus pressupostos

A ideia de necessidade é derivada do hábito. Segundo Aguiar (2008), Hume considera a necessidade como uma cópia da impressão, pelo fato de a mente reconhecer, a partir de experiências passadas, que o conhecimento de um objeto segue de um outro. Ademais, são as experiências que fortalecem as crenças, pois o homem tem a ideia vívida de que a sua crença foi formada por um processo específico que corresponde às situações empíricas. Sendo assim, quando observamos constantemente uma união uniforme e regular entre os objetos, tal ideia é fixada em nossa mente. Assim, os objetos semelhantes estão unidos uns aos outros, e as ações mentais inferem a existência de um objeto a partir do surgimento de um outro. Com isso, conclui-se que a ideia de necessidade é constituída com base em duas circunstâncias: a *união constante* e a *inferência da mente*. Para Hume, “a necessidade de qualquer ação, quer da matéria ou da mente, não é, para falar com propriedade, uma qualidade no agente, mas em algum ser pensante ou ser inteligente, que reflete sobre a ação” (HUME, 2004, p. 92), ou seja, a união constante que observamos entre os objetos e a inferência obtida a partir dessa observação não passa de uma reflexão da mente sobre a ação.

É preciso, pois, que haja a existência dessas duas circunstâncias para que se imagine a presença da necessidade na matéria, pois o que revela tal necessidade é a inferência, e não simplesmente a visão direta dos corpos, posto que as ações da mente podem estabelecer a inferência

para provar a união constante que se obteve por meio de experiências passadas. Esse tipo de uniformidade e regularidade nas operações dos princípios naturais também pode ser visto no curso natural da vida humana. Assim, independentemente da idade, do sexo, do governo, do método de educação e da condição financeira, os homens geralmente praticam ações, constituídas de causas e efeitos, e estas causas, na maioria das vezes, são semelhantes e produzem efeitos semelhantes, da mesma forma como ocorre com a união constante entre os objetos materiais e as forças da natureza. Isso quer dizer que, para Hume, devemos julgar as ações conforme a doutrina da necessidade, que, como vimos, decorre da união constante e da inferência da mente ao perceber essa constância. Para o filósofo, “existe um curso geral da natureza nas ações humanas, assim como nas operações do sol e do clima” (HUME, 2001, p. 439), ou seja, devemos julgar as ações humanas do mesmo modo que inferimos as ações da matéria. Assim como a matéria se funda em princípios naturais semelhantes, a sociedade também se funda em bases similares. Isso explica, por exemplo, porque há uma propensão universal dos homens a viver em sociedade. Com efeito, Hume afirma que os homens não conseguem viver fora da sociedade e sem governo, posto que este estabelece regras de propriedade e cria diferentes funções para os cidadãos. É dessa maneira que se constrói uma sociedade com comércio, manufaturas, indústria, ações judiciais, guerras, alianças, viagens, cidades, bem como de outras características que compõem a vida social, e que, ao mesmo tempo, mantêm, de certo modo, uma uniformidade na vida humana, pois diferentes condições sociais decorrem de princípios necessários e uniformes da natureza humana.

É claro que não podemos negar que há características particulares (cultura, religião, classe econômica) às pessoas e às diversas civilizações, mas algumas delas são comuns a todos. E é a partir da obtenção do conhecimento dessas características recebidas por meio da observação da uniformidade das ações que se constitui a necessidade.

Nesse sentido, a uniformidade é o fator principal que constitui a necessidade, visto que é a partir da união constante entre os objetos ou ações que ocorre essa regularidade. Assim, sempre haverá uma necessidade entre as ações, no entanto estas nem sempre são constantes ou previsíveis. Assim, para Hume (2001, p. 439), “a necessidade é regular e certa. A conduta humana é irregular e incerta”, ou seja, as ações gozam de certa inconstância, pois é natural na natureza humana que ocorram mudanças nos desejos, preferências ou disposições.

Eis por que, segundo Hume, não devemos inferir imediatamente uma uniformidade nas ações humanas, ou seja, não convém supor, a partir de uma determinada crença, que situações semelhantes implicam em condutas semelhantes às experiências anteriores. Nesse sentido, ele afirma que,

Não devemos aguardar que a uniformidade das ações humanas seja levada a tal ponto que todos os homens, nas mesmas circunstâncias, venham a agir sempre da mesma maneira, sem fazer qualquer concessão à diversidade dos caracteres, preconceitos e opiniões (HUME, 2004, p. 85).

A partir do momento em que observamos os homens adotando condutas variadas em situações similares, podemos reconhecer a existência de uma variedade de princípios e valores. Todavia, embora a natureza humana não seja livre de inclinações e sentimentos, é possível perceber uma uniformidade em algumas ações humanas. E a maneira de ser de cada indivíduo é influenciada por tal uniformidade. Assim, por exemplo, nossas ações e condutas, ao serem observados por outrem, podem revelar nossas futuras ações e ajudar a orientar o comportamento do outro diante de nós, ou seja, os homens tendem a agir conforme uma uniformidade, pois temos uma propensão a acreditar que nossa identidade permanecerá no futuro e buscamos a maneira mais adequada para agir numa determinada situação.²⁵ Segundo Aguiar (2008), Hume declara que devemos pensar de maneira semelhante sobre a uniformidade da natureza, e não inferir imediatamente a existência de uma uniformidade em seu curso. Sendo assim, as especulações sobre o princípio de uniformidade da natureza não devem ser estabelecidos por argumentos, nem podem ser demonstrados ou fundados na experiência, pois qualquer argumento que expresse determinado curso esperado da natureza, pode até ser verdadeiro, mais não garante uma certeza, visto que tal curso pode mudar. Da mesma forma, ele também não pode ser fundado na experiência, pois, como vimos no capítulo anterior, a experiência de uma união constante entre os objetos e a crença de que tal evento produza um efeito similar futuramente, não nos garante que os mesmos objetos estarão com as mesmas qualidades sensíveis e dotados dos mesmos poderes para que ocorra novamente tal evento de maneira semelhante.

Portanto, a ideia de necessidade no *Tratado* pode ser entendida de três modos: primeiro, quando observamos a união constante dos objetos e seu comportamento regular e uniforme; segundo, quando nossas operações mentais fazem a inferência de um objeto ao outro; e, por último, quando observamos o comportamento humano e supomos os motivos de suas ações. Convém tratarmos da probabilidade e de como ela funciona na mente para compreendermos melhor como se dá a necessidade entre os objetos ou ações.

²⁵ Nesse sentido, “Hume pressupõe que temos uma concepção da permanência de nossa identidade como pessoa distinta no decorrer do tempo, de maneira que sabemos qual pessoa seremos no futuro, e, portanto, para quais paixões de qual pessoa devemos tomar providências” (RAWLS, 2005, p. 53).

2.1.2 Da probabilidade de causas e sua relação com a necessidade

Segundo Hume (2001, p. 157), a probabilidade é “a evidência que ainda se faz acompanhar de incerteza”. Esta se divide em dois tipos: aquele raciocínio fundamentado no acaso e aquele que é resultado de causas²⁶.

Sabemos que a mente concebe a ideia de causa e efeito por meio da experiência que, ao nos depararmos com certos objetos em conjunção constante, nos fez considerar essa relação. Já o acaso é, simplesmente, a negação de uma causa, pois ele em si mesmo não se afigura como algo real. Assim, enquanto a ideia de causa oferece um caminho para o nosso pensamento, forçando-nos a considerar objetos determinados em relações determinadas derivadas de uma união constante entre os objetos, o acaso se ocupa de destruir tal determinação do pensamento, deixando a mente inteiramente desamparada, como se estivesse em um estado original de indiferença.

Sendo assim, a indiferença é essencial ao acaso e, ao contrário da probabilidade, o acaso não considera que uma possibilidade seja superior à outra, a não ser que a ideia seja proveniente de possibilidades iguais. De fato, se admitirmos o contrário, ou seja, que há chances de o resultado ser superior mais para um lado do que para um outro, estaremos admitindo a existência de uma causa, e, com isso, eliminando a ideia prévia de um acaso. Portanto, uma indiferença total não pode ser superior nem inferior a uma outra.

De modo geral, Hume não aprofunda o tratamento sobre a probabilidade de chance ou acaso; ele apenas trata desse tema pelo fato de que o acaso está relacionado à causa. A referência à probabilidade do acaso só tem importância pelo fato de servir como uma introdução à abordagem da probabilidade da causa (ALLIEZ, 2000).

Hume (2001, p. 163), ademais, afirma que as probabilidades de causas são todas derivadas da “associação de ideias a uma impressão presente”, em que a associação surge do efeito do hábito derivado da conjunção constante entre os objetos, e, a cada caso observado, o juízo ganha mais força até atingir uma certeza. Antes de atingir tamanha certeza, a mente passa por graus inferiores, em que todos são considerados como suposições ou probabilidades, e caso apresente uma única contrariedade entre as suposições, isso seria suficiente para destruir todo nosso raciocínio. Segundo Hume, “a mente pesa as experiências contrárias e, subtraindo as inferiores das superiores, procede segundo o grau de segurança ou evidência que resta” (HUME, 2001, p. 440). Essa contrariedade

²⁶ O referido autor aborda esses dois tipos de raciocínios na sua obra TNH, especificamente no Livro I, P. III, Seções XI e XII.

decorre de causas contrárias que são desconhecidas por nós, e isso ocorre em razão do nosso conhecimento imperfeito acerca da relação causa-efeito.

Além disso, Hume explica que a mente, mesmo quando diante de um número suficiente de experimentos, nunca está totalmente segura em face de tal evidência, porque é natural encontrarmos eventos contrários, ou seja, geralmente existe uma contrariedade em nossas experiências e observações. E, quando isso ocorre, sentimos uma decepção, pois mesmo sabendo que não há garantias (devido à existência de uma incerteza na natureza), nós esperamos a repetição de uma experiência passada em um momento futuro. Mas, como as causas antes unidas a certos efeitos subitamente podem produzir resultados contrários, essa incerteza faz variar o nosso raciocínio e, com isso, passamos a conceber a contrariedade dos eventos. Os homens costumam concluir que essa contrariedade é derivada de uma falha nas causas conhecidas, as quais deixam de produzir seu efeito habitual, provocando tal situação. Alguns filósofos concebem esse fato como uma oposição oculta de causas contrárias. Porém, independentemente da concepção dos homens de senso comum ou dos filósofos acerca da contrariedade, Hume afirma que cabe ao nosso julgamento discernir sobre as percepções para solidificar a nossa crença numa base certa (HUME, 2001, L. I, P. III, Seç. XII; ALLIEZ, 2000, Parte II).

Ademais, se os objetos/atos estivessem constantemente unidos, as nossas mentes não iriam se confundir quanto às ações da natureza, mas apenas quanto às questões do nosso próprio juízo, como os erros lógicos e outros. No entanto, é comum uma observação se mostrar contrária a uma outra e também que as causas e efeitos não sigam a mesma ordem que se mostra em uma experiência anterior. Em razão disso, somos naturalmente levados a mudar o nosso raciocínio de acordo com a incerteza dos fatos e passamos a considerar a contrariedade dos acontecimentos. E, quando a contrariedade de acontecimentos se torna frequente, isso tende a produzir uma crença hesitante acerca dos acontecimentos futuros. Isso pode acontecer de duas maneiras: primeiramente, por produzir um hábito (que faz supor que o futuro seja semelhante ao passado), em que há uma transição imperfeita da impressão presente à ideia relacionada a esta; segundo, o exame de experiências passadas e de natureza contrária, por não apresentarem um objeto fixo, nos oferece um número de ideias discordantes em proporção e ordem. Sendo assim, para Hume, o hábito de vivências contrárias produz uma crença imperfeita (diminuindo a certeza de um resultado futuro), condicionando a mente a concluir que os casos dos quais não tivemos experiências passadas irão se assemelhar com os casos experimentados.

Hume faz três observações sobre a probabilidade da causa. Primeiro, devemos admitir que não há uma probabilidade tão grande que não admita a existência de uma possibilidade contrária,

pois, do contrário, não seria uma probabilidade, mas sim uma certeza. Esse tipo de probabilidade depende pelo menos de uma contrariedade de experiências, isso quer dizer que essa evidência contrária tida no passado revela uma possibilidade futura.

Além disso, há probabilidade de causas se comportarem de maneira semelhante à probabilidade de chances, visto que ambas são caracterizadas pelo fato de um número superior de experiências passadas exercer uma força para um dos dois lados da balança, nos dando segurança para obter resultados futuros semelhantes à maioria das experiências do passado. A formação de possibilidades que se constroem em todo raciocínio desse tipo de probabilidade de causa é composta de partes da mesma natureza, seja entre aquelas partes ou entre aquelas partes que compõem a probabilidade oposta, pois a possibilidade e a probabilidade não diferem em gênero, mas apenas em número.

Nessa mesma perspectiva, podemos afirmar que todos os fenômenos morais e naturais possuem uma causa que é constituída por uma quantidade de partes e, dependendo dessa quantidade, o efeito pode variar. Pode-se dizer que esse efeito surge da união de diversos efeitos, os quais são derivados de uma parte da causa. Essa parte é a quantidade de causas que compõem um dos elos da conjunção (causas e efeitos). Sendo assim, nossas crenças em um acontecimento aumentam ou diminuem conforme a quantidade de experiências passadas, e esta qualidade deve ser considerada como um efeito composto.

De tais observações podemos resumir alguns pontos. Ora, vimos que toda probabilidade tem uma possibilidade oposta e esta é composta de partes que são semelhantes à mesma natureza da probabilidade e que exercem na mente a mesma influência. Também vimos que a crença de uma probabilidade é constituída por diversas chances de efeito, sendo cada um deles derivado de uma quantidade de probabilidade. Desse modo, pode-se dizer que cada parte dessa quantidade da probabilidade é essencial para a produção de crenças. Cabe aqui ressaltar que cada parte da possibilidade também sofre a mesma influência sobre uma crença oposta. Essa crença contrária implica na ideia de existência de um dado objeto, da mesma maneira que a probabilidade envolve uma ideia oposta. Nesse sentido, esses dois tipos de crença são semelhantes. Ademais, somente um número maior de partes que comporta semelhança em um dos lados pode exercer uma influência sobre o número menor no outro lado e continuar prevalecendo por produzir uma imagem mais forte e vivaz oriunda de seu objeto principal. Portanto, cada parte da possibilidade se apresenta de modo particular e o conjunto desses modos produz uma visão geral com características mais enriquecedoras e mais distintas devido à maior quantidade de causas ou princípios que surgem a partir das formas que se apresentam à mente.

Sendo assim, as partes componentes da probabilidade e da possibilidade, por serem semelhantes em sua natureza, produzem efeitos semelhantes; e estes, em suas particularidades, apresentam uma imagem de um objeto singular. Contudo, mesmo sendo essas partes semelhantes em sua natureza, elas ainda são bastante diferentes em sua quantidade; e essa diferença é notável tanto no efeito quanto na similaridade. Mas, não há diferença nesse aspecto particular de objeto e de suas partes, pois a imagem do mesmo é plena e integral nos casos de probabilidade e possibilidade. As imagens, ao chegarem à mente, se fundem com outras similares e correspondentes, conferindo-lhes força e vivacidade. Isso acontece porque o resultado de qualquer raciocínio é uma conclusão ou crença, em que as visões similares se unem umas às outras, fortalecendo-se de tal modo que produzem uma imagem mais forte e mais clara do que outras resultantes de uma visão singular. Portanto, só podemos distinguir os efeitos em razão da vivacidade superior presente na probabilidade, pois estes são decorrentes de um número maior das imagens comparadas às demais, fazendo com que a mente dê um valor maior às imagens mais vívidas e fortes. Todavia, quando as visões não são similares, ou seja, quando são incompatíveis entre si, torna-se impossível a existência do objeto ao mesmo tempo em ambas as imagens, pois a influência de uma sob a outra se torna mutuamente destrutiva.

Hume admite que não precisamos de muito esforço para perceber a imperfeição das hipóteses acerca da probabilidade de causa e que a filosofia ainda não deixou claro suas razões acerca da matéria. Entretanto, o autor também afirma que poderíamos pelo menos nos convencer acerca de dois princípios: um é que, ao considerar o objeto em si mesmo, não há nada nele que possa nos oferecer uma razão para chegar a uma conclusão que vá além dele mesmo; o outro princípio é que, mesmo quando observarmos a união constante entre dois objetos, não temos razão para inferir a existência de outro objeto além destes que observamos nas experiências passadas. A respeito disso, Hume acrescenta que, se os homens se convencerem desses dois princípios, isso os faria se distanciar de todos os sistemas comuns, pois esses dois princípios são suficientes para nos convencer até mesmo daqueles raciocínios causais dotados de mais exatidão; e se pensarmos nos raciocínios prováveis de algum evento e aplicarmos esses dois princípios, os raciocínios adquirem um grau ainda maior de evidência.

Segundo Hume, devemos analisar também aquelas altas probabilidades que a mente elabora e que há poucas diferenças entre elas. Estamos tratando daquelas “chances ou experiências em que de um lado chegam a dez mil e, as do outro lado, a dez mil e um” (HUME, 2001, p. 174). E, devido a esta pequena diferença, o juízo dá preferência a esta por causa de sua superioridade. Com efeito, essa diferença é tão insignificante que chega ser impossível a mente distinguir a vivacidade superior

desta imagem. Vejamos como isso ocorre ao aplicarmos no caso dos afetos (objeto principal do nosso estudo).

Ora, levando em consideração os princípios citados acima, vimos que um objeto pode produzir em nós uma paixão e esta varia conforme as diferentes quantidades dos objetos, posto que uma paixão não é uma simples emoção, mas um grande conjunto de paixões fracas que foram derivadas da observação de cada parte do objeto (exemplo: um quadro, que possui forma, detalhes, cores, autenticidade). Caso contrário, uma paixão não aumentaria sem uma observação da quantidade das particularidades desse objeto. Sendo assim, uma paixão é formada pela união de inúmeros desejos em relação a um dado objeto (casa, dinheiro, companhia e outros). E, cada alteração que a mente faz deste objeto, demonstra a preferência que o observador dá ao número maior. A mente, ao perceber por meio de uma sensação imediata, que três prêmios produzem uma paixão (vaidade) maior que dois prêmios, ela transfere esses dados para números maiores, ou seja, os unem em razão da semelhança entre os objetos, devido a uma regra geral que confere à mente a ideia de que 30 prêmios expressa uma paixão (o orgulho, por exemplo) mais forte que aquela que provém de 29 prêmios. Portanto, a diferença mínima que nos leva a preferir o número maior não depende de nossas paixões, mas de regras gerais e do hábito ao percebermos que uma quantidade maior nos convence mais do que uma quantidade menor, sendo as paixões apenas consequências dessa percepção.

2.1.3 Da relação entre necessidade, vontade e seus motivos

É necessário compreender a natureza da vontade para explicar as causas das paixões. Para Hume, a vontade é “a impressão interna que sentimos e de que temos consciência quando deliberadamente geramos um novo movimento em nosso corpo ou uma nova percepção em nossa mente” (HUME, 2001, p. 435). As paixões violentas podem exercer uma influência mais forte sobre a vontade, mas as paixões calmas, juntamente com o auxílio do raciocínio, podem controlar essas paixões violentas em determinadas situações-limite.

As ações da vontade mantêm uma união constante com os motivos. Na maioria das vezes, esses motivos são os mesmos e produzem as mesmas ações. A união constante implica numa uniformidade entre as ações dos seres humanos. Ora, sabemos que tais ações são derivadas das paixões (vaidade, amizade, amor-próprio, generosidade, ambição, entre outras), mas estas somente são despertadas por algum motivo. Convém destacar que as paixões em seus graus diversos foram e

continuam sendo vivenciadas pela humanidade no interior da sociedade, sendo ainda uma das maiores fontes das ações e construções humanas. A respeito disso, Hume diz que podemos conhecer as inclinações, os sentimentos e o transcurso da vida de alguém se investigarmos atentamente o temperamento e as ações de seus antepassados.

De acordo com Hume, se não houvesse nenhuma semelhança nas condutas humanas seria impossível reunir as observações gerais acerca da humanidade e de nada serviriam as experiências observadas. A maioria dos nossos raciocínios é decorrente da inferência proveniente de uma motivação semelhante, seja por meio da nossa própria percepção ou da percepção de outros ao nos relatar algum fato. Tais raciocínios são também acompanhados por certo grau de certeza, que condiz com as nossas experiências ao perceber os indivíduos em tais situações particulares. De modo geral, esse tipo de raciocínio pode ser observado na política, na guerra, no comércio, na economia, ou seja, está entranhado no nosso agir e em nossas vivências. Com efeito, a maioria dos nossos raciocínios é constituída por juízos que formamos a respeito dessas ações. Hume afirma que quem raciocina dessa maneira acredita que “os atos da vontade decorrem da necessidade, e se o nega não sabe o que diz” (HUME, 2001, p. 441).

Existe uma união constante entre os motivos e as ações, assim como também ocorre com as operações da natureza. Portanto, sabemos que, a partir das inferências obtidas dessa união, as opiniões e as crenças se constituem, e que estas inferências são decorrentes de um efeito do hábito sobre a imaginação. Em face disso, é incorreto afirmar que a ideia de conexão necessária é formada pela conclusão racional acerca da união constante entre os objetos. Nesse sentido, Hume afirma que “a conexão necessária não é descoberta por uma conclusão do entendimento, sendo apenas uma percepção da mente” (HUME, 2001, p. 442). A mente não vai além das inferências decorrentes da observação de casos passados; ela apenas forma uma ideia de causa e efeito. A mente faz uma inferência desses casos passados que possuem uma união constante nas ações. É nisso que se baseiam nossas crenças nas histórias dos outros e de todos os tipos de evidência moral ou evidência natural.

A evidência natural é toda conclusão obtida por meio da observação da união constante entre qualquer ação ou matéria e sua influência sobre o entendimento faz a mente inferir a existência de uns a partir da existência dos outros. Enquanto isso, as ações morais são movidas pelas leis que se baseiam em recompensas e punições. Tais elementos exercem uma influência regular e uniforme sobre a mente, a qual produz também um efeito indireto sobre nossas ações, impedindo as más e produzindo as boas.

As evidências morais e naturais se conectam e formam uma cadeia única de eventos que servem para organizar o raciocínio acerca de um fato²⁷. É por isso que a nossa mente não percebe nenhuma diferença entre as ações voluntárias e as causas naturais. E, se caso ocorrer no futuro uma experiência com a mesma união entre essas duas evidências, isso não mudará o efeito sobre a mente, pois, independentemente de quais sejam os motivos ou ações que unem as ideias com as evidências, as operações do entendimento sempre irão agir da mesma maneira. Eis por que a evidência moral e a evidência natural possuem a mesma natureza e derivam dos mesmos princípios, ou seja, da união constante e da inferência da mente.

Com efeito, a ideia de necessidade apenas nos informa que existe, de um lado, a *constante conjunção* de objetos e, de um outro, a *inferência* da mente. Essas duas circunstâncias também estão presentes nas ações voluntárias que Hume tratará ao examinar a liberdade.

2.2 A concepção de liberdade em David Hume

Vimos que nossas ações têm uma relação com os motivos, inclinações e circunstâncias, e que uma ação acompanha uma outra de acordo com um certo grau de uniformidade, e, mais ainda, que uma ação pode engendrar uma outra, desde que esta ação esteja relacionada aos motivos que suscitou a primeira. Todavia, ao tratar da liberdade, precisamos saber a importância das ações voluntárias e como situá-las em face das necessidades naturais humanas.

As ações voluntárias são determinadas imediatamente pela vontade de acordo com as disposições do indivíduo, quer sejam estas volições positivas ou negativas. Elas também são influenciadas pelo elogio ou censura, recompensa ou castigo, ou seja, as ações voluntárias são “aquelas sobre cuja determinação causal é possível operar, acrescentando motivos que as influenciem e desse modo as regulem” (GUIMARÃES, 1999, p. 217). Todavia, sabemos que raramente as ações são inteiramente completas em si mesmas ou são efetivadas sem que haja alguma referência prévia a situações ou ações alheias.

²⁷Para Hume, a união entre evidência moral e evidência natural é capaz de produzir, através da mente, apenas uma cadeia de argumentação. Assim, por exemplo; “um prisioneiro que não tem dinheiro nem simpatia descobre a impossibilidade da sua fuga ao pensar tanto na obstinação do carcereiro como nas paredes e barras que circundam, e, em todas as tentativas de liberdade escolhe antes trabalhar na pedra e no ferro de uma do que lidar com a natureza inflexível do outro. O mesmo prisioneiro, ao ser levado ao cadafalso, prevê a sua morte certa tanto a partir da constância e fidelidade dos seus guardas como a partir da ação do machado ou da roda. A mente percorre um certo encadeamento de ideias: a recusa dos soldados em consentirem na sua fuga; a ação do carrasco, a separação da cabeça do corpo, o sangrar, os movimentos convulsivos e a morte” (HUME, 2004, p. 84).

Ainda de acordo com Guimarães (1999), Hume considera as ações voluntárias como livres de coação ou imposição e que tais ações estão relacionadas as motivações, e estas, por sua vez, mantêm uma relação com a necessidade. Esta, como vimos, diz respeito à conjunção constante de objetos de que temos experiência e fixamos na mente, constituindo, com isso, os padrões de regularidade e uniformidade das ações. Tais padrões são compostos por causas e efeitos que condicionam a mente a formular expectativas futuras. Esta necessidade pode ser vista tanto nos objetos naturais como também nas ações humanas. É inegável que existe uma uniformidade na conjunção entre ações e motivos, a qual estabelece as inferências que fazemos ao relacioná-los. Ademais, Hume propõe que o agente faça uma avaliação de suas ações para perceber a existência da necessidade na conduta humana.

Assim, podemos refletir sobre as ações humanas a partir dos motivos e das disposições do agente. No entanto, nem sempre conseguimos inferir com um grau de certeza as suas causas ou motivos. Contudo, quando refletimos sobre nossas próprias ações, surge com frequência na nossa memória a configuração de algo similar, pois a memória armazena as experiências da união constante de ações semelhantes em situações semelhantes, e quando a mente apreende algo similar a tais situações, ele consegue inferir o motivo de tal ação. Disso se conclui que podemos inferir algo acerca de nossas ações, mas nem sempre conseguimos inferir sobre as ações dos outros indivíduos, isso porque, quando fazemos esse último tipo de inferência, elas são baseadas nas ações e motivos do agente, os quais são avaliados a partir das nossas experiências passadas ou por relatos de alguém no qual confiamos, e, a partir disso, inferimos que toda ação implica num motivo.

Parece evidente que a percepção de ações livres nos remete à ideia de liberdade. Mas, o que é liberdade? Para Hume, a liberdade é o poder que o agente possui para suspender ou realizar uma ação de acordo com sua vontade. Isso significa que o agente possui a capacidade para realizar qualquer atividade que preferir, ou seja, “é um poder de agir ou não agir, segundo as determinações da vontade; isto é, se optamos por ficar quietos, podemos fazê-lo; se decidimos mover-nos, igualmente o podemos” (HUME, 2004, p. 93).

Visando defender a sua teoria de liberdade das postulações metafísicas, Hume se dispõe a examinar a distinção entre a liberdade de *espontaneidade*, que se caracteriza pelo poder dos opostos (agir ou não agir, ou agir de uma maneira ou de outra) e que é compatível com a necessidade e a liberdade de *indiferença*, caracterizada por ser uma crença que surge a partir de uma falsa sensação, ou seja, de uma indefinição que sentimos ao descrever a liberdade, e que não é compatível com a necessidade, pois não está relacionada a motivos, desejos ou inclinações.

Hume indica, em seu *Tratado*, que devemos dar atenção à liberdade de *espontaneidade*, pois somente ela expressa a vontade, da qual advém a responsabilidade moral, posto que a vontade poderia agir em oposição às inclinações, em prol da verdade e do bem. Ela, a vontade, poderia escolher, mesmo sob influência destas inclinações, e assim mesmo tomaria uma decisão sem se submeter a qualquer tipo de constrangimento. Segundo Cappello (2014), para defender essa posição - da liberdade de *espontaneidade* - Hume se coloca contra a tradição metafísica, que define a liberdade com base no acaso, deixando de lado a necessidade. Sabendo que essa tradição se baseia na teoria da liberdade de *indiferença*, a qual não é movida por nenhum motivo, nem inclinação ou qualquer característica do agente. Com efeito, se considerarmos nossa liberdade como *espontaneidade*, passamos a reconhecer a existência de motivos, de propriedades do caráter humano e de situações que influenciam a sua vontade. Hume, por isso, enaltece a liberdade como *espontaneidade* ou escolha em oposição à liberdade de *indiferença*. Ele faz isso ao demonstrar que muitos fatores podem inclinar a vontade no que diz respeito às ações.

Ademais, Hume considera que devemos ser cautelosos para não confundirmos a nossa liberdade de *espontaneidade* com a liberdade de *indiferença* ou acaso, pois, às vezes, agimos contra uma determinada inclinação ou tendência e pensamos que estamos sob a égide do acaso (liberdade de *indiferença*). Para o filósofo, agir contra uma determinada tendência não quer dizer que o sujeito é dotado de um poder de agir livremente em face de qualquer tendência, mas sim que existe uma relação entre uma determinada ação e uma determinada tendência, isso significa que a conduta do sujeito é composta por tendências, agindo conforme ou em oposições às mesmas.

Segundo Danowski (2003), o fato de as nossas ações estarem submetidas à nossa vontade, parece sugerir que elas não estão submetidas a nada que as determine previamente. No entanto, ele nos alerta que isso não passa de uma falsa sensação, seja qual for a ação do agente, haverá sempre um motivo determinado, pois é impossível a natureza humana escapar das amarras da necessidade que realiza suas intenções em forma de ação. E, mesmo que estas intenções não sejam tão evidentes para o agente, por serem derivadas de desejos mais profundos (localizados no subconsciente) ou de circunstâncias não tão evidentes que influenciariam seu caráter, haverá sempre motivos para cada ação realizada. Assim, a indefinição ao relatar uma dada ação, que, para o agente, é vista como resultante da liberdade derivada do acaso, não passa de uma mera ilusão. Com isso, Hume quer dizer que não há liberdade de *indiferença*, pois a vontade que exprime a liberdade é determinada por motivos, ou seja, é produto de uma necessidade, que nos submete a fazer escolhas de acordo com nossas intenções, ao contrário da liberdade de *indiferença*, que nos traz uma falsa sensação de insubmissão ao tomar uma decisão.

Segundo o filósofo, o acaso é tão somente o nome dado às ações cujas causas são desconhecidas por nós ou são secretas. No entanto, a liberdade se refere ao domínio das ações humanas, que são regulares e derivadas do hábito e das associações de ideias. Mas, ambas as ideias são bastante similares. No acaso, diz Hume, sugere-se a ausência de causa, ou seja, a mente ainda não estabeleceu uma relação causal com a situação vivida. Já na ausência de experiência, que nos remete à liberdade de *indiferença*, a impressão presente não consegue construir as ideias, pois não há hábito, e isso nos impossibilitaria de estabelecer uma relação natural com tal evento. Assim, a nova impressão não se conecta mais facilmente à outra, pelo fato de a memória não ter experiências semelhantes a esta impressão. Devido a isso, a imaginação fica sem poder considerar tal ideia, a qual foi produzida por uma impressão que não tem força para o sujeito crer nessa ideia.

Nessa perspectiva, a experiência se oferece como um meio para demonstrar a liberdade humana, pois observamos, por meio dela, que as ações estão submetidas à vontade de acordo com os motivos e as disposições. Também observamos os tipos de condutas em várias situações, e, conforme as expressões de louvor ou censura que apreendemos, somos influenciados a agir da mesma maneira em situações semelhantes. É claro que podemos nos deparar com objetos ou situações que não oferecem prazer, nem desprazer, e que nos fazem agir com indiferença em relação a eles. Isso ocorre devido à falta de vontade que sentimos diante desses objetos, pois eles não despertam nenhuma paixão, nem somos motivados a estabelecer alguma interação com eles. Nesse caso, se o agente, mesmo se sentindo indiferente, insistisse em interagir com estes objetos, as chances de ele ter um motivo para querer passar por uma nova experiência semelhante seriam maiores, pois o sentimento prévio de que iremos sentir prazer ou desprazer, amor, medo, compaixão ou outra paixão, nos motiva a agir para vivenciar ou fugir de tais sensações. A motivação e a crença, nesse caso, são produzidas pelo agente devido à inferência acerca da relação de causa e efeito dos objetos experimentados.

Assim, de acordo com Hume, o homem é um agente livre que tem o poder de escolher e possui disposição para agir de acordo com sua vontade. No entanto, o filósofo considera que somos regidos por uma necessidade natural, a qual escapa ao controle do agente. Então, em face disso, como pensar em liberdade?

Segundo Hume, podemos encontrar uma explicação para tal problema a partir de um exame das nossas ações. Sabemos que as ações são influenciadas por motivo e inclinações e também pelos demais elementos que constituem a doutrina da liberdade, tal como a escolha, a deliberação ou a tomada de decisão. Mas o determinismo que anima o espírito humano não elimina a prerrogativa de o indivíduo escolher. Ademais, “as ações decorrem de escolhas e decisões, mas estas são causadas

por necessidades sobre as quais o homem não tem controle” (PEQUENO, 2012, p. 68). Nesse sentido, para Hume, o determinismo não impede a liberdade de o indivíduo agir de acordo com a própria escolha, pelo contrário, o determinismo torna possível todas as nossas ações, escolhas e decisões. Para ele, existe, pois, uma relação de harmonia entre liberdade e necessidade na determinação da vontade. Hume admite a existência de um determinismo tomando por base a relação entre motivos e ações.

Embora a tradição conceba a liberdade e o determinismo como instâncias contrárias, Hume assegura que existe uma estreita união entre ambos, e que a liberdade e o determinismo são fundamentais para conduzir a nossa conduta. Um dos mais eminentes representantes dessa tradição é Immanuel Kant (1724-1804).

Segundo Kant (2007, p. 102), “à ideia da liberdade está inseparavelmente ligado o conceito de *autonomia*²⁸, e a este o princípio universal da moralidade, o qual está na base de todas as ações de seres *racionais* como a lei natural está na base de todos os fenômenos” ou seja, a razão, enquanto forma pura, é o elemento principal que faz o sujeito agir de acordo com o princípio universal da moralidade, pois a razão possibilita a construção de juízos universais de cunho moral e serve de guia para as ações humanas²⁹. Sendo assim, a razão é a fonte para a construção de regras em questões práticas, que, para Kant, são objetivas e universais, fazendo com que o indivíduo não sofra influências do egoísmo ou das paixões, ou seja, de determinismos naturais. Para Kant, a liberdade baseia-se no dever imposto pela razão pura prática. Esta orienta o sujeito em seus juízos e ações. Isso significa que, em Kant, a liberdade ganha forma no agir autônomo do homem, desde que este mantenha seu comportamento sob a égide dos juízos morais *a priori*, que independem de qualquer experiência, pois só assim suas regras não sofreriam influências particulares e seriam válidas para todos, atingindo, com isso, a universalidade. Assim, “a moralidade é, pois, a relação das acções com a autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível por meio das suas máximas” (KANT, 2007, p. 84). As máximas são as leis que estabelecemos para nós mesmos, e que estão

²⁸A autonomia, em Kant, diz respeito à autonomia da vontade, que, segundo ele, significa “uma vontade livre que, necessariamente, tem a possibilidade de concordar, seguindo leis universais, com tudo aquilo a que deva estar submetida”(KANT, 2004, p. 12).

²⁹Em Kant, a razão pura é a fonte que produz a moral, pois ela faz com que o dever seja visto como algo puro. Sendo assim, a moralidade recebe um valor em si, longe de qualquer inclinação, motivos particulares ou formulações morais *a posteriori*. Nesse sentido, a moral se estabelece como um imperativo categórico, ou seja, trata-se de a ação ser “objectivamente necessária por si, independentemente de qualquer intenção, quer dizer sem qualquer outra finalidade, vale como princípio apodíctico (prático)” (KANT, 2007, p. 50-51). O referido filósofo também destaca a autonomia do sujeito, para que este reconheça sua capacidade de constituir regras para si mesmo, livre de qualquer interesse. Por isso, o imperativo categórico kantiano diz: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 2007, p. 59).

acima de qualquer inclinação ou interesse particular. Portanto, para Kant, a moral é universal e necessária, pois não depende do determinismo das leis naturais.

Ao contrário de Kant, Hume considera que os juízos morais podem ser determinados *a posteriori* e que podem ser vistos como hipotéticos, devido ao armazenamento de experiências e suas previsões futuras. Hume não concebe as inclinações humanas como qualidades negativas que degradam o indivíduo, impedindo-o de exercer ações morais; pelo contrário, as paixões, como a simpatia, a generosidade, a compaixão e outras, são exemplos de inclinações que promovem condutas de caráter moral. Ademais, como poderia o homem criar e seguir regras de condutas *a priori*, livre de influências naturais, se somos seres humanos provido de paixões (inclinações), que geram motivos, escolhas e decisões? Hume responde a tal indagação da seguinte forma: “por mais caprichosas e irregulares que sejam as ações que então praticamos, como o desejo de mostrar nossa liberdade é seu único motivo, nunca podemos nos libertar das amarras da necessidade” (HUME, 2001, p. 444). Disso se conclui que a liberdade sempre estará interligada à necessidade.

Decerto, a maioria das pessoas quando pensa na liberdade tende a acreditar que as ações da vontade humana não derivam de nenhuma causa, ou seja, “sentimos que as nossas ações estão submetidas à vontade, na maioria das ocasiões, e imaginamos sentir que a própria vontade a nada está sujeita” (HUME, 2004, p. 92). Isso acontece regularmente quando não sentimos qualquer impedimento para agir conforme a nossa vontade.

Com efeito, segundo Hume, a sensação de liberdade produzida pela imaginação de um indivíduo pode ser vista facilmente por um espectador como uma necessidade, pelo fato de este poder inferir as ações a partir dos motivos e do caráter do indivíduo. Se, ainda assim, não conseguisse fazer uma inferência, ele supostamente conseguiria se estivesse familiarizado com as circunstâncias do acontecimento, o temperamento e as disposições do indivíduo.

Cappello (2014) afirma que, para determinar com mais certeza a ação alheia que ainda não foi realizada, o espectador precisa ir além dos motivos e do caráter do indivíduo e sair da sua condição para se colocar no papel de agente da ação e abandonar o seu posto de espectador, pois este não sabe, de antemão, o que especificamente influenciou ou qual foi o fator mais determinante para a realização da referida ação. Portanto, seria necessário conhecer as sensações de dor e prazer, bem como outras impressões sensíveis, tais como as impressões de tempo e espaço, de bem e mal, e as de caráter reflexivo, como as paixões que influenciam o caráter do sujeito. Somente desse modo seria possível reunir as circunstância desencadeadoras da ação.

Ademais, o espectador pode inferir as causas das ações do indivíduo a partir da necessidade, mas isso não quer dizer que este não pode escolher e decidir disposições e que não é responsável pelas ações que são derivadas da necessidade. Portanto, as ações dos indivíduos, mesmo sendo regidas pela necessidade natural, exigem o concurso da responsabilidade, pois somos necessariamente responsáveis por qualquer ação que esteja relacionada intimamente com nosso desejo de obter recompensas ou evitar o castigo. A expectativa de que uma ação gere recompensa, ou, ao contrário, acarrete castigo, conduz o indivíduo a agir de maneira moralmente desejável ou então de modo considerado moral. Com efeito, para Hume (2001, p. 447):

um homem continua tão puro e imaculado após ter cometido o mais terrível dos crimes, como no momento de seu nascimento; suas ações não atingem em nada seu caráter, pois não derivam dele; de modo que a perversidade das ações não pode ser usada como prova da depravação do caráter.

Hume considera ainda que, segundo essa doutrina, somente os princípios derivados da índole do indivíduo permitiriam trazer mérito ou demérito às suas ações. Além disso, ele observa que, em qualquer situação, existe uma associação entre liberdade e determinismo, caso contrário, não existiria uma conexão entre o agente e a ação. Essa conexão é necessária para o indivíduo proceder segundo sua escolha.

Ainda de acordo com o filósofo, a liberdade é essencial à moralidade, visto que a escolha de qualquer ação pode ser moralmente boa ou má. Para ele, os sentimentos agem sobre as ações, determinando o caráter do sujeito e suas ações morais. Assim, elas não conseguiriam despertar o louvor ou a censura das pessoas se não fossem derivadas destes princípios morais ou se derivassem inteiramente de uma intervenção exterior.

Os sentimentos morais determinam os nossos juízos de aprovação e reprovação. Por isso, Hume observa que a maioria dos caracteres e situações que despertam a nossa aprovação são aquelas que contribuem para a paz e a segurança, e a reprovação são aquelas que favorecem a discórdia e a anarquia social. Assim, as impressões de reflexão são essenciais para a constituição das crenças e atitudes, pois a mente é responsável por unir as impressões das ações, e a reflexão age sobre essas ações avaliando se são louváveis ou censuráveis. Nesse sentido, Hume (2004, p. 98) explica as operações da mente em relação ao surgimento dos sentimentos morais do seguinte modo:

A mente do homem é de tal modo formada pela natureza que, como o aparecimento de certas maneiras de ser, disposições e ações, experimenta imediatamente o sentimento de

aprovação ou censura, nem existem quaisquer emoções mais essenciais à sua estrutura e constituição.

A liberdade e a moralidade são fundamentais para definir o caráter do indivíduo. É através dessas duas instâncias que o indivíduo determina a sua conduta, e como suas ações decorrem dos nossos sentimentos morais, conclui-se que a índole do agente resulta das suas ações voluntárias e das suas condutas. Para Hume, as ações são consideradas moralmente boas quando os indivíduos praticam ações moralmente aprováveis.

Ainda segundo o referido filósofo, as ações humanas são guiadas pelo temperamento ou escolhas e estas são determinadas pelos eventos precedentes e não pelo acaso ou por forças externas ao sujeito. Eis por que Hume afirma que o indivíduo não pode ser responsabilizado pelas ações derivadas do acaso, mas apenas pelas ações decorrentes da sua vontade.

A relação entre a liberdade e a necessidade pode ser vista de duas maneiras: primeiramente, como um problema epistemológico, por investigarem se as ações são determinadas por situações anteriores; segundo, o problema é de ordem moral, por buscarem um entendimento sobre a relação entre a liberdade e a necessidade diante do determinismo do indivíduo e de suas responsabilidades morais. Por fim, a relação entre liberdade e necessidade pode nos favorecer tanto o entendimento acerca dos móveis das ações, como a compreensão sobre o papel do determinismo no âmbito moral. A influência da liberdade e da necessidade nas questões morais será abordada a seguir, no próximo capítulo.

III - O PROBLEMA MORAL NA FILOSOFIA DE DAVID HUME

3.1 As distinções morais não se originam da razão

Hume trata do tema da moral em suas obras *Tratado da natureza humana* (Livro III) e *Uma investigação sobre os princípios da moral*. Para ele, a moral é uma questão que interessa à sociedade desde a antiguidade e que a maioria dos pensadores, até a sua época, defendeu uma filosofia moral sustentada por preceitos que priorizam a razão, e não as paixões. Sobre isso, afirma o filósofo:

Nada é mais comum na filosofia, e mesmo na vida corrente, que falar no combate entre a paixão e a razão e afirmar que os homens só são virtuosos quando se conformam a seus preceitos. Afirma-se que toda criatura racional é obrigada a regular suas ações pela razão; e se qualquer outro motivo ou princípio disputa a direção de sua conduta, a pessoa deve se opor a ele até subjugá-lo por completo ou, ao menos, até torná-lo conforme aquele princípio superior. A maior parte da filosofia moral, seja antiga ou moderna parece estar fundada nesse modo de pensar. E não há campo mais vasto, tanto para argumentos metafísicos como para declarações populares, que essa suposta primazia da razão sobre a paixão. A eternidade, a invariabilidade e a origem divina da razão têm sido retratadas nas cores mais vantajosas; a cegueira, a inconstância e o caráter enganoso da paixão foram salientados com o mesmo vigor (HUME, 2001, p. 448-449).

Hume defende, pois, uma ideia oposta a esse pensamento, haja vista que, para ele, a razão não é o fator principal da conduta moral do indivíduo, não podendo, por isso, ser o elemento propulsor das ações humanas.

Hume inicia sua investigação sobre a moral a partir do seguinte questionamento: é através das ideias ou das impressões que o homem pode distinguir entre o vício e a virtude ou julgar se uma ação é condenável ou louvável? Em outras palavras, trata-se de saber se as distinções morais derivam da razão ou do sentimento, ou seja, se obtemos conhecimento acerca das questões morais por um encadeamento de argumentos e induções (ideias e crenças) ou por um sentimento imediato.

As ideias e as impressões são dois caminhos investigativos que percorrem direções diferentes, pois, enquanto as ideias referem-se a uma posição racionalista (razão), as impressões dizem respeito a uma dimensão afetiva (sentimentos e paixões). A pretensão de Hume consiste em esclarecer que existe uma faculdade que capacita o homem a fazer distinções entre o certo e o

errado, o bem e o mal, o vício e a virtude, e que tal capacidade foge aos cânones da filosofia moral tradicional.

Segundo Hume, a moralidade vai além dos juízos calmos e imperturbáveis do entendimento humano. Então, qualquer juízo construído por alguma especulação moral jamais pode ser o princípio condutor das ações morais. A especulação moral só seria útil para o ensinamento do nosso dever se estiver sustentada por alguma teoria baseada numa experiência que nos possibilitasse por em prática essa teoria, ou seja, “a finalidade de toda especulação moral é ensinar-nos nosso dever, e, pelas adequadas representações da deformidade do vício e beleza da virtude, engendrar os hábitos correspondentes e fazer-nos evitar o primeiro e abraçar a segunda” (HUME, 2013, p. 22-23). Isso pode ser percebido na experiência, pois observamos que, na maioria das vezes, os seres humanos são governados por seus deveres, evitando as ações que julgam injustas e praticando as que julgam tratar-se de obrigações.

Como a moral influencia nossas ações e sentimentos, e se inclui no âmbito da prática, ela nunca poderia ser derivada da razão, pois a razão é impotente para nos fazer agir, já que decorre de uma faculdade especulativa que não possui o poder de produzir ou impedir uma ação. Eis por que ela apenas mantém uma relação indireta com a moralidade.

A função que a razão exerce sobre a moralidade consiste em informar o espírito acerca de alguma situação propensa a despertar uma paixão; ela também estabelece uma ligação entre causa e efeito com a finalidade de encontrar um meio para satisfazer essa paixão. Isso significa que “a razão fornece meios, instrumentos ou dispositivos para indicar o que as paixões almejam” (HEGENBERG, 2010, p. 45).

Ora, vimos que todo entendimento advém do nosso conhecimento intelectual e é certo que ele nos proporciona inferências e conclusões verdadeiras, mas quando essas verdades são vazias ou neutras, sem nenhum poder para engendrar no espírito o desejo e a aversão, elas não podem influenciar o comportamento humano, nem, tampouco, as condutas de caráter moral, posto que tudo que é louvável, honroso, decente, nobre, generoso, nos afeta e nos anima a abraçá-lo e sustentá-lo. Ademais, tudo que é inteligível, evidente, provável, verdadeiro, apenas nos oferece um entendimento que fomenta afirmações ou especulações. Portanto, o intelecto ou a razão, por não ter poder de despertar no espírito humano o desejo ou a aversão ou qualquer motivação, torna-se incapaz de ser a causa do agir humano. Isso confirma que a razão é impotente por determinar, diretamente, as ações humanas.

Segundo Hume, as distinções morais fundamentam o que geralmente chamamos de mérito pessoal, o qual é derivado das qualidades pessoais do espírito humano. Essas qualidades são constituídas pelas faculdades, hábitos e sentimentos merecedores do nosso louvor, enquanto o demérito decorre das qualidades que lhe são opostas. Portanto, o mérito e demérito consistem nas ações louváveis e censuráveis, como também se referem à distinção entre o bem e o mal morais.

O louvor e a censura nos remetem à virtude e ao vício, pois estes são as pretensões que estão por trás dos motivos virtuosos e viciosos ou do caráter da pessoa que pratica as ações a partir destes, as quais fazem o agente sofrer uma avaliação moral, ou seja, ele receberá mérito ou demérito por suas ações virtuosas ou viciosas (AYER, 2003).

Ademais, se uma qualidade de valor é útil e vantajosa, ela se torna uma fonte de virtude para nós, como também pode se tornar agradável aos outros. É certo que, na orientação de nossa vida, uma dose apropriada de orgulho é capaz de favorecer o reconhecimento de nosso próprio mérito, além de nos dar confiança e segurança em nossas nossos projetos futuros. Esse reconhecimento é necessário para a construção pessoal e para vida de qualquer um, pois de nada vale as aptidões de uma pessoa se ela não as conhece nem as aplica em suas aptidões. Por isso, é preciso conhecer as nossas forças e nossos limites, e se houvesse a possibilidade de errar para mais ou para menos, seria mais vantajoso darmos valor ao nosso mérito pelo pouco que alcançamos do que formar uma ideia inferior acerca do seu real valor. Uma boa opinião de nós mesmos pode nos inspirar a bem agir. Contudo, isso requer cautela, pois o orgulho produzido pelo mérito algumas vezes é desagradável aos outros, e como sabemos que o vício e a virtude de uma qualidade não são definidos apenas pelas nossas sensações, mas também pelas sensações que podem despertar nos outros, convém estabelecermos regras para uma boa conduta, com o objetivo de evitar conflitos entre os orgulhos das pessoas e, com isso, promover um relacionamento agradável com os outros. Hume aconselha que o homem lute ou escamoteie esse tipo de orgulho e se mostre amável e modesto, de modo a gerar uma convivência. Assim, essa sua postura tende a conquistar a aprovação e o apreço da humanidade.

A razão não influencia no mérito ou demérito das ações. Para Hume, o mérito de uma ação não decorre de sua conformidade com a razão, nem, tampouco, o demérito provém de uma contrariedade com a razão. Com efeito, a razão não poderia ser a fonte das distinções morais. Somente um princípio ativo tem o poder de distinguir se uma ação é má ou boa, justa ou injusta, louvável ou censurável. A razão, por ser um princípio inativo, não possui tal poder sobre as distinções morais, isso significa que, ao tratar das questões acerca da moral e suas influências “a razão é totalmente inativa, e nunca poderia ser a fonte de um princípio ativo como a consciência ou

senso moral” (HUME, 2001, p. 498). Por ser inativa, ela não tem poder para impedir ou produzir qualquer ação ou afeto, tornando-a, por isso, incapaz de fundamentar qualquer ação, seja ela moral ou não.

Ora, a razão se impõe como fonte da verdade e da falsidade, e estas decorrem do acordo e do desacordo em relação às ideias, isto é, diz respeito à existência e aos fatos. Sendo assim, o que é contrário a esse acordo ou desacordo não pode ser considerado verdadeiro ou falso e nem poderá ser objeto da razão. No caso das nossas ações, volições e paixões, por se tratarem de fatos e realidades originais (os quais são completos em si mesmos, e que não necessitam de implicações para fazer alguma referência a outras ações, volições e paixões para constatar a sua veracidade) estas são incapazes de estabelecer um acordo ou desacordo. Com isso, podemos afirmar que é impossível declarar que as nossas ações, volições e paixões são verdadeiras ou falsas, contrárias ou conforme à razão. Segundo Hume (2001, p. 498), isso prova, em primeiro lugar, que “as ações não extraem seu mérito de uma conformidade com a razão, nem seu caráter censurável de uma contrariedade em relação a ela”, e em segundo lugar, que “a razão nunca pode impedir ou produzir imediatamente uma ação, contradizendo-a ou aprovando-a, tampouco pode ser a fonte da distinção entre o bem e o mal morais, os quais constatamos que têm tal influência” (Id. Ibid). Desse modo, e levando em consideração ao que foi dito, as ações podem ser louváveis ou condenáveis, mas não podem ser consideradas racionais ou irracionais, ou seja, as distinções morais não são produtos da razão. Assim, por meio das sensações de satisfação e de desconforto é possível considerar se o comportamento desse indivíduo é virtuoso ou vicioso.

Ainda acerca da razão, ela sozinha nunca poderia ser o fundamento da moral, pois ela é incapaz de produzir os sentimentos de dor e prazer, que são necessários para suscitar um sentimento comum à humanidade com fins práticos e éticos. Uma vez que os julgamentos morais derivam de sentimentos, a razão age informando a consciência acerca do valor dos objetos que poderiam produzir dor ou prazer e as ações que melhor se adequariam as paixões para poder executá-las. Nesse sentido, a razão poderia influenciar a nossa conduta de duas maneiras: “despertando uma paixão ao nos informar sobre a existência de alguma coisa que é um objeto próprio dessa paixão ou descobrindo a conexão de causas e efeitos, de modo a nos dar meios de exercer uma paixão” (HUME, 2001, p. 499). Embora esses juízos influenciem nossas ações, Hume afirma que eles podem ser frequentemente falsos e errôneos, pois uma pessoa pode imaginar que um objeto produz prazer e, na verdade, ele desencadeia uma sensação oposta, da mesma forma como uma pessoa pode tomar decisões erradas para atingir um fim pretendido. Hume ilustra esse tipo de erro ao dar o exemplo da fruta no pé, já que, ao vê-la de longe, ela pode nos parecer agradável e deliciosa, mas

que, na realidade, é, de fato, intragável. Um outro erro consistiria em escolher um meio para pegar essa fruta, mas esses meios não seriam adequados para atingir tal fim. Os erros derivados do juízo não são a fonte da imoralidade, tampouco geram alguma espécie de culpabilidade na pessoa que cometeu a ação, pois tais enganos não configuram um defeito de caráter, mas apenas uma falha de apreciação. Estes erros são chamados de **erros de fato**, e por serem inteiramente involuntários, não são considerados imorais. Ao contrário deste, o **erro de direito** pode ser considerado como uma espécie de imoralidade, já que envolve uma motivação consciente.

Além dos juízos de fato e de direito, existem aqueles juízos que são efeitos de nossas ações. Assim quando este último tipo de juízo produz uma falsidade, a nossa mente encontra motivos para declarar que as ações são contrárias à verdade e à razão. Sobre isso, Hume afirma que nossas ações nunca poderiam causar nenhum juízo (seja verdadeiro ou falso) em nós mesmos, pois somente produzem um efeito nas outras pessoas. Por exemplo, imaginemos três pessoas que denominamos Sr. X, Sr. Y e Sr^a. Z, se o Sr. X, ao olhar pela janela, vê um comportamento malicioso entre o Sr. Y e a Sr^a. Z, sendo que o Sr. Y é o vizinho da Sr^a. Z, o Sr. X pode ingenuamente imaginar que a Sr^a. Z é a esposa do Sr. Y. Assim, a ação do Sr. Y se assemelha a uma mentira, no entanto, o Sr. Y não está realizando a ação com o intuito de produzir um falso juízo naquele que o vê, mas, unicamente, visa satisfazer a sua própria paixão ou intenções maliciosas. No entanto, a postura de Sr. Y causa acidentalmente um falso juízo, que é atribuído à sua própria ação. Disso Hume infere que as distinções morais não podem ser feitas pela razão, pois nossas ações são influenciadas por essas distinções, e a razão, sozinha, é incapaz de tal influência, e como esses juízos podem ser errôneos ou falsos também não poderiam fundamentar a moralidade.

Em síntese, a razão e o juízo só podem influenciar uma ação ao estimular ou dirigir uma paixão. Eles também podem nos fazer perceber quais são os deveres e as obrigações da moral, mas não podem ser o fim da ação. Ademais, vimos que a razão não é o fator responsável pela aprovação das qualidades morais, pois estas procedem dos sentimentos de prazer e dor que surgem da observação de características ou de qualidades pessoais. Portanto, o sentimento pode ser capaz de fazer a distinção entre o bem e o mal morais, já a razão não poderia realizar tal tarefa, pois é incapaz de produzir prazer ou dor. Então, é necessário explicar como certos sentimentos atuam sobre nós, de maneira a determinar se as ações das pessoas são virtuosas ou viciosas, e, a partir disso, demonstrar que as distinções morais são derivadas de um senso moral.

3.2 O senso moral em David Hume

Segundo Hume, a moralidade consiste em um sentimento de aprovação ou reprovação de uma determinada situação apreendida pela percepção, e, como vimos, toda percepção é impressão ou ideia, e como esta não pode ser unicamente o meio para distinguir o bem e o mal morais, a impressão se impõe como uma das principais fontes da moralidade. Isso ocorre por causa de uma sensação prazerosa ou dolorosa que é suscitada quando contemplamos uma situação, o que ocasiona uma impressão de reflexão (secundária). Por isso, Hume afirma que a moralidade não consiste em nenhuma *questão de fato* descoberta pelo entendimento, mas de um evento decorrente dos sentimentos. Estes são determinados pela constituição da natureza humana, e, a partir de tais sensações, definimos a moralidade e a imoralidade de uma ação. Sendo assim, pode-se dizer que a moralidade é mais sentida do que pensada ou julgada. No entanto, não podemos separar os juízos e as crenças das nossas experiências sensoriais, pois apenas devemos entender o que determina a moralidade e o que apenas capaz de exercer uma influência sobre ela.

Ademais, como foi dito acima, a moralidade está ligada ao prazer ou à dor, e ambas se relacionam a uma sensação agradável ou desagradável a partir do que podemos definir as ações virtuosas ou viciosas. E a experiência evidencia isso a cada dia. Assim, Hume considera que não há nada mais belo do que vislumbrar uma ação nobre e generosa, e que não há nada que nos cause maior repulsa do que uma ação cruel e traiçoeira. Outra evidência repousa na satisfação que temos na companhia de quem amamos e estimamos, e o desconforto quando estamos ao lado de quem odiamos ou desprezamos. Outros exemplos de situações que mostram a presença do prazer e da dor, e que nos transmitem virtude e vício, podem, facilmente, ser verificadas nos romances ou nas peças teatrais.

Com efeito, o sentimento moral é uma impressão de reflexão original que surge quando contemplamos uma situação. Segue-se que o sentimento moral diferencia o bem do mal quando é confrontado com os princípios que suscitam em nós uma satisfação ou um mal-estar. Com efeito, não é preciso o concurso da razão e de suas representações, relações e induções, para que alguém sinta um prazer ou desprazer ao considerar um certo caráter; é necessário apenas a percepção da mente. Assim, através da experiência sensorial podemos forjar o caráter e orientar as convicções morais. Dessa mesma maneira se pode explicar o vício e a virtude, pois estes também derivam do prazer e do desprazer. Nesse sentido, Hume afirma que “ter o senso da virtude é simplesmente *sentir* uma satisfação de um determinado tipo de contemplação de um caráter. O próprio sentimento [*feeling*] constitui nosso elogio ou admiração” (HUME, 2001, p. 510-511), isso significa que, em

nossos sentimentos de aprovação ou reprovação, está implícito o prazer ou o desprazer imediato que os sentidos nos transmitem. O filósofo argumenta que, primeiramente, sentimos que algo nos agrada e, em seguida, definimos que ele é virtuoso, ou seja, “não inferimos que um caráter é virtuoso porque nos agrada; ao sentimos que agrada dessa maneira particular, nós de fato sentimos que é virtuoso” (HUME, 2001, p. 511).

Ora, se a virtude e o vício são determinados pelo prazer e pela dor, e como tais sensações sempre produzem essas qualidades, podemos afirmar que qualquer objeto inanimado que pudesse em nós despertar uma satisfação ou um desprazer, poderia se tornar moralmente bom ou mau? Hume responde a essa indagação ao explicar que o termo *prazer* nos remete a diversas sensações, mas cuja semelhança entre elas é suficiente para que sejam expressas pelo mesmo termo. Sendo assim, tanto um objeto inanimado quanto o caráter de uma pessoa podem produzir em nós, de maneira semelhante, uma satisfação. No entanto, pelo fato de a satisfação ser diferente, isso nos impede de confundir os nossos sentimentos em relação a eles. Por isso, atribuímos o sentimento de virtude a uma pessoa e não a um objeto inanimado.

Hume ressalta que tais atributos não são percebidos nos objetos, mas decorrem da percepção da mente e, para sustentar seu argumento, ele toma como exemplo o homicídio voluntário, que é considerado uma deficiência moral. Hume observa que uma investigação de fato iria encontrar a presença de paixões, motivos, volições e pensamentos, pois a mente não encontra o vício se considerar apenas o objeto ou a ação em si mesma. Por isso, é necessário dirigir a reflexão para nosso próprio íntimo, pois ele se encarrega de produzir um sentimento de desaprovação sobre a ação viciosa. Nesse sentido, pode-se afirmar que existe em nós um sentimento moral capaz de aprovar ou reprovar determinada ação e que isso não provém da razão ou do nosso julgamento.

Ademais, a virtude e o vício são qualidades mentais que possuem o poder de produzir amor ou orgulho, humildade ou ódio. As ações virtuosas e viciosas dependem de princípios duradouros que estão implícitos na conduta e formam nosso caráter pessoal. Para Hume, “as ações que não procedem de nenhum princípio constante não influenciam o amor ou o ódio, o orgulho e a humildade, e, conseqüentemente, nunca são levadas em conta na moral” (HUME, 2001, p.614). Nesse sentido, uma ação isolada não pode ser considerada uma ação virtuosa ou viciosa, pois somente as ações não isoladas que procedem de alguma qualidade ou caráter são classificadas como virtuosas ou viciosas.

Além do sentimento privado que gera em nós prazer ou dor ao observar uma ação ou caráter, existe aquele sentimento comum à humanidade, e é esse sentimento que determina moralmente uma

ação ou o caráter de uma pessoa, ou seja, “é somente quando um caráter é considerado em geral, sem referência a nosso interesse particular que causa essa sensação ou sentimento em virtude do qual denominamos moralmente bom ou mau” (HUME, 2001, p. 512). No entanto, temos uma tendência a confundir os sentimentos que derivam de um interesse particular ou das qualidades morais de uma pessoa. Isso decorre do fato de que o sentimento de prazer ou dor, mesmo sendo derivado do caráter ou da ação, nem sempre produz louvor ou censura de maneira incisiva, a ponto de determinar a moral do indivíduo. Assim, por exemplo, as qualidades de um malfeitor podem ser penosas para nós, mas também podem merecer nosso respeito e estima, o que nos deixa, muitas vezes em dificuldade para formar uma opinião consistente. Contudo, Hume afirma que esses sentimentos confusos podem ser distinguidos por qualquer ser humano dotado de discernimento e serenidade. Assim, por exemplo, uma voz que nos causa um prazer ao ouvi-la, pode ser algo difícil de discernir (se é agradável ou desagradável) se essa voz for do nosso inimigo, como também parece difícil admitir os seus dotes musicais. Contudo, um profissional cuja audição é refinada e aliada ao autodomínio sensorial tem capacidade de separar esses sentimentos e elogiar quem merece.

Ora, vimos que o sentimento comum à humanidade decorre da simpatia que temos uns com os outros. A simpatia é uma paixão original que surge em nós, frequentemente a partir da sensibilidade que temos pelas causas e efeitos das paixões alheias. Veremos mais acerca da simpatia e de sua importância para a sociedade no subcapítulo a seguir.

Segundo Hume, seria um absurdo cogitar que para cada caso particular, existisse uma qualidade *original* e uma constituição *primitiva* que suscitasse sempre os mesmos sentimentos morais numa mesma situação. Ele observa que temos infundáveis deveres, e que seria impossível o nosso instinto original manter uma relação com cada um deles desde a nossa tenra infância. As ações, em geral, são frequentemente influenciadas por nossos impulsos primários, mas é preciso reconhecer os limites desta influência e encontrar os princípios da natureza humana que fundamentam as ações morais.

Hume afirma que não há nada mais natural do que os sentimentos morais, haja vista que:

Nunca houve no mundo uma só nação, e nunca houve em nenhuma nação uma só pessoa que fosse inteiramente desprovida desses sentimentos, e que nunca, em caso algum, tenha mostrado a menor aprovação ou reprovação de uma conduta. Tais sentimentos estão enraizados em nossa constituição e caráter que, a menos que a mente humana esteja completamente transtornada pela doença ou loucura, seria impossível extirpá-los e destruí-los (HUME, 2001, p. 513-514).

Sendo assim, o bem e o mal morais se distinguem pelos sentimentos, seja por meio da observação de um caráter ou paixão, seja por meio da reflexão sobre alguma ação que tem uma tendência a proporcionar o bem da humanidade. Essas duas causas se unem e constituem nossos juízos morais, como também determinam os caminhos do nosso dever.

Hume (2013), em sua obra intitulada *Uma investigação sobre os princípios da moral*, faz um exame mais apurado acerca dos sentimentos morais, cujo foco consiste em analisar a participação da razão e do sentimento nas decisões merecedoras de louvor ou censura. Nesta obra, o referido autor relembra que um dos principais fundamentos do louvor deriva de uma qualidade ou ação, e, da mesma forma, ele reconhece que a razão pode ter uma participação considerável em todas as decisões desse tipo, pois somente essa faculdade é capaz de nos informar acerca da tendência das qualidades e ações e destacar suas consequências benéficas para o indivíduo ou para a sociedade. Ora, sabemos que a moral é um tema eivado de controvérsias, dúvidas e interesses conflitantes. Isso é bem perceptível quando tratamos de assuntos acerca da justiça, do bem, da virtude e da vida boa.

Ainda nesse contexto, as diversas particularidades da sociedade, que inclui os valores e costumes de cada grupo e suas inúmeras práticas e interesses, são objeto de disputas e litígios morais e legais. Por isso, é preciso recorrer, muitas vezes, à razão ou ao julgamento de maneira cautelosa para que se chegue a uma decisão correta e justa.

Entretanto, a razão, mesmo que seja cultivada e apta ao reconhecimento das tendências boas ou nocivas das ações dos indivíduos, não é suficientemente para originar sozinha qualquer censura ou aprovação moral. Ademais, como a utilidade é a tendência para se atingir um objeto final, se essa finalidade nos fosse indiferente ou destituída de emoção ou sentimento, tal indiferença seria também experimentada em relação aos meios. É necessário, nesse caso, que um sentimento suscite em nós a preferência pelas tendências úteis e não pelas inúteis. Segundo Hume, “esse sentimento não pode ser senão um interesse pela felicidade dos seres humanos e uma indignação perante sua desgraça, já que estes são os diferentes fins que a virtude e o vício têm tendência a promover” (HUME, 2013, p. 146). Portanto, a razão nos informa sobre as diversas tendências das ações, e o sentimento de benevolência ou compaixão realiza o trabalho de distinguir as ações em favor daquelas que são úteis e benéficas a todos.

Dessa maneira, a razão e as paixões trabalham juntas na tomada de decisão do indivíduo. No entanto, as relações com o objeto ou a ação devem ser previamente conhecidas para que a mente, baseando-se na contemplação do todo, possa sentir uma nova impressão de afeto ou desagrado,

censura ou reprovação, e, com isso, declarar a ação como virtuosa ou viciosa. Eis por que o indivíduo jamais conseguirá estabelecer a moralidade apenas por meio de uma evidência intelectual, pois é necessário que ele seja motivado pelos sentimentos sobre as evidências.

Com efeito, no que diz respeito à moral, os fins últimos das ações humanas não podem ser determinadas pela razão, e sim pelos sentimentos e afecções. Sobre isso, Hume argumenta da seguinte maneira:

Pergunte-se a um homem por que ele pratica exercícios; ele responderá que deseja manter a saúde. Se lhe for perguntado, então, por que deseja ter saúde, ele prontamente dirá que é porque a doença é dolorosa. Mas se a indagação é levada adiante, e pede-se a razão pela qual ele tem aversão à dor, ele não poderá fornecer nenhuma. Este é um fim último, e jamais se remete a qualquer outro motivo (HUME, 2013, p. 153-154).

A razão participa das decisões morais apenas de modo instrumental, pois, como vimos, os sentimentos são um fator determinante (causal) da conduta moral do sujeito. Assim, tomemos como exemplo a virtude. Ora, sabendo que ela é um fim último e desejável por si mesma, sem recompensas ou retribuições e que nos traz satisfação. O seu exercício está relacionado com as sensações que nos possibilitam distinguir o bem do mal, nos motivando a aderir ao primeiro e rejeitar o segundo.

Hume acrescenta ainda que os limites do gosto (qualidade do sentimento) e da razão são facilmente determinados. Com efeito, enquanto o gosto fornece o sentimento de beleza e fealdade, de virtude e vício, a razão oferece o conhecimento sobre o que é verdadeiro ou falso. Além disso, o gosto tem uma capacidade produtiva pelo fato de ornar ou macular os objetos (que foram capturados pela razão da forma como eles realmente são na natureza), como as cores que ele toma emprestadas do sentimento interno, gerando, de certa maneira, uma nova criação.

Segundo Hume (2013, p. 154), “a razão, sendo fria e desinteressada, não constitui um motivo para a ação, mas limita-se a direcionar o impulso recebido dos apetites e inclinações, mostrando-nos os meios de atingir a felicidade e evitar o sofrimento.” Mas, o gosto, que é capaz de produzir prazer ou dor, colaborando, assim, para a felicidade ou sofrimento, torna-se um motivo para a ação, isto é, o impulso original do desejo e da volição.

3.3 Da simpatia e da justiça e de sua união para a promoção de um bem geral

Segundo Hume, a simpatia é um princípio importante da natureza humana, pois ela produz os sentimentos do belo e da moralidade. O primeiro sentimento está relacionado ao prazer ou ao desprazer e também à beleza e à feiúra. Por exemplo, qualquer objeto que tem a tendência a nos produzir um prazer é visto como belo, e aquele objeto que tende a produzir desprazer é considerado feio ou desagradável. O segundo (que é um dos nossos objetos de estudo nesse subcapítulo) é um sentimento natural de aprovação ou reprovação de certas qualidades que têm uma tendência para promover o bem da sociedade. A justiça também possui essa capacidade, já que é uma invenção artificial com o propósito de promover o bem da humanidade. Entre as outras invenções artificiais estão também a obediência civil, o direito internacional, a modéstia e as boas maneiras. Seus criadores tinham em mente não só o bem da humanidade, mas o próprio bem que proporcionaria a si mesmo. E, quando o bem da sociedade não envolve o nosso próprio interesse ou dos nossos amigos e parentes, ele somente pode nos agradar por meio do sentimento de simpatia. Para Hume, esse sentimento gera em nós o apreço que temos por todas as virtudes artificiais³⁰.

Além das virtudes artificiais, existem as virtudes naturais que também têm uma tendência para o bem da sociedade. Essas virtudes são decorrentes de nossas qualidades naturais (que são a docilidade, a beneficência, a caridade, a generosidade, a clemência, a moderação e a equidade) e ocupam um grau de importância entre as qualidades morais.

Convém ainda destacar que a simpatia exprime um sentimento humanitário. O sentimento humanitário significa aquela impressão que sensibiliza o indivíduo a querer o bem-estar do próximo e dos demais seres humanos. Trata-se da prática de boas ações e o ofício de trazer alívio aos sofredores e reconforto aos aflitos, levando a bondade até mesmo aos que lhe são desconhecidos. Tais são as provas desse sentimento humanitário, o qual, segundo Hume, confere um mérito a essas ações. Assim, o respeito pelo mérito é secundário por ser derivado da impressão antecedente do sentimento humanitário, o qual é meritório e louvável.

Além disso, o referido autor diz que o amor à humanidade não existe na mente dos homens se ele for concebido meramente enquanto como tal, isto é, sem que haja qualquer ligação com as qualidades pessoais, favores ou contato da outra pessoa conosco. É certo que não existe uma só criatura humana cuja felicidade ou infelicidade não nos afete em algum grau quando está perto de

³⁰Para Hume, as virtudes artificiais são qualidades decorrentes dos artifícios criados pelos seres humanos, como, por exemplo, o cumprimento de promessas, a lealdade e a modéstia. As virtudes artificiais são requisitos que acompanham as regras estabelecidas pelos seres humanos (HUME, 2001, L. III, P. II, seq. I).

nós ou quando esta é representada na imaginação ou memória. Contudo, “isso se deve meramente à simpatia, e não prova que haja uma tal afeição universal pela humanidade, uma vez que essa preocupação se estende para além da nossa própria espécie” (HUME, 2001, p. 521-522). Ademais, se houvesse essa forma de amor entre todas as criaturas, este se apresentaria da mesma maneira para todas elas. Para justificar essa ideia, Hume comenta sobre os diferentes temperamentos humanos, destacando que alguns têm uma tendência para produzir afetos mais ternos. Todavia, sabemos que a natureza humana vivencia tanto o amor quanto o ódio, sendo que, para tanto, haja uma relação de impressões e ideias capaz de suscitar uma dessas paixões.

As discussões sobre a simpatia também está relacionada à questão da justiça. Para tanto, Hume investiga sua origem, os motivos e as razões que os homens tiveram para instituí-la na sociedade. Ele dá início a essa investigação a partir de um exame sobre as sociedades primitivas, suas necessidades e seu desenvolvimento.

O filósofo observa que o ser humano não possui características e habilidades naturais que atendem às suas necessidades, a exemplo de roupas, alimentos e abrigo. Assim, enquanto os outros animais possuem características, como, por exemplo, espinhos, pelos ou garras, que servem para sua proteção e para o exercício de habilidades naturais, como a caça, os seres humanos possuem características e aptidões insuficientes para suprir suas necessidades primárias (primitivas), por isso são obrigados a procurar os alimentos necessários para a sua sobrevivência. No entanto, é impossível manter a sociedade se os apetites dos seres humanos não são controlados por algumas regras ou obrigações.

A sociedade constrói as leis da justiça e a utilidade dessas leis promove a ordem e a harmonia entre os seres humanos³¹. Por meio da sociedade, podemos suprir nossas necessidades, pois o auxílio mútuo e a divisão social do trabalho facilita a produção dos bens necessários à sobrevivência humana. Mas, o ser humano não deve viver apenas de benefícios, pois ele também precisa reconhecer sua utilidade na sociedade. E isso só é possível quando o ser humano não está em seu estado primitivo e não vive isolado da sociedade e das questões morais. Essa necessidade decorre do apetite natural entre os sexos, que os une e protege até o surgimento de sua prole. Com efeito, é a partir da relação entre pais e filhos que se formam as famílias e, em seguida, uma sociedade. Embora os seres humanos sejam movidos por uma afeição natural e pelo desejo carnal,

³¹Para Hume, as leis da justiça são artificios necessários para os seres humanos, pois estabelece regras para a manutenção de seus interesses. Disso se infere que “Hume é um exemplo importante do sócio-empirismo na medida em que a grande circunstância e motivação para a confecção de um ordenamento jurídico estável é a utilidade da lei, e se reserva à moral um papel importante na convivência humana, ainda assim esses valores derivam da utilidade que têm para a coletividade” (ROCHA, 2011, p. 67).

há outras particularidades presentes em seu temperamento natural e nas circunstâncias externas que podem dificultar a sua convivência. Uma dessas particularidades é o *egoísmo*.

Convém, porém, destacar que Hume não afirma que os homens só sentem afeição por si mesmo. Pelo contrário, ele considera que é falso imaginar que o homem ama mais o outro do que a si mesmo, da mesma forma como é possível encontrar alguém que tenha afetos benévolos que não consiga superar os egoístas.

Hume destaca que alguns estudiosos supõem que o egoísmo não é uma questão tão importante para ser tratada pela moralidade, mas é certo afirmar que ela tem grande relevância para a ciência especulativa da natureza humana. Sabendo do seu real valor, o filósofo escocês dedica-lhe um apêndice, intitulado “Do amor a si mesmo” em sua obra *Uma investigação sobre os princípios morais*, no qual ele trata de algumas questões referentes ao egoísmo. Mas, o que é o egoísmo? “No sentido moral, amor exclusivo de si, ou seja, atitude de quem age tendo em vista apenas a satisfação de seus interesses pessoais” (MARCONDES; JAPIASSÚ, 2008, p. 82), em outras palavras, o egoísmo é um afeto contrário ao sentimento comum e às nossas ideias mais imparciais.

A linguagem e a observação frequente de sentimentos como o amor, a compaixão, a gratidão, a amizade e as disposições como a benevolência e a generosidade, demarcam as causas e os efeitos do modo de operação, distinguindo-se, claramente, das paixões egoístas. Sendo assim, é na experiência que descobrimos quando uma ação provém de um sentimento egoísta ou não.

Hume afirma que a justiça nasce do egoísmo e da generosidade dos seres humanos, juntamente com a necessidade e a escassez dos bens. E ele afirma isso ao observar que os bens adquiridos com o trabalho ou com a sorte podem ser tomados através da violência (ou ser transferidos voluntariamente). No entanto, os bens existem em quantidade insuficiente para suprir a necessidade de todos e como a sociedade precisa manter uma ordem para se tornar um lugar em que todos possam conviver, surge o artifício da justiça, para que, por meio desta, o homem pratique ações justas tendo como objetivo solucionar as irregularidades e os afetos inconvenientes.

Ainda no que diz respeito ao surgimento da justiça, suponhamos que todo o homem tem sentimentos afetuosos pelos demais, tais como a generosidade e a benevolência, ou que a natureza oferece uma abundância de bens para suprir nossas necessidades e satisfazer todos os nossos desejos. Nesse cenário, como a justiça iria atuar, já que não haveria conflitos de interesse entre os homens, nem situações que servem para estabelecer as distinções e limites de posses e propriedades? A justiça seria inútil, pois, em seu lugar, estariam as virtudes mais nobres. O egoísmo surge pela escassez de nossos bens ao serem comparados às nossas necessidades, e para afastar esse

egoísmo, os homens tiveram que distinguir os seus bens dos bens dos outros. Nesse sentido, o egoísmo torna-se necessário para o estabelecimento da justiça na sociedade. Contudo, não precisamos de tantas elaborações racionais para entender isso, pois podemos descobrir a mesma verdade sobre a justiça e sua relação com o egoísmo por meio da experiência e da observação. Aliás, é comum observamos que a afeição cordial torna um relacionamento menos conflituoso entre os amigos, ou entre pessoas casadas que, geralmente, abrem mão de sua propriedade ou a compartilha com o outro, sem fazer distinção entre o que é seu e o que é do outro. Isso também ocorre numa situação de abundância de algo que satisfaz o desejo de todos os homens, posto que, se essa situação fosse real, a distinção entre as propriedades desapareceria inteiramente e tudo seria comum a todos. Ademais, se todos sentissem semelhante afeição e respeito pelo próximo, a justiça e a injustiça também seriam desconhecidas pelos homens.

De fato, o egoísmo desempenha um papel essencial para o surgimento da justiça, mas o que condiciona a busca de justiça são as emoções, como o amor, a ternura, a compaixão e a afeição. Hume diz que os vínculos afetivos entre familiares e amigos, na maioria das vezes, servem como um antídoto contra o egoísmo. A ternura e o amor por sua prole ou a afetividade pelos mais próximos gera um contentamento ou um sentimento não egoísta. Com efeito, esses bons sentimentos são comumente capazes de contrabalançar as mais fortes motivações derivadas de interesses próprios. Quando não há esse sentimento de amor ou afetividade por quem estimamos e o amor a si mesmo é maior do que o sentimento pelo outro, algo de perigoso acontece, pois o egoísmo pode se sobressair diante de ações benévolas e levar a prática de ações injustas. Para que isso não aconteça, Adam Smith (1999), em sua obra *Teoria dos sentimentos morais*, sugere que:

Deveríamos nos ver, não sob a luz em que nossas próprias paixões egoístas tendem a nos colocar, mas sob a luz em que qualquer outro cidadão do mundo nos veria. Deveríamos considerar o que nos acomete como o que acomete o nosso vizinho, ou, o que dá no mesmo, como nosso vizinho considera o que nos acomete (SMITH, 1999. p. 170).

Ainda de acordo com Smith, o homem virtuoso é aquele que consegue controlar seus sentimentos originais e egoístas por meio de uma refinada sensibilidade para produzir os sentimentos solidários, ou seja, ele restringe os ímpetos egoístas e no motiva a cultivar os benevolentes, pois, só assim, é possível produzir entre os homens a harmonia de sentimentos e as paixões mais nobres.

Ainda acerca da justiça, Hume afirma que esse artifício surgiu como uma solução que visa proteger os seus bens e garantir a estabilidade de suas posses. Esses problemas sociais deveriam ser

solucionados por meio de uma convenção, destinada a regular a conduta dos indivíduos de acordo com suas regras. Isso permitiu que todos aproveitassem pacificamente dos bens adquiridos por seu trabalho ou pela sorte. Ele afirma que uma das razões para criar esse artifício, a justiça, foi proteger a propriedade privada, pois a sociedade se desenvolve na medida em que se fortalecem as relações econômicas e comerciais, e, com isso torna-se necessário estabelecer as regras da justiça em favor da preservação da propriedade de cada indivíduo. Esse artifício tem o objetivo de manter a estabilidade social, de modo que, para Hume, somente é possível alcançar essa estabilidade por meio de três regras do direito natural que regulam a propriedade: *estabilidade da posse, a sua transferência por consentimento e o cumprimento de promessas*. A observância dessas três regras e o comprometimento com as mesmas, contribui para a paz e a segurança da sociedade, pois cria uma boa relação entre os seres humanos. Segundo Hume, tais convenções são frutos de nossas paixões ou sentimentos, isto é, são um meio artificial e refinado para satisfazer esses sentimentos.

A convenção ou acordo entre os membros da sociedade é realizada com sucesso quando exprime mutuamente um interesse comum, produzindo uma solução e uma conduta adequadas para cada situação. Segundo Hume, essa convenção não tem a natureza de uma promessa, pois um acordo entre os membros pode se realizar e adquirir força gradualmente. Sobre isso, ele exemplifica: “dois homens que estão a remar um mesmo barco fazem-no por um acordo ou convenção, embora nunca tenham prometido nada um ao outro” (HUME, 2001, p. 530). De maneira semelhante agem os seres humanos na sociedade quando existe um interesse mútuo, pois criam uma expectativa que suscita uma confiança mútua. Trata-se aqui da nossa experiência constante em praticar as ações segundo as regras que nos assegura uma regularidade nas ações. A noção que temos dessa regularidade nos faz moderar algumas ações e nos abster de outras. Desse modo, as pessoas passam a agir segundo as regras e regulam suas condutas.

Hume (2013, p. 38-39) ressalta que a justiça destina-se a “proporcionar a felicidade e a segurança pela preservação da ordem na sociedade”. A justiça não pode ser uma virtude natural³² porque nossas ações não são um dever natural, ou seja, não está implantada na natureza humana uma paixão capaz de produzir ações justas. A justiça, por ser artificial, é considerada uma qualidade da mente humana e esta é movida pelas paixões que são responsáveis por determinar nossa conduta. Sobre a utilidade desse artifício, Hume (2013, p. 54) afirma que:

³²Hume emprega a palavra *natural* com o significado oposto da palavra *artificial*, também afirma que não é impróprio utilizar a expressão *leis naturais* para caracterizar as regras da justiça, e que tal expressão não é contraditória se entendermos por natural tudo que é comum a uma espécie, ou se restringirmos seu sentido para o que é inseparável nela (HUME, 2001, L. III, P. II, seq. I).

A necessidade da justiça para a subsistência da sociedade é o único fundamento dessa virtude, e como nenhuma qualidade moral é mais valorizada do que ela, podemos concluir que esta característica de utilidade é, de modo geral, a mais enérgica, e a que tem um controle mais completo sobre nossos sentimentos.

Como vimos, a justiça surge na sociedade em decorrência da necessidade e da escassez dos bens. Assim, quando as regras são estabelecidas e passam a determinar o justo e injusto das ações humanas, surge em nós o senso da justiça, causado pela observação dessas ações, a fim de evitar os conflitos sociais e proteger os bens de cada um. Hume afirma que o senso da justiça não se funda na razão, ou seja, em nossas ideias e crenças, pois tal senso se origina de uma preocupação com nosso próprio interesse e com o interesse da sociedade. É isto que nos faz estabelecer as leis da justiça e, como essa preocupação é derivada de um sentimento ou impressões de algo que nos afeta, ela não poderia se originar das ideias da razão. Essas impressões, já vimos, não são naturais à mente do ser humano. Isso significa que o senso da justiça surge do artifício e das convenções humanas.

Hume observa ainda que os homens estabelecem uma relação entre a virtude e a justiça e entre o vício e a injustiça. Ele observa que vivemos algumas situações que produzem em nós um desprazer. E como tudo que produz um desprazer é associado a um vício, qualificamos como más as ações que provém deste, e seu oposto é denominado de virtude e qualificamos como boas tais ações, de modo que o “senso do bem e do mal morais resulta da justiça e da injustiça” (HUME, 2001, p. 540), pois nós consideramos justo ou injusto as ações que proporcionam em nós uma sensação de prazer ou desprazer.

Stuart Mill (1806-1873), não muito diferente de Hume, considera as sensações e a simpatia como fontes necessárias para a determinação da moralidade. Além disso, ele acrescenta o conceito de *auto-interesse*, como um elemento justificar a conduta moral do indivíduo. Em sua obra *Utilitarianism* (2001, p. 51), Mill afirma o seguinte:

O sentimento de justiça parece-me ser o desejo animal de repelir ou retaliar uma mágoa ou dano a si mesmo, ou àqueles com quem se simpatiza, ampliado de modo a incluir todas as pessoas, pela capacidade humana de crescente simpatia, e a concepção humana de auto-interesse inteligente. Dos últimos elementos, o sentimento deriva sua moralidade; do primeiro, sua impressão peculiar e energia de auto-afirmação.

Embora o interesse próprio possa ser o motivo original para estabelecer os conceitos de *justo* e *injusto*, Hume afirma que a fonte da aprovação moral somente é derivada de uma simpatia com o interesse público. É certo que a simpatia é um sentimento fraco para controlar nossas paixões, no entanto ela possui uma força suficiente para influenciar nosso gosto e suscitar em nós os

sentimentos de aprovação ou reprovação. Por isso, a simpatia se torna um dos fatores mais importantes nas questões morais, haja vista que, por meio dela, compartilhamos os sentimentos dos outros, despertando em nós uma emoção moral, ou seja, quando apreendemos alguma situação por meio da simpatia, isso dá origem à distinção moral entre o certo e o errado, o justo e o injusto.

A simpatia é a comunicação de sentimentos e paixões entre os seres humanos, e tal interação é tão estreita e íntima que pode influenciar opiniões e julgamentos do seu receptor em maior ou menor grau. No entanto, nem sempre a simpatia lhe faz mudar inteiramente seus sentimentos e seu modo de pensar, pois seu efeito, às vezes, é tão franco que não perturba os estados mentais ou sensoriais do receptor. Na verdade, pouco importa o tema da conversa e o que ambos pensam acerca de alguém que nos é totalmente indiferente ou até mesmo a respeito do caráter de um dos dois, pois a simpatia pode dar forças à posição do interlocutor.

De fato, esse princípio da simpatia tem uma natureza poderosa e sugestiva que entra em contato com a maioria dos nossos sentimentos e paixões. Isso se confirma ao observarmos algumas situações. Assim, suponhamos duas pessoas, uma se chama X e a outra Y, quando X se contrapõe a Y devido a sua opinião, a qual X está fortemente apegada, mesmo assim Y pode despertar em X uma paixão em virtude dessa contradição, por fazer X sentir por Y um certo grau de simpatia, e isso se deve à comoção de X. A partir disso, vemos a existência de um conflito entre princípios e paixões opostas, em que, de um lado, está a paixão ou sentimento que é natural a X e, do outro lado, também há uma paixão ou sentimento. No entanto, esta última só surge no outro por meio da simpatia. Isso acontece porque os sentimentos alheios apenas nos afetam quando se tornam, em certa medida, nossos sentimentos. Desse modo, eles agem sobre nós combatendo e intensificando nossas próprias paixões, como se tivessem sido originalmente derivados de nosso próprio íntimo.

Convém saber que a simpatia, por ser a conversão de uma ideia em impressão, deve ter mais força e vividez comparada a uma opinião qualquer, caso contrário, apenas ocorreria uma oposição de ideias ou comparações a um determinado objeto. O fato é que a simpatia é uma força capaz de proporcionar os mais fortes sentimentos de aprovação, podendo agir sozinha e sem a concorrência de outros princípios em situações que envolvem a justiça, a obediência, a castidade e as boas maneiras. Isso quer dizer que a maioria de suas operações trata das virtudes que geralmente têm uma tendência para promover o bem da sociedade ou da pessoa que possui tais qualidades. Se levarmos em consideração o alcance da simpatia, podemos afirmar que “a simpatia é a principal fonte das distinções morais” (HUME, 2001, p. 657). Assim como a simpatia, a justiça tem uma tendência a produzir o bem público, e isto seria algo sem importância para os homens se a simpatia não criasse em nós um interesse pelo bem do outro. Com isso, não seria errado supor que outras

virtudes que também têm a mesma tendência para o bem público derivam da simpatia que temos com aqueles que se beneficiam dela.

A partir das considerações acima, podemos ver a posição utilitarista do referido autor, pois, assim como Hume, o utilitarismo defende acima de tudo o bem da humanidade, ou seja, o alvo principal é a sociedade e o seu objetivo é atingir a felicidade para o maior número de pessoas possíveis.

No utilitarismo, a felicidade contribui para a formação do que é certo na conduta humana, no entanto, não se trata da felicidade do próprio agente, mas a de todos. Para que o egoísmo do agente não prevaleça sobre a felicidade dos demais, o utilitarismo exige que ele seja imparcial como um espectador desinteressado e benevolente diante das situações morais e sociais. Fazer ao próximo o que você faria a si mesmo constitui um dos ideais da moral utilitarista. Esta postula que as leis e as políticas sociais coloquem o interesse de cada indivíduo em harmonia com o interesse do todo; e, segundo, que a educação e a opinião, que têm um poder sobre o caráter humano, gerem na mente dos indivíduos a noção de que ele deve unir a sua felicidade ao bem de todos. Isso significa que os indivíduos devem ser impulsionados à prática de ações que promovam o bem geral, de tal modo que isso se torne um hábito corriqueiro (MILL, 2001). Com efeito, só temos esse sentimento pela sociedade gerado pela simpatia, porque esta nos faz privilegiar o bem de todos, ou seja “ a simpatia subjaz à prática da contemplação desinteressada de ações e caracteres das pessoas” (QUINTON, 1999. p. 42).

Além dessas questões levantadas, Hume também trata do papel da justiça na política. Segundo ele, os sentimentos de aprovação e reprovação são favorecidos pelo artifício dos políticos que têm um interesse em encontrar um meio mais fácil para governar os homens e preservar a paz na humanidade. Além disso, qualquer um dos artifícios criados pelos políticos pode ajudar a natureza humana a produzir os sentimentos de aprovação e reprovação. Da mesma forma, também podem existir algumas situações em que o sujeito sozinho é incapaz de produzir esses mesmos sentimentos em uma determinada situação, porém isso não pode ser a única razão para se fazer a distinção entre o vício e a virtude. Nesse sentido, Hume (2001, p. 541) afirma que “o máximo que os políticos podem fazer é estender os sentimentos naturais para além de seus limites originais; mas a natureza ainda tem de fortalecer a matéria-prima, dando-nos alguma noção das distinções morais”.

Enfim, para Hume, a justiça é responsável pela constituição da sociedade, e somente é possível solucionar os inconvenientes em relação à propriedade e aos outros interesses humanos, quando os indivíduos estabelecem regras que sejam úteis e benéficas a todos.

Os temas tratados por Hume não se esgotam em sua época, haja vista que eles continuaram a ser debatidos pelos estudiosos ao longo dos anos até os tempos atuais. Isso se revela visível nos estudos levados a efeito pelas neurociências acerca da relação entre emoções e o comportamento humano.

3.4 Hume e o seu legado: o tratamento neurocientífico da relação entre a moral e as emoções

A partir do século XIX, a importância das emoções no comportamento moral é evidenciada pelas neurociências. Mas, o que é a neurociência? É a ciência que estuda sistema nervoso, ou seja, trata dos agentes químicos, da estrutura, das funções e das patologias do sistema nervoso (EKMAN, 2008). As neurociências também tratam das emoções e de sua influência sobre o comportamento dos indivíduos. Essas atividades fazem parte da natureza humana e animal, ou seja, tanto os homens como os animais nascem com estas disposições e sempre estão acompanhadas por diversas emoções.

Segundo o neurologista e neurocientista António Damásio (1999), as emoções são produzidas por diferentes sistemas cerebrais, que regulam e representam os estados corporais. Ainda de acordo com o referido autor, esses estudos são feitos, na maioria das vezes, com pacientes que têm doenças neurológicas e lesões cerebrais focais, que são comparadas com imagens funcionais de pessoas sem doenças neurológicas. Pode-se resumir as descobertas acerca das emoções no sistema cerebral, em três partes: primeiro, Damásio informa que as emoções surgem a partir da indução do cérebro em algumas regiões neurais. A maioria dessas regiões está situada no córtex cerebral, em particular na parte subcortical. As principais regiões estão localizadas no tronco cerebral, no hipotálamo e no prosencéfalo basal. Uma importante região subcortical é conhecida por periaqueductal cinzenta, que é um dos principais centros coordenadores das respostas emocionais. Outra região que vale destacar é a amígdala a qual também é responsável pelas respostas emocionais, como escapar de situações de risco, além de atuar como um despertador daquelas lembranças emocionais da infância ou daquelas experiências dolorosas.

Em seguida, Damásio demonstra que estas regiões cerebrais mantêm uma ligação com o processamento das diversas emoções em diferentes graus. Isso foi verificado por meio de tomografias por emissão de positrões (PET), em que a indução e a experiência de algumas emoções, como a tristeza, a cólera, o medo e a felicidade, ativam certas regiões (as quais foram citadas acima), ainda que o padrão seja distinto para cada uma delas. Assim, por exemplo, a tristeza

provoca aumentos de atividades nos córtices ventromedianos pré-fontais, no hipotálamo e no tronco cerebral, já a cólera ou o medo não produzem nenhum efeito no córtex pré-frontal, nem no hipotálamo. Essas três emoções ativam núcleos do tronco cerebral, mas as ativações do hipotálamo e da região ventromediana pré-frontal agem de maneira diferente tanto na tristeza quanto na alegria.

No terceiro momento, Damásio indica que algumas destas regiões também atuam no reconhecimento de estímulos que originam certas emoções. O que isso quer dizer? Damásio explica que realizou uma série de estudos em seu laboratório, os quais mostraram que a amígdala (localizada nas profundezas de cada um dos lobos temporais) é altamente necessária para fazer o reconhecimento do medo nas expressões faciais das pessoas e para o condicionamento e expressão do medo no próprio agente. Joseph LeDoux (2011), da mesma forma, também revela a importância da amígdala na reação de medo. Segundo ele, essa função da amígdala parece ter se estabelecido há milênios, pois se supõe que sua ação acontecia desde a era dos dinossauros e que foi mantida ao longo da evolução. O medo condiciona o homem a se defender de situações perigosas e é uma das emoções prioritárias para a sua sobrevivência e também dos grandes grupos de animais vertebrados. No que diz respeito ao comportamento, a defesa contra o perigo sempre é expresso nas mais diversas formas das diferentes espécies. Isso ocorre devido à correspondência neurológica que está presente tanto nos cérebros dos animais como no dos humanos.

Ainda acerca dessa questão, Alvarenga (2007) ressalta que não há uma concordância entre os estudiosos acerca de quais emoções são aprendidas após o nascimento. Para alguns, as emoções básicas (que não são aprendidas após o nascimento) são a esperança, a raiva, a tristeza e o sistema de pânico, sendo que dessas nascem as demais emoções. Há alguns pesquisadores que propõem a existência de outros sistemas de emoções básicas, tais como: a nutrição maternal, o pedido de sexo, o jogo de brincadeiras, o sistema de aceitação e o sistema de posse e de domínio. No entanto, os críticos afirmam que até o presente momento não há constatação, em um nível neuro-empírico, dessas novas emoções para que elas possam ser diferenciadas em seus estudos no que diz respeito aos circuitos nervosos envolvidos.

O fato é que a maioria dos autores reconhece as emoções básicas como inatas, as quais servem de base para as demais, que, nesse caso, dependem das experiências vividas, como a vergonha, a inveja, o sentimento de culpa, etc. No entanto, há os pesquisadores que consideram que as emoções básicas evoluíram de outras muito mais antigas, só que tinham outras funções. Esse é o ponto de vista de Darwin e de outros que seguem os seus passos no estudo da evolução, pois eles acreditam que todos os sistemas de emoções básicas, que temos hoje, surgiram de outras funções cerebrais preexistentes. Assim, por exemplo, a adrenalina servia como mediador para ativar o

metabolismo, sendo essa uma demonstração de que o animal estava vivo e pronto para agir. A partir da adrenalina, acredita-se que, por meio da evolução de outros sistemas neuroquímicos, surgiram outros neurotransmissores vitais à sobrevivência humana.

Charles Darwin explica tais descobertas em sua obra *A expressão das emoções no homem e nos animais* (2000). Ele observou que alguns movimentos dos animais eram originalmente executados com uma determinada finalidade, e mesmo sendo alguns movimentos inúteis para a sua vida, eles ainda executam por força do hábito. Trata-se daquelas ações que são adquiridas hereditariamente, pelo fato de serem ações executadas em todos os animais da mesma espécie, sejam jovens ou velhos. Ademais, certos movimentos são instintivos e servem para uma determinada finalidade, mas isso não impede que eles sejam modificados para servir melhor em outras situações. A respeito da origem destes, Darwin (2000, p. 47) afirma que “alguns instintos foram desenvolvidos simplesmente por um longo e hereditário hábito, outros, altamente complexos, o foram por meio da preservação de variação de instintos preexistentes - ou seja, por meio da seleção natural.” Convém salientar que todas as modificações benéficas à vida do ser foram preservadas e transmitidas.

Segundo Goleman (1995), em sua obra *Inteligência emocional*, os estudos acerca da evolução da espécie humana mostraram que as emoções desempenham um papel essencial no nosso psiquismo. É possível, com isso, também atestar que ocorreu uma preeminência da emoção sobre a razão em situações decisivas da história natural humana. Tais estudos indicam que as emoções nos orientam quando estamos diante de um impasse ou quando temos de tomar decisões importantes, antes que o intelecto entre em cena, como em situações de perigo ou em experiências dolorosas causadas por alguma perda, ou ainda nos casos que exigem a esperança e a persistência em não desistir de algo apesar dos obstáculos. Isso ocorre porque cada emoção nos predispõe a uma ação imediata, cada uma nos orienta para uma tomada de decisão em face dos desafios postos pela vida. Ao longo da evolução humana, observou que situações como estas foram se repetindo e a utilização do repertório emocional, destinado a garantir a sobrevivência da nossa espécie, confirmou a importância das emoções na vida humana, visto que esse repertório começou a ser gravado no sistema humano como inclinações inatas e automáticas representadas pelas emoções.

Ademais, Goleman afirma que há uma gradação na proporção entre o controle da razão e da emoção na mente. Assim, quanto maior o nível de intensidade de um sentimento, mais dominante é a mente emocional e menos operante se torna a mente racional. Os pesquisadores também afirmam que essa disposição surgiu durante a nossa evolução biológica. A respeito disso, eles argumentam que era mais vantajoso para os homens primitivos que as emoções e intuições orientassem nossa

reação imediata diante do perigo, pois, nessa situação, parar para pensar o que fazer poderia colocar em risco a própria sobrevivência dos homens.

Goleman trata dessas duas funções mentais e, inicialmente, descreve a razão como um modo de compreensão, cálculo e reflexão. A emoção, diz ele, é mais impulsiva e ilógica. Porém, ambas são sistemas da produção de conhecimento, pois trabalham juntas na maior parte do tempo, organizando nossas percepções e intuições para nos orientar da melhor maneira. De modo geral, há um equilíbrio entre as duas mentes, a racional e a emocional, pois elas operam no cérebro da seguinte forma: a emoção traz informações para as operações da mente racional, esta refina as informações, e, às vezes, impede a entrada das emoções. No entanto, o autor alerta que são faculdades semi-independentes, em que cada uma reflete o funcionamento de circuitos distintos, embora sejam funções interligadas do cérebro.

Na maioria das vezes, essas mentes se coordenam de modo harmônico, haja vista que, tanto os sentimentos são essenciais para o pensamento como este também o é para os sentimentos. No entanto, “quando surgem as paixões, esse equilíbrio fica instável: é a mente emocional que assume o comando, inundando a mente racional” (GOLEMAN, 1995, p. 23).

Vimos, por meios das teorias filosóficas, a importância das emoções para o comportamento humano, mas como as neurociências explicam a ativação das mesmas? Ora, sabemos que os seres humanos possuem a capacidade de captar as sensações, pois, através dos olhos, percebe a beleza da natureza, sente o aroma das flores e escuta o canto dos pássaros. O cérebro não só permite o homem detectar os estímulos sensoriais do mundo exterior, mas também lhe proporciona sensações boas e más decorrentes do que se passa no interior do seu corpo. Essas sensações são chamadas de interoceptivas e mantêm uma relação com as emoções. Isso ocorre devido às fibras dos nervos periféricos em conjunção com as projeção neurais, que levam as informações do estado interior do corpo para o cérebro até chegar no córtex da ínsula (que é uma região cortical, que se situa na mesma região onde ficam os correlatos para produzir os sentimentos da emoção). Da mesma forma, existe uma entrada no cérebro que leva as informações corporais, localizadas na mesma região que recebe os sinais que representam o conteúdos dos nossos sentimentos (ALVARENGA, 2007).

Ainda de acordo com o referido autor, o cérebro nos informa acerca dos sinais corporais que sentimos constantemente, como temperatura do corpo, arrepios, mudança na cor da pele, pH, nível de glicose, contração ou relaxamento dos músculos, estados de dor ou prazer (sofrimento doloroso da culpa, prazer em comer chocolate ou devido à uma excitação erótica), bem como outros fatores desencadeadores de emoções positivas e negativas. Estes últimos sinais corporais que nos

proporcionam as sensações de prazer e dor e as variadas emoções mostram alterações no córtex da ínsula e no córtex da região do cíngulo. Ambas as regiões se tornam mais ativas conforme as emoções que vivenciamos. Isso revela que os sentimentos perceptíveis ou conscientes estão interligados com a atividade dessas áreas cerebrais. Ademais, caso houvesse alguma lesão nessas áreas não seria possível detectar tais sinais, pois estes são vistos apenas em testes ou experimentos. Assim, por exemplo, se uma pessoa for colocada diante de uma barra de chocolate e se os pesquisadores lhe pedissem para tentar controlar seu desejo, a região da ínsula logo foi desativada, e, ao mesmo tempo, ativou-se a região responsável pelos pensamentos, pois o teste solicitava que a pessoa submetida ao experimento deveria forçar a entrada de pensamentos variados para ir contra a satisfação que a barra de chocolate poderia proporcionar. Esse exemplo mostra como as atividades cerebrais trabalham para suscitar as mais variadas emoções e quando estamos diante de determinados objetos ou situações.

Convém saber que os sentimentos também estão ligados às alterações de atividades das regiões somatossensoriais³³, inclusive aquelas ligadas à sensação prazerosa produzida, por exemplo, pelo uso de drogas, tais como cocaína, crack, anfetamina, álcool e outras comuns à toxicomania. Segundo Santos (2000), em sua obra *A lógica da emoção*, estas e outras drogas têm a capacidade de desproteger o cérebro e alterar suas funções. Isso quer dizer que também podem causar um efeito terapêutico, como no caso das drogas médicas, ou causar estresse, delírios, alucinações, alterações de humor e do comportamento e outras desordens psiquiátricas graves. Convém destacar que os efeitos das drogas ilícitas podem desaparecer após algum tempo ou se manter mesmo depois da suspensão do seu uso. Além disso, há pessoas que têm um potencial genético para desenvolver uma doença mental e muitas delas decorrem de alterações da química cerebral desencadeada pelo uso de drogas. Ainda nessa obra, Santos (2000, p. 353) explica que a alteração da química cerebral faz “variar a densidade do meio no sistema nervoso central, a emoção e todos os demais sentidos podem ser alterados.” E, de fato, as alucinações são exemplos dessas alterações causadas pelas drogas, pois o seu efeito altera a percepção do sujeito, deixando-a embaralhada. Todas essas alterações relacionam-se também aos neurotransmissores³⁴, que podem diminuir ou aumentar a sua concentração na fenda sináptica.

É claro que não precisamos usar drogas para sentir semelhante prazer, pois uma voz doce e calma podem suscitar prazer, bem como outras vozes podem nos irritar. Esse efeito também pode

³³De acordo com Ekman (2008), as regiões somatossensoriais são responsáveis por transmitir informações da pele e do sistema musculoesquelético para as áreas do encéfalo.

³⁴Os neurotransmissores têm a função de produzir efeitos excitatórios ou inibitórios sobre os potenciais de ação, influenciando a emoção, o pensamento ou comportamento (GAZZANIGA; HEATHERTON; HALPERN, 2018).

ser sentido quando ouvimos um certo tipo de música que nos provoca arrepios, entusiasmo, alegria ou tristeza.

Ademais, vimos como a neurociência explica o surgimento e o funcionamento das emoções no cérebro, agora precisamos saber como tais emoções determinam as ações humanas e quais são suas implicações no comportamento moral, tema central da nossa Dissertação. Antes, porém, precisamos saber como opera o corpo humano, ou seja, como as neurociências explicam as nossas reações no dia a dia, para, depois, estudarmos as emoções presentes nessas reações. Alvarenga (2007) indica que as estruturas nervosas e químicas que residem no cérebro se desenvolvem de diferentes modos, sendo influenciadas tanto pelo genoma quanto pelas experiências de cada indivíduo, constituindo a singularidade dos seres humanos. Assim, a ativação das diversas regiões cerebrais, que é singular para cada pessoa, produz uma representação (imagem interna) e um comportamento apropriado para cada indivíduo numa determinada situação. De fato, os seres humanos percebem e reagem às informações que atingem o seu organismo, como dores musculares ou outras sensações, de tal modo que cada indivíduo emociona-se e comporta-se de forma singular.

As reações estão relacionadas ao agir diante das situações e, como vimos, as emoções carregam em si mesmos a ideia de “movimento”. A maioria dos nossos movimentos é percebida pelo outro, mas alguns só são notados pelo próprio agente. Segundo Alvarenga, o sentimento representa a experiência mental provocada pela emoção, isto é, ele representa a percepção (o que sabemos) do que nos deixou emocionado. No entanto, a motivação tem sido definida por alguns estudiosos como o potencial (aquilo que nos capacita a realizar ações) inseparável do sistema de controle da conduta e a emoção aparece como instância motivacional.

Algumas emoções são constitutivas da natureza do homem (são inatas), ou seja, somos programados para expressar certas emoções cujos estímulos são derivados do mundo externo ou interno. Alguns dos estímulos capazes de modificar nossos organismos são: um ataque cardíaco, uma dor sentida por uma queimadura ou outras sensações vivenciadas.

Para suscitar as emoções primárias (pré-organizadas ou primitivas), como o medo, o ódio, a esperança e a desesperança, é preciso que as redes neurais do sistema límbico estejam funcionando em boas condições, sendo a amígdala e o cíngulo dois dos principais sistemas, pois a ressecção dessas regiões, por exemplo, cria uma indiferença afetiva, entre outros sintomas.

Para o corpo produzir respostas, a exemplo do medo, o sujeito não precisa reconhecer totalmente o objeto, como, por exemplo, o urso, a cobra, o rugido ou gritos, apenas é necessário que os córtices sensoriais iniciais detectem e identifiquem as características principais de um

determinado fator desencadeador e que a amígdala receba sinais relativos à sua presença. Assim, por exemplo, um passarinho em seu ninho, localizado no alto da árvore, não sabe o que é uma águia, mas reage escondendo a sua cabeça. Isso ocorre, unicamente, devido à reação emocional do animal, que busca atingir objetivos úteis à sua sobrevivência. Isso pode ocorrer também com o ser humano que tenta esconder-se rapidamente ao se deparar com um animal selvagem ou mesmo o ato de demonstrar raiva em relação ao competidor (“fechar a cara”, levantar a voz, xingar). Ademais, o processo de interação entre o meio e as emoções vai além disso, pois, nós, seres humanos, sentimos a emoção ao entrar em contato com o objeto desencadeador. Essa interação entre o objeto e a reação corporal nos fornece uma ampliação do conhecimento, indo além das emoções do medo ou do ódio. Ora, vimos que a consciência desse processo possibilita ao homem pensar com antecipação, prevendo não só a probabilidade de sua presença num determinado momento, como também evitar possíveis encontros desagradáveis.

Vimos, acima, a importância das emoções básicas ou primárias (medo, tristeza, raiva, alegria, surpresa, nojo) na vida do homem, mas também há as emoções secundárias, que têm um papel essencial nas tomadas de decisão mais complexas do sujeito. Assim, enquanto as emoções primárias atuam na ativação de sistemas neurais do tronco cerebral, ou seja, na região mais antiga do cérebro humano e de outros animais, as emoções secundárias atuam no córtex pré-frontal e somatossensorial, que são regiões corticais mais recentes. A emergência das emoções secundárias acontece desde o primeiro momento em que a criança começa a ter sentimentos e consegue formar ligações entre categorias de objetos e situações, haja vista que as emoções primárias não conseguem dar conta dos processos que envolvem as secundárias. Eis por que a rede neural é ampliada por meio da intervenção dos córtices pré-frontal e somatossensorial.

Sabemos que, na consciência, as imagens mentais são organizadas e nem todas são de natureza verbal. Esse processo ocorre nas redes neurais, as quais são ativadas de modo automático e involuntário, num nível mais baixo e não-consciente quando o indivíduo responde aos sinais resultantes do processamento das imagens descritas. Essa resposta está relacionada às regiões do córtex pré-frontal e são derivadas de representações adquiridas, ou seja, não são inatas. Contudo, as disposições aprendidas são obtidas a partir da influência daquelas inatas. As representações adquiridas abrigam nossas experiências ao longo da vida (diferentemente das emoções básicas, que são muito semelhantes em todos nós), já nas secundárias há uma personalização (individualização) acerca de tudo o que foi aprendido.

De acordo com Alvarenga, um paciente que tem o processamento emocional afetado por alguma lesão nos córtices pré-frontais, pode afetar suas emoções secundárias. Nesse caso, os

pacientes não conseguem produzir emoções relativas às imagens representadas por certos estímulos ou determinadas situações. No entanto, eles podem sentir emoções primárias, tendo em vista que estas são geradas no tronco cerebral. Assim, o paciente poderá ter medo, ódio, tristeza e outras emoções primárias. O referido autor indica que o diagnóstico de personalidade antissocial se apresenta de maneira semelhante ao que foi descrito. O paciente com esse tipo de diagnóstico é capaz de sentir emoções primárias, no entanto não consegue sentir as secundárias, como culpa, vergonha, compaixão e outras. Esse tipo de transtorno da personalidade antissocial ocorre no córtex frontal, especificamente no córtex orbitofrontal e medial, pois essa região é necessária para o surgimento das emoções secundárias.

Ainda acerca de lesões neurológicas, Damásio (1996) verificou que o comportamento antissocial também pode ocorrer devido às lesões nos córtices pré-frontais, especificamente nas superfícies ventral (ventromediana) e interna de ambos os hemisférios (esquerdo e direito do cérebro). A região ventromediana é uma parte essencial do cérebro para a tomada de decisão. Suas pesquisas foram aprofundadas a partir dos estudos de Hannah Damásio sobre o caso de Phineas Gage e de outros pacientes com danos cerebrais.

Gage é um dos principais personagens das pesquisas de Damásio, descrito em sua obra *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano* (1996). O americano Phineas Gage ficou famoso em 1848, ao sair nas capas de jornais da época, depois de sofrer um acidente numa ferrovia, na qual era operário e tinha a função de colocar trilhos com seus colegas de profissão. Eles decidiram explodir as rochas para abrir um caminho reto e nivelado. Ao inserir a pólvora com a barra de ferro (que pesava seis quilos, com três centímetros de diâmetro e tinha cerca de um metro) diretamente na rocha, o atrito provocou uma faísca que causou uma grande explosão. Nesse momento, o ferro atravessou a face esquerda de Gage e saiu pelo topo da cabeça, afetando a parte anterior do seu cérebro. Gage sobreviveu à explosão e depois de dois meses foi considerado saudável pelo seu médico John Harlow. Gage apesar de ter perdido a visão do olho esquerdo, tinha conservado a sua capacidade intelectual intacta e não sofrera grandes danos físicos, já que podia ver, ouvir, falar, pensar e movimentar-se. No entanto, ele teve as emoções e os sentimentos comprometidos, como também constatou-se a presença de mudanças na sua personalidade. Gage mostrava-se caprichoso, impaciente, usava linguagem obscena, tratava de modo indiferente os colegas, não aceitava conselhos quando estes entravam em atrito com seus desejos e seus planos eram facilmente abandonados. Antes do acidente, Gage possuía hábitos moderados e mostrava ser uma pessoa serena e de caráter.

Estudos realizados constataram que a causa das alterações da personalidade de Gage decorreu de sua lesão cerebral, especificamente da região ventromediana do lobo frontal, tornando o seu mecanismo de tomada de decisões totalmente defeituoso, ao ponto de comprometer a sua conduta social, além de incapacitá-lo de aprender com os seus próprios erros ao ser confrontado com suas decisões desastrosas. No entanto, isso só foi comprovado cerca de 120 anos depois da morte de Gage pela neurocientista Hannah Damásio. Ela coletou fotografias do cérebro de Gage junto com as medidas das áreas ósseas danificadas e recriou o crânio de Gage em três dimensões. Desse modo, ela verificou que lesões nos lóbulos frontais alteram a personalidade, as emoções e a interação social.

Com efeito, os estudos da neurociência mostram que as capacidades intelectuais, comunicativas, racionais, não são suficientes para determinar as práticas morais do sujeito, pois, para tanto, é necessário o concurso das emoções como fator propulsor das condutas e decisões. Tais descobertas comprovam alguns dos postulados humeanos acerca da relação entre moral e as emoções.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observou-se que, desde a Antiguidade até a Modernidade, a razão, para alguns pensadores, era responsável por tudo que o homem pensa e faz. Assim, as questões morais foram tratadas sob o ponto de vista da razão, enquanto as emoções, muitas vezes, eram desvalorizadas ou raramente exaltadas. Apesar de a maioria dos filósofos defenderem que a virtude decorria da ação conforme a razão, aos poucos alguns autores começaram a reconhecer o valor das emoções na vida humana. Hume foi um destes pensadores que começaram a questionar o papel da razão em nossa vida ao atribuir aos sentimentos uma função primordial exercida tanto no âmbito epistemológico quanto moral.

Desse modo, Hume subverte a maioria dos sistemas filosóficos de sua época, ao elaborar uma nova forma de compreensão do fenômeno moral. De fato, em sua obra *Tratado da Natureza Humana*, Hume oferece uma nova perspectiva, segundo a qual a fonte de todo nosso conhecimento é derivado da experiência e da observação, assim como atribuiu um valor significativo aos sentimentos (paixões/emoções) e fez destes o princípio condutor de nossas ações morais.

Como vimos, as paixões são geradas por meio da percepção de algum fato e as experiências contribuem na constituição dessas paixões, pois a memória armazena as impressões apreendidas pela experiência sensorial e depois a mente se encarrega de refletir acerca dessas impressões, o que vai gerar em nós não só as paixões ou os sentimentos, mas também as ideias por meio de um encadeamento dessas impressões. Hume descobriu que esses encadeamentos decorrem das associações de ideias, as quais ocorrem por meio da semelhança, da contiguidade (no espaço e tempo) e da relação causa e efeito.

O referido filósofo mostrou ainda que a relação entre os objetos decorre de um processo mental - em que a nossa mente faz uma ligação entre os objetos por causa do efeito do hábito sobre a imaginação - o qual pode ser chamado de crença. De fato, a crença é construída por meio dessa ligação, o que gera em nós a ideia de necessidade entre os objetos. No entanto, essa ideia apenas nos informa que existem dois princípios operando na mente humana: a *constante conjunção* de objetos e a *inferência* da mente. Essas duas circunstâncias também atuam nas ações voluntárias, visto que ações semelhantes causam um efeito sobre a mente por construir uma ideia de necessidade e de que pode ocorrer no futuro uma experiência com a mesma união entre duas evidências. Ademais, independentemente de quais sejam os motivos ou ações que unem essas ideias com as evidências, as operações do entendimento sempre irão se dá por meio desses dois princípios. Para

Hume, as ações voluntárias são aquelas livres de coação ou de imposição e estão relacionadas às motivações e estas, por sua vez, decorrem da necessidade.

Convém salientar que Hume não nega o papel da razão nas operações mentais do indivíduo e nem enaltece cegamente o papel das emoções. Apesar de afirmar que “a razão é escrava das paixões”, ele não considera a razão inútil, pois ela participa na construção de crenças, na associação de ideias, na definição de verdadeiro e de falso, etc. A razão pode não ser determinante nas decisões morais, mas ela tem seu devido valor nas ações cognitivas.

Da mesma forma vimos que, acerca da liberdade e do determinismo, Hume considera estes fundamentais para conduzir nossas ações. Assim, enquanto a liberdade possui o poder de agir conforme a vontade do indivíduo, o determinismo é responsável por animar o *espírito* humano. Nesse sentido, há uma união entre liberdade e determinismo em prol das nossas ações.

O filósofo afirma que a justiça é derivada da experiência e que, por meio dela, o homem é capaz de distinguir o certo e o errado, o justo e o injusto. A justiça é um artifício que serve não só às distinções morais, mas também para manter a ordem e a convivência entre os indivíduos com o mínimo de proteção aos bens particulares. Contudo, a justiça não é uma fonte capaz de promover atos nobres, generosos e benevolentes em face de situações egoístas, mas apenas as emoções, como o amor, a ternura, a compaixão e a afeição. Além disso, Hume deixou claro que o sentimento moral é capaz de avaliar alguma ação e considerá-la aprovável ou reprovável, ou seja, para ele, a moral é uma questão de sentimento, posto que as ações virtuosas produzem um sentimento agradável, enquanto as ações viciosas sempre produzem um mal-estar ou desconforto.

Apesar disso, Hume mostrou que a justiça e determinadas emoções podem ser aliadas para promover um bem maior. Por isso, os valores e as qualidades quando são aprovados por meio de um grupo que demonstram sentimentos ou paixões semelhantes promovem o bem de todos, pois quando estabelecemos regras por meio de uma convenção e estas são cumpridas tal fato proporciona a paz e a harmonia na sociedade. Ademais, segundo Hume, somos criaturas movidas pelas paixões, e como o bem-estar nos proporciona uma satisfação e, na maioria das vezes, depende da participação dos membros da sociedade para obter essa satisfação, é natural termos interesse na manutenção da sociedade. Assim, a união social contribui para a satisfação de cada indivíduo, sendo esta uma demonstração de simpatia.

Com efeito, vimos que as pesquisas em neurociências contribuíram para a compreensão do fenômeno das emoções e de seu funcionamento no sistema cerebral. O avanço de tais pesquisas permitiu que fosse constatado que um dano nas regiões responsáveis pela produção das emoções

afetasse a personalidade, a interação social e inibir algumas emoções essenciais para a execução de boas condutas.

Disso se pode concluir que a neurociência confirmou a teoria humeana das emoções, posto que os estudos empíricos demonstraram o papel fundamental das emoções no comportamento moral, fortalecendo, com isso, as ideias de Hume. Assim, os postulados humeanos contribuíram tanto para a teoria do conhecimento, quanto para a filosofia moral. Isso significa que os estudos de Hume sobre a natureza humana ajudaram à compreensão do funcionamento das operações mentais e seus estudos sobre a moral contribuíram para demonstrar a relação das emoções com o comportamento moral dos indivíduos.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ALLIEZ, Éric. **Gilles Deleuze: Uma vida filosófica**. Trad. Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Ed. 34, 2000. p. 165-324.
- ALVARENGA, Galeno Procópio M.. **O Poder das Emoções**. Editora: Autor Independente, 2007. p. 28-69.
- AGOSTINHO, Santo. **Patrística**; Comentário aos Salmos (101-150). Vol. 9/3. Trad. Mosteiro de Maria Mãe do Cristo. São Paulo: Paulus, 2014.
- AGUIAR, Túlio. **Causalidade e direção no tempo: Hume e o debate contemporâneo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. p. 19-46.
- AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. Vol. IV. São Paulo: Edições Loyola , 2005. p. 139-147; p. 379-395.
- ARISTÓTELES. **Retórica das paixões**. Trad. Isis Borges B. da Fonseca. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 3-5
- ARISTÓTELES. **Tratado da virtude moral**; Ethica Nicomachea I 13-III 8. Trad. Marco Zingano. São Paulo: Odysseus Editora, 2008.
- AYER, A. J. **Hume**. São Paulo: Edições Loyola, 2003. p. 103-130.
- BOMBASSARO, Luiz Carlos; PAVIANI, Jayme; ZUGNO, Paulo Luiz. **As fontes do humanismo latino: da antiguidade à renascença**. Vol. 1. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 159-162.
- CAPPELLO, M. A. C. Da liberdade e da necessidade, ou das ações voluntárias em Hume. **Discurso** (43), 77-104, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2013.84723>. Acesso em: 18 dez. 2018.
- CHAUI, Marilena. **Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa**. São Paulo: Companhia das letras, 2011.
- COSTA, Claudio. **Filosofia da mente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- COTTINGHAM, John. **Dicionário Descartes**. Trad. Maria Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- CRISÓSTOMO, São João. **Patrística**; Comentário às cartas de São Paulo. Vol. 27/3. Trad. Mosteiro de Maria Mãe do Cristo. São Paulo: Paulus, 2013.
- DAMÁSIO, Antônio. **O sentimento de si**. O corpo, a emoção e a neurobiologia da consciência. Portugal: Publicações Europa América, 1999. p. 56-104.

DAMÁSIO, Antônio. **O erro de Descartes: Emoção, razão e o cérebro humano**. Trad. Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das letras, 1996. p. 23-108.

DANOWSKI, Déborah. Leibniz e Hume sobre a indiferença. **Kriterio**, vol. 44, n.108, Belo Horizonte, July/Dec.2003. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2003000200005>. Acesso em: 26 dez. 2018.

DARWIN, Charles. **A expressão das emoções no homem e nos animais**. Trad. Leon de Souza Lobo Garcia. São Paulo: Companhia das letras, 2000. p. 35-54.

DELEUZE, Gilles. **Empirismo e subjetividade: Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012. p. 99-126.

DELEUZE, Gilles. “Hume”, in F. Châtelet (org.). **História da filosofia, ideias, doutrinas: O Iluminismo, o século XVIII**. Trad. Guido de Almeida. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores: 1982.

DESCARTES, René. **As paixões da alma**. Trad. Rosemary Costhek Abílio. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 228-238; p. 301-304.

DUHOT, Jean-Joël. **Epicteto e a sabedoria estoica**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2006. p. 13-54.

ESPINOSA, Baruch de. **Ética demonstrada à maneira dos geômetras**. Coleção os pensadores. Trad. Joaquim Ferreira Gomes; Antônio Simões. 3ª Ed. São Paulo: Abril cultural, 1983.

EKMAN, Paul. **A linguagem das emoções**. São Paulo: Lua de papel, 2003.

EKMAN, Laurie Lundy. **Neurociências: Fundamentos para reabilitação**. Trad. Fernando Diniz Mundim. Rio de Janeiro: Elsevier. 2008.

FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. **O nome de Spinoza**. Disponível em: <http://www.benedictusdespinoza.pro.br/o-nome-spinoza.htm>. Acesso em: 23jan. 2019.

GAZZANIGA, Michael; HEATHERTON, Todd; HALPERN, Diane. **Ciência Psicológica**. Trad. Maiza Ritomy Ide, Sandra Maria Mallmann da Rosa, Soraya Imon de Oliveira, 5ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2018. p. 76-132.

GOLEMAN, Daniel. **Inteligência emocional: A teoria revolucionária que define o que é ser inteligente**. Trad. Marcos Santarrita. 45º Ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 1995. p. 17-26.

GONDIM, Ricardo. **Eu creio, mas tenho dúvidas: A graça de Deus e nossas frágeis certezas**. Viçosa, MG: Ultmato, 2007. p.17-79

GUIMARÃES, Livia. “Hume, liberdade e necessidade”. in MARQUES, Edgar Da R. *et al.*. **Verdade, conhecimento e ação**. São Paulo: Edições Loyola. 1999. p.209-218.

HEGENBERG, Leônidas. **Filosofia Moral: Ética**. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Trad. Fransmar Costa Lima. São Paulo: Martin Claret, 2006.

HUME, David. **Uma investigação sobre os princípios da moral**. Trad. José Oscar de Almeida Marques. 2ª ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2013.

_____. **Dissertação sobre as paixões**. Trad. Jaimir Conte. Princípios. Natal, v.18, n.29, jan./jun. p. 371-399, 2011.

_____. **Investigação sobre o entendimento humano**. Trad. Alexandre Amaral Rodrigues. São Paulo: Hedra, 2009.

_____. **Investigação sobre o entendimento humano**. Trad. Artur Morão. Lisboa, EDIÇÕES 70, 2004.

_____. **Tratado da natureza humana**. Trad. Déborah Danowski. São Paulo: UNESP, 2001.

_____. **Ensaio políticos**. Trad. E. Jacy Monteiro. São Paulo: IBRASA, 1963.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Portugal: Edições 70, 2007.

KANT, Emanuel. **Crítica da razão prática**. Trad. Afonso Bertagnoli. São Paulo: Edições e Publicações Brasil Editora S.A., 2004.

KIRALY, Cesar. **Os Limites da Representação: Um Ensaio desde a Filosofia de David Hume**. São Paulo: Giz editorial, 2010. p. 33-102.

LEÃO, Ricardo M. Fisiologia Renal. **Controle do volume e osmolaridade**. FMRP USP. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4130414/mod_resource/content/1/Fisiologia%20Renal%20III.pdf. Acesso em: 22 jan. 2019.

LE BRETON, David. **As paixões ordinárias. Antropologia das emoções**. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 111-133.

LEDOUX, Joseph. **O cérebro emocional: Os misteriosos alicerces da vida emocional**. Trad. Terezinha Batista dos Santos. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011. E-book. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=RmQixWvIIwC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 28 maio 2019.

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. Trad. Anoar Aiex. São Paulo: Nova cultura, 1999. p. 107-313.

MARCONDES, Danilo; JAPIASSÚ, Hilton. **Dicionário básico de filosofia**. 5ª Ed. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. 2008.

MILL, John Stuart. **Utilitarianism**. Kitchener: Batoche Books, 2001, Disponível em: <http://www.livrosgratis.com.br/ler-livro-online-153422/utilitarianism>. Acesso em: 19 de maio de 2019. p. 5-9; p. 41-61.

- NETO, Mario Rodrigues Louzã; ELKIS, Hélio. **Psiquiatria Básica**. 2ª Ed.. Porto Alegre: Artmed, 2007.
- NODARI, Paulo César, **A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 71-86.
- PAVIANI, Jayme. **Platão & A república**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 53-55.
- PEQUENO, Marconi. **10 Lições sobre Hume**. Petrópolis, Rj: Vozes, 2012.
- PLATÃO. **A República**. Trad. Carlos Alberto Nunes. 3ª ed. Belém: EDUFPA, 2000. p. 319-358.
- PLATÃO. **Fédon: A imortalidade da alma**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Disponível em: <https://portalconservador.com/livros/Platao-Fedon.pdf>. Acesso em: 13 ago. 2018.
- PORTO, Leonardo Sartori. **Hume**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006. p. 21-27.
- QUINTON, Anthony. **Hume**. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 1999.
- ROCHA, José Manuel de Sacadura. **Ética Jurídica: Para uma Filosofia Ética do Direito**. Rio de Janeiro: Elsevier: Campus, 2011.
- RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental**. Trad. Brenno Silveira. São Paulo: Universidade de Brasília, 1982.
- SANTOS, Manoelita Dias do. **A lógica da emoção**. Editora: Autora Independente, 2000. p.319-324; p. 353-358.
- SÊNECA. **Sobre a ira; Sobre a tranquilidade da alma: Diálogos**. Trad. José Eduardo S. Lohner. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2014.
- SMITH, Adam. **Teoria dos sentimentos morais**. Trad. Lya Luft. São paulo: Martins Fontes. 1999.
- USSHER, Patrick. **O Estoicismo Hoje: Sabedoria Antiga para a Vida Moderna**. Trad. Taís Paulilo Blauth. Babelcube Inc., 2015. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=82t5CgAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 24 jan. 2019.
- VELASCO, Marina. Hume, as paixões e a motivação. **Analítica**, UFRJ, volume 6, número 2, 2002.