



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
CURSO DE BACHARELADO EM FILOSOFIA

VALDEIR PEIXOTO DA SILVA

O PAPEL DA RAZÃO E DAS PAIXÕES NA CONSTITUIÇÃO DA MORALIDADE
SEGUNDO DAVID HUME

JOÃO PESSOA – PB

2023

VALDEIR PEIXOTO DA SILVA

**O PAPEL DA RAZÃO E DAS PAIXÕES NA CONSTITUIÇÃO DA MORALIDADE
SEGUNDO DAVID HUME**

Monografia apresentada
ao curso de Graduação em
Filosofia, da Universidade
Federal da Paraíba, como
requisito parcial para a
obtenção do título de
Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr.
Bruno Costa Simões.

Coorientador: Prof. Dr.
Marconi José Pimentel
Pequeno.

JOÃO PESSOA - PB

2023

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S586p Silva, Valdeir Peixoto da.

O papel da razão e das paixões na constituição da moralidade segundo David Hume. / Valdeir Peixoto da Silva. - João Pessoa, 2023.

42 f.

Orientador : Bruno Costa Simões.

Coorientador : Marconi José Pimentel Pequeno.

TCC (Graduação) - Universidade Federal da Paraíba/Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, 2023.

1. Hume, David. 2. Razão. 3. Paixões. 4. Moralidade.
I. Simões, Bruno Costa. II. Pequeno, Marconi José Pimentel. III. Título.

UFPB/CCHLA

CDU 17

VALDEIR PEIXOTO DA SILVA

**O PAPEL DA RAZÃO E DAS PAIXÕES NA CONSTITUIÇÃO DA MORALIDADE
SEGUNDO DAVID HUME**

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Bruno Costa Simões (Orientador)

Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno (Coorientador)

Prof. Dr. Juliano Cordeiro da Costa Oliveira (Avaliador)

Prof. Dr. Narbal de Marsillac Fontes (Avaliador)

NOTA _____

APROVADO EM ____ / ____ / ____

À minha mãe.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que, de algum modo, contribuíram para a minha formação:

Primeiramente, aos meus pais, isto é, à minha mãe, Valdete José Peixoto da Silva, e ao meu pai, Valdecir Peixoto da Silva - em especial à minha mãe, por ter sempre me apoiado nesse longo percurso de minha formação;

Ao Prof. Bruno Simões, por sua estimável orientação neste trabalho de monografia, isto é, pela sua atenciosidade, paciência, observações e correções que fez durante esse processo;

Ao Prof. Marconi Pequeno por sua coorientação e por suas importantes contribuições, sugestões e revisões que realizou na elaboração do presente trabalho;

Aos Profs. Juliano Cordeiro e Narbal de Marsillac por terem aceitado fazer parte da banca responsável pela avaliação da minha monografia;

Ao Prof. Gabriel Rezende, pela amizade e pela parceria que pude fazer ao seu lado, em seu Projeto de Monitoria de Introdução à Filosofia, por mais de dois semestres;

Ao Prof. Galen Barry, com o qual pude ter aulas em um período de férias e construir uma ilustre amizade, na ocasião em que estive no Brasil e lecionou na UFPB.

Também gostaria de agradecer a todos os professores do Departamento de Filosofia que, ao longo desse percurso, contribuíram de modo significativo para a minha formação.

Não poderia deixar de agradecer à Prof.^a Solange Norjosa e ao Prof. Fernando Monteiro, os quais prestaram bastante apoio quando estive na Universidade Estadual da Paraíba, em Campina Grande.

Igualmente gostaria de agradecer ao presidente do STR de Logradouro - PB, José Josinalvo, e à secretária Valquíria Victor e ao presidente Liberalino Ferreira, ambos da FETAG-PB, por terem me concedido um espaço para morar e poder concluir o meu curso de Filosofia, em João Pessoa-PB.

A todos, mesmo os que não foram citados, sejam parentes, professores ou amigos, minha eterna gratidão.

Inventar sem escrúpulos um novo princípio para cada novo fenômeno, em vez de adaptá-lo ao princípio antigo; sobrecarregar nossas hipóteses com tamanha variedade - são provas certas de que nenhum desses princípios é o legítimo e que tudo que desejamos é um grande número de falsidades para encobrir nossa ignorância da verdade.

(HUME, 2009, pp. 316 - 317).

Os homens estão hoje curados de sua paixão por hipóteses e sistemas em filosofia natural, e não darão ouvidos a argumentos que não sejam derivados da experiência. Já é tempo de que façam uma reforma semelhante em todas as investigações morais e rejeitem todos os sistemas éticos, por mais sutis e engenhosos, que não estejam fundados em fatos e na observação.

(HUME, 2004, pp. 231 - 232).

RESUMO

Ao longo da história da filosofia, muitos filósofos conferiram à razão um papel privilegiado em questões morais por considerá-la a instância determinante ou mesmo o fundamento da moralidade do indivíduo. Entretanto, alguns pensadores questionaram essa perspectiva racionalista. Um deles, talvez o mais importante, foi David Hume, para quem a razão desempenha um papel meramente secundário e não determinante na constituição da moralidade, que deriva das paixões que animam a vida dos indivíduos. Hume abre, assim, uma nova perspectiva teórica para se pensar em um papel diferente para a razão nas questões morais e, mais ainda, para se compreender a importância decisiva das experiências sensoriais (paixões, emoções, afetos) na determinação do comportamento moral do sujeito. Portanto, o objetivo do presente estudo é analisar, à luz do filósofo escocês David Hume, o papel da razão em questões relacionadas à moralidade e, por sua vez, destacar as paixões como a força motriz decisiva por trás das ações humanas. Sendo assim, a fim de atingir tal desígnio utilizamos o método qualitativo e de cunho bibliográfico para a elaboração do presente trabalho.

Palavras-chave: Razão; paixões; moralidade; David Hume.

ABSTRACT

Throughout the history of philosophy, many philosophers have given reason a privileged role in moral matters, considering it to be the determining factor or even the foundation of an individual's morality. However, some thinkers have questioned this rationalist perspective. One of them, perhaps the most important, was David Hume, for whom reason played a merely secondary and non-determining role in the constitution of morality, which would derive from the passions that animate the lives of individuals. Hume thus opens up a new theoretical perspective for thinking about a different role for reason in moral questions and, even more so, for understanding the decisive importance of sensory experiences (passions, emotions, affections) in determining the subject's moral behaviour. Therefore, the aim of this study is to analyse, in the light of the Scottish philosopher David Hume, the role of reason in issues related to morality and, in turn, to highlight the passions as the decisive driving force behind human actions. In order to achieve this aim, we used a qualitative, bibliographical method to prepare this work.

Keywords: Reason; passions; morality; David Hume.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
HUME E A INVESTIGAÇÃO ACERCA DA NATUREZA HUMANA.....	14
AS PAIXÕES, SUA NATUREZA E SUAS FORMAS DE EXPRESSÃO.....	22
A ORIGEM DAS DISTINÇÕES MORAIS.....	28
O PAPEL DA RAZÃO E DAS PAIXÕES NA CONSTITUIÇÃO DA MORALIDADE DO SUJEITO.....	33
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	39
REFERÊNCIAS.....	41

INTRODUÇÃO

A presente monografia tem como objetivo – conforme já indica o título deste trabalho – investigar o papel da razão e das paixões na constituição da moralidade do sujeito, à luz do pensamento do filósofo escocês David Hume. Isso se deve ao fato de que, pelo menos até meados do século XVIII, a razão sempre assumiu um papel privilegiado na determinação do comportamento moral do sujeito, sendo assim entendida não só como a causa, mas também como o fundamento da moral. Enquanto isso, as paixões sempre foram vistas como algo que deveria ser combatido ou pelo menos controlado, isto é, sempre foram vistas como a fonte do erro, da corrupção dos costumes e da degenerescência moral do indivíduo. Ademais, não obstante as tentativas de atribuir à sensibilidade e aos sentimentos um papel importante na constituição da moralidade humana, a razão sempre ocupou uma centralidade na determinação do pensamento e da ação dos indivíduos, enquanto as paixões deveriam estar sob a vigilância ou o estrito controle da racionalidade – sendo que as consequências de tal abordagem, isto é, a concepção de que a razão é superior às paixões, seria, entre outras coisas, a de que o conhecimento e até mesmo a moral teriam como base os alicerces “sólidos” e “firmes” da razão. Contra isso Hume se insurge, não negando a razão, mas apenas apontando o seu verdadeiro domínio e função e destacando, em seu lugar, outro elemento ainda mais importante e mesmo negligenciado pela tradição: as paixões. Ou seja, todo o seu esforço consiste em enfrentar os desafios impostos pela tradição racionalista e ressaltar o verdadeiro valor da experiência e das sensações no que concerne ao conhecimento e à moral – em suma, no que diz respeito às nossas ações.

Sendo assim, e tendo em vista as diversas questões que tal perspectiva teórica nos oferece, consideramos necessário reavaliar os valores conferidos a semelhantes indicadores morais, a partir de uma investigação acerca das funções que a razão e as paixões desempenham na constituição e determinação do comportamento moral do sujeito. Para atingir esse propósito, como já indicado, escolhemos David Hume como o autor-base desta pesquisa pela sua importância para a história da filosofia e pelo fato de ele ser, possivelmente, o primeiro filósofo a oferecer uma abordagem mais abrangente e profunda ao tratamento da questão, justamente por enfatizar a importância da dimensão sensorial na constituição do humano, e pelo fato de ser considerado por muitos como um dos precursores do emotivismo em filosofia moral – vertente “metaética que investiga o significado da linguagem moral

descrevendo, clarificando e comentando o uso dos termos morais, por oposição à ética normativa que se ocupa dos princípios morais a adoptar” (MENDONÇA, [s. d.], p. 1), da qual podemos citar Alfred Jules Ayer e Charles Leslie Stevenson como uns de seus principais representantes.

Tendo isso em mente, vale lembrar também que tal pesquisa se justifica pela importância das abordagens humeanas para diversas áreas, uma vez que abarcam domínios que compreendem não apenas investigações acerca do conhecimento e da ética, mas também da política, da estética, da religião etc. No que concerne à filosofia, as críticas que Hume empreendeu às pretensões racionalistas foram de grande impacto na tradição filosófica de seu tempo, e mesmo influenciaram filósofos posteriores a ele, como é o caso de Immanuel Kant, cuja elaboração da *Crítica da razão pura* (1781) se deveu, em grande medida, às objeções que Hume conferiu às presunções metafísicas em filosofia, sendo que a sua posição acerca das ideias de causa e efeito (isto é, de causalidade) e de conexão necessária um dos principais impulsionadores para a elaboração da referida obra do filósofo alemão – obra essa em que interpreta a noção de causa humeana como resultante apenas “de uma associação freqüente do fato atual com o fato precedente e de um hábito daí resultante” (KANT, 2001, n.p.).

Como destacamos, Hume é um dos primeiros autores a ressaltar a importância da sensibilidade e da experiência na constituição do humano. De qualquer modo, vale lembrar que as influências recebidas pela tradição empirista britânica e por avanços empreendidos pelas ciências empíricas foram fundamentais para a constituição de seu pensamento. Sua filosofia, por vezes cética e de base empírica, não conseguiu a notoriedade que esperava em seu tempo, de modo que o seu devido reconhecimento só ocorreu posteriormente. Isso se deveu, em grande medida, de ela ter sido considerada anticlerical e contra os valores de sua época – estes fortemente marcados pela tradição dogmática e metafísica que lhe antecedeu.

Tendo em vista essas questões, nesse percurso investigativo iremos analisar a abordagem humeana acerca da moral, isto é, a sua natureza e formas de expressão, sempre tendo em mente a importância que a razão e as paixões assumem na determinação da conduta moral do sujeito. Além disso, também serão analisadas outras questões – que emergem da presente pesquisa – como a natureza das distinções morais e a importância da simpatia na constituição do comportamento moral do indivíduo.

Com efeito, em nossa pesquisa, abordaremos inicialmente, no capítulo 1, a investigação humeana acerca da natureza humana. Isto é, sua investigação acerca dos limites e extensão do conhecimento, de modo a estabelecer as bases pelas quais todas as demais

ciências estariam ancoradas. Além disso, nesse mesmo capítulo tentaremos apresentar os principais elementos, conceitos e abordagens de sua filosofia, além de sua posição acerca do pensamento de sua época, a fim de que se possa compreender como o tema da moral emerge em sua investigação. Sendo assim, tanto ao longo do referido capítulo como no restante do presente trabalho, utilizaremos o método qualitativo e de caráter bibliográfico com o intuito de atingir tal objetivo, de modo que tomaremos como base as suas principais obras (*Tratado da natureza humana; Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*), além de alguns estudos de comentadores contemporâneos, os quais usam as investigações humeanas como uma das principais fontes de seus trabalhos, para a elaboração do presente estudo.

Seguindo este roteiro, no capítulo 2, iremos fazer uma breve análise acerca do estatuto da razão e das paixões ao longo da história da filosofia, a partir de alguns de seus principais representantes. Em seguida, iremos abordar a natureza das paixões, isto é, investigaremos o que estas representam (sua natureza e formas de expressão), além de sua importância para a conduta moral do indivíduo.

Por sua vez, no capítulo 3, trataremos da natureza das distinções morais, ou seja, iremos investigar se elas se originam de princípios racionais ou se emergem completamente de outras fontes. Para isso, investigaremos as possíveis influências que a razão e as paixões podem exercer sobre a vontade, além de evidenciar os objetos de cada um desses dois elementos, de modo a entender melhor as suas respectivas áreas de atuação.

Finalmente, no capítulo 4, será apresentado o papel da razão e das paixões na constituição da moralidade, isto é, serão destacados os papéis que cada um desses dois elementos pode exercer na conduta moral do indivíduo, demonstrando, ainda, como se dá a ruptura com as abordagens racionalistas em filosofia moral – a qual, até meados do século XVIII, conferia à razão uma exclusividade em assuntos morais. Sendo assim, neste capítulo faremos ainda uma breve síntese das principais teses discutidas no presente estudo, a fim de que possamos entender como as considerações acerca das análises humeanas da razão, das paixões e das origens das distinções morais nos ajudam a compreender melhor as funções de cada um desses dois elementos na constituição do agir humano.

Concluiremos o nosso trabalho fazendo uma breve recapitulação das principais questões abordadas neste estudo, além de apontar para as influências e desdobramentos herdados a tradição, de modo a destacar a importância do pensamento humeano para a história da filosofia e para as reflexões de alguns pensadores que, embora se posicionem de modo

contrário às suas abordagens, foi a partir da oposição à filosofia humeana que eles formularam suas ideias – ou, no caso de alguns pensadores contemporâneos, estabeleceram diálogo direto com as questões levantadas por tal filosofia.

2. HUME E A INVESTIGAÇÃO ACERCA DA NATUREZA HUMANA

A ciência da natureza humana, empreendida por Hume, pode ser entendida como uma tentativa de encontrar os fundamentos do conhecimento, da moral, da religião, da política, da estética etc., com vistas a superar a mera controvérsia sustentada pela tradição, considerada por Hume como ancorada em argumentos de difícil compreensão ou mesmo baseada em princípios que se fundamentam senão na “confiança” ou na “eloquência” (CAMPELO, 2013, p. 18). Conforme veremos adiante, trata-se de buscar o fundamento no qual os objetos de todas as disciplinas estariam baseados, sem se limitar a abordagens que se fundamentam em princípios abstrusos. Por isso, em sua *Investigação acerca do entendimento humano* (1748), embora destaque as vantagens da “filosofia simples” sobre a “filosofia difícil e abstrusa”, “a busca de um *fundamento* das ciências (sobretudo das ciências morais) é novamente posta como o seu principal objetivo” (CAMPELO, 2013, p. 18).

Esse fundamento buscado por Hume nada mais seria do que a “experiência” e a “observação” (CAMPELO, 2013, p. 18). Isto é, segundo Hume, os objetos de toda ciência possível teriam como base a experiência e não as hipóteses e conjecturas abstratas. No entanto, para ele, a tradição teria alcançado tal reputação problemática por meio de argumentos difíceis e abstrusos. Por isso, já na Introdução de seu *Tratado da natureza humana*, Hume entende que essas dificuldades seriam derivadas de “princípios acolhidos com base na confiança”, de “consequências deles deduzidas de maneira defeituosa” ou ainda da “falta de coerência entre as partes e de evidência no todo” (HUME, 2009, p. 19), de modo que tudo o que fizeram foi apenas cobrir a filosofia de opróbrio e vergonha.

Para Hume, até então, as ciências pareciam não ter encontrado um fundamento sólido que pudesse eliminar de vez as controvérsias, uma vez que a questão mais elementar nunca foi isenta de discussão – esta alimentou as imposturas dos mais loquazes e obscuros filósofos, sendo que o bom senso jamais saiu vitorioso dessas disputas, mas apenas a verbosidade e a persuasão vazias. Isto é, segundo Hume, “em meio a todo esse alvoroço, não é a razão que conquista os louros, mas a eloquência; e ninguém precisa ter receio de não encontrar seguidores para suas hipóteses, por mais extravagantes que elas sejam, se for hábil o bastante para pintá-las em cores atraentes” (HUME, 2009, p. 20).

Desse modo, seria justamente desse tipo de procedimento que surgiria o preconceito contra os argumentos metafísicos, isto é, o preconceito a todo tipo de raciocínio que “requeira

alguma atenção para ser compreendido” (HUME, 2009, p. 20). Tal aversão a semelhantes argumentos abstratos não teriam outra base senão uma espécie de ceticismo negligente e vulgar. No entanto, argumenta Hume, “se a verdade está ao alcance da capacidade humana, é certo que ela deve se esconder em algum lugar muito profundo e abstruso”. Portanto, “esperar alcançá-la sem esforço, enquanto todos os maiores gênios falharam mesmo ao cabo das piores dificuldades, é uma atitude que, com toda razão, deve ser considerada bastante vã e presunçosa” (HUME, 2009, p. 20).

Sendo assim, esse ceticismo preguiçoso e corriqueiro – constatado mediante os insucessos metafísicos – não seria uma boa saída para se resolver as querelas deixadas pela tradição. Muito pelo contrário, com o intuito de corrigir e aperfeiçoar os diferentes saberes de seu tempo, Hume propõe uma investigação acerca da natureza, dos limites e da extensão do conhecimento humano, isto é, uma “ciência da natureza humana”, como algo que pudesse levar a aprimoramentos e renovações aos distintos domínios das ciências. Essa sua compreensão de que seria possível estabelecer algo sólido a partir de um estudo da natureza humana se deve ao fato de que “todas as ciências” teriam “uma relação, maior ou menor, com a natureza humana; e, por mais que alguma dentre elas possa parecer se afastar dessa natureza, a ela sempre retornará por um caminho ou outro” (HUME, 2009, pp. 20 - 21) – sendo que “mesmo a matemática, a filosofia da natureza e a religião natural” dependeriam, sob certa medida, dessa mesma natureza (HUME, 2009, p. 21).

Desse modo, Hume entende que, se um estudo das ciências que não se mostram estreitamente ligadas a essa “ciência do HOMEM” pode se revelar como algo importante, mais vantajoso ainda seria um estudo acerca das disciplinas que estão ainda mais próximas dessa mesma ciência, como é o caso da lógica, da moral, da política e da crítica. Essa proximidade se deve ao fato de a lógica ter como finalidade a explicação de operações e princípios da mente humana (além de lidar com “a natureza de nossas ideias”), a moral e a crítica tratam de questões relativas a sentimentos e gostos e a política se ocupa de assuntos relacionados à mútua dependência e à união dos indivíduos em sociedade (HUME, 2009, p. 21). Desse modo, essas quatro disciplinas compreendem praticamente todas as questões de interesse ou que poderiam embelezar ou aprimorar a mente humana (HUME, 2009, p. 21).

Sendo assim, Hume propõe que deixemos de lado os métodos entediados utilizados até então em filosofia e, ao invés disso, mergulhemos numa investigação que nos conduza à natureza humana, isto é, à gênese de todas essas questões. Feito isso, diz ele, poderemos estabelecer as relações que as diversas áreas do conhecimento têm entre si, de modo a

fornecer as bases e os pressupostos de toda ciência possível. Esse método mediante o qual devem ser conduzidas as nossas investigações nada mais é do que o método experimental de investigação (próprio das ciências empíricas) – e isso fica evidente já no subtítulo de seu *Tratado* (1739), qual seja: “uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais”.

Essa sua pretensão de introduzir o método experimental de raciocínio das ciências naturais nas investigações filosóficas se deve em grande medida às influências de Isaac Newton e de alguns empiristas como Francis Bacon e John Locke. Assim, por meio da observação e da experimentação, é possível conferir um estatuto científico à filosofia e afastar de vez as pretensões metafísicas nos empreendimentos filosóficos.

Dessa maneira, a experiência se constitui como a base sobre a qual seria edificada essa ciência do homem, de modo que qualquer investigação que tentasse ultrapassar os limites da experiência, a exemplo de uma investigação sobre as qualidades últimas e originais dessa mesma natureza, deveria “imediatamente ser rejeitada como presunçosa e quimérica” (HUME, 2009, p. 23).

Com efeito, como se pode perceber, além de estabelecer o fundamento das ciências, Hume pretende denunciar a nossa ignorância quando tentamos ir além da simples experiência e não dispomos de uma base sólida de fundamentação para o nosso conhecimento. Por isso, afirma o filósofo:

Ao ver que atingimos o limite máximo da razão humana, sossegamos, satisfeitos, ainda que, no essencial, estejamos totalmente convencidos de nossa ignorância, e percebamos que não somos capazes de indicar nenhuma razão para nossos princípios mais gerais e sutis, além de nossa experiência de sua realidade - experiência que é a razão do vulgo, e que inicialmente não requereu nenhum estudo para ser descoberta, mesmo no caso dos fenômenos mais particulares e extraordinários (HUME, 2009, p. 23).

Essa constatação acerca da impossibilidade de formular uma explicação dos princípios últimos e originais, que vão além da mera experiência, decorre também do reconhecimento das lacunas e insuficiências do conhecimento do seu tempo. Assim, para ele, toda investigação séria e prudente deveria ser conduzida pela experiência. No entanto, Hume observa que a filosofia moral teria uma configuração diferente da filosofia da natureza, pois, para ele, “nessa ciência, devemos reunir nossos experimentos mediante a observação

cuidadosa da vida humana, tomando-os tais como aparecem no curso habitual do mundo, no comportamento dos homens em sociedade, em suas ocupações e prazeres” (HUME, 2009, p. 24). Por isso, o resultado que podemos esperar do uso da experiência nos estudos de filosofia moral não seria o mesmo daquele encontrado nas ciências empíricas. No entanto, tal conhecimento não seria menor em certeza, além de ser mais elevado em utilidade (HUME, 2009, p. 24).

Ademais, a investigação da natureza do homem levada a efeito por Hume destina-se também a compreender e a “descrever os processos de funcionamento da mente humana e o seu quadro estrutural” (DUTRA, 2018, p. 14). Isto é, ele tem como objetivo responder questões relativas à formação e expressão de nossas ideias e ao comportamento da mente humana (DUTRA, 2018, p. 14). Sendo assim, “seguindo os filósofos naturalistas de sua época, ele realiza uma série de experimentos mentais na tentativa de descobrir os processos e princípios da psicologia humana” (DUTRA, 2018, p. 14), com base em uma abordagem de caráter empírico.

Com isso, podemos entender que essa iniciativa de investigar os “processos e princípios da psicologia humana” (DUTRA, 2018, p. 14) compreende quatro elementos igualmente importantes que, não obstante, estão na base de todo o pensamento humeano, a saber: o **princípio da cópia**, o **princípio da separabilidade**, o **princípio da inferência causal** e o **princípio do hábito**.

O **princípio da cópia** indica que as nossas ideias seriam apenas derivações de nossas impressões, ambas entendidas como percepções. Ou seja, o princípio da cópia representaria uma tentativa de explicar as percepções da mente a partir de dois elementos distintos (embora relacionados), designados como impressões e ideias – já que as impressões, para Hume, seriam percepções mais vívidas e imediatas de nossa mente, ao passo que as ideias seriam apenas percepções mais brandas/atenuadas, e derivadas das impressões. Ou ainda, as impressões seriam todas as sensações e paixões imediatas advindas dos sentidos, ao passo que as ideias seriam cópias extraídas dessas mesmas impressões. Assim, nas palavras de Hume:

As percepções da mente humana se reduzem a dois gêneros distintos, que chamarei de IMPRESSÕES e IDEIAS. A diferença entre estas consiste nos graus de força e vividez com que atingem a mente e penetram em nosso pensamento ou consciência. As percepções que entram com mais força e violência podem ser chamadas de *impressões*; sob esse termo incluo todas as nossas sensações, paixões e emoções, em sua primeira aparição à alma. Denomino *ideias* as pálidas imagens dessas impressões no pensamento e no raciocínio, como, por exemplo, todas as percepções

despertadas pelo presente discurso, excetuando-se apenas as que derivam da visão e do tato, e excetuando-se igualmente o prazer ou o desprazer imediato que esse mesmo discurso possa vir a ocasionar (HUME, 2009, p. 25).

Convém destacar que, segundo Hume, não existe uma hierarquia entre as impressões e as ideias, pois a única diferença significativa entre ambas consiste, como vimos, em seu grau de força e vivacidade, isto é, as impressões são mais intensas, ao passo que as ideias são mais fracas/atenuadas.

Dito isto, é necessário ressaltar uma segunda divisão entre as percepções da mente, a saber: a distinção entre percepções simples e complexas. As percepções simples e complexas podem ser tanto impressões como ideias. As percepções simples seriam todas as percepções que não admitem divisão, ao passo que as complexas, inversamente, admitem tal separação (HUME, 2009, p. 26). Isto é, “embora uma cor, um sabor e um aroma particulares sejam todas qualidades unidas desta maçã, é fácil perceber que elas não são a mesma coisa, sendo ao menos distinguíveis umas das outras” (HUME, 2009, p. 26). Essa distinção é importante, haja vista que ela nos permite aceder ao segundo princípio proposto por Hume, qual seja: o **princípio da separabilidade**.

Com efeito, mediante nosso poder de imaginação, nossas ideias simples e inseparáveis podem dar origem a ideias divisíveis e complexas. Para Hume, a imaginação seria a faculdade que, mediante essas ideias simples e igualmente indivisíveis, pode criar outras ideias que vão além da nossa própria experiência. Trata-se aqui do poder da imaginação que pode combinar, separar e dividir ideias. Sendo assim, embora a nossa gama de ideias pareça inicialmente ser produto de um número bastante reduzido de vivências, a nossa imaginação nos torna capazes de ultrapassar esse limite e de nos arrastar para domínios que estariam para além da simples experiência empírica. Nesse sentido, Hume considera que:

Nada, à primeira vista, pode parecer mais ilimitado que o pensamento humano, que não apenas escapa a todo poder e autoridade dos homens, mas está livre até mesmo dos limites da natureza e da realidade. Formar monstros e juntar as mais incongruentes formas e aparências não custa à imaginação mais esforço do que conceber os objetos mais naturais e familiares. E enquanto o corpo está confinado a um único planeta, sobre o qual rasteja com dor e dificuldade, o pensamento pode instantaneamente transportar-nos às mais distantes regiões do universo, ou mesmo para além do universo, até o caos desmedido onde se supõe que a natureza jaz em total confusão (HUME, 2004, p. 35).

No entanto, mesmo com toda essa capacidade criadora, a imaginação, como fonte do pensamento, se revela, segundo Hume, em última instância, como uma faculdade que possui limites restritos à própria experiência. Nas suas palavras:

(...) embora, nosso pensamento pareça possuir essa liberdade ilimitada, um exame mais cuidadoso nos mostrará que ele está, na verdade, confinado a limites bastante estreitos, e que todo esse poder criador da mente consiste meramente na capacidade de compor, transpor, aumentar ou diminuir os materiais que os sentidos e a experiência nos fornecem (HUME, 2004, p. 35).

Tal ideia pode ser reforçada pelo que foi dito anteriormente, a saber: 1) que as ideias simples são apenas cópias das impressões; 2) que as ideias complexas são reduzíveis às ideias simples. Ou seja, com isso, Hume quer minar de vez as pretensões metafísicas de postular ideias que seriam totalmente independentes da experiência. Nesse sentido, ao reduzir as ideias complexas às ideias simples e estas às impressões, Hume propõe que não haveria outra fonte do conhecimento humano senão a experiência.

Por sua vez, no que diz respeito ao terceiro **princípio**, ou seja, o **da inferência causal**, este se afigura como um dos elementos mais instrutivos da vida dos indivíduos, além de possuir primazia em relação aos outros dois princípios. Aliás, convém indagar: como poderíamos nos orientar na existência e no caminho do conhecimento sem essa tendência que temos em estabelecer causas e efeitos para explicar os acontecimentos? Ademais, é justamente por meio de tal princípio que podemos ir além da mera observação e nos projetar para acontecimentos futuros, tirando conclusões mais gerais, na medida em que “é somente por meio dessa relação que podemos ir além da evidência de nossa memória e nossos sentidos” (HUME, 2004, p. 54). Por conseguinte, tal princípio está bastante ligado à própria natureza humana, pois se trata de uma conjugação que fazemos constantemente mediante a crença derivada desses objetos percebidos por nossa experiência. Ou seja, trata-se de uma crença mental (em que se fundam todos os raciocínios acerca de questões de fato e de existência) e não de um processo do raciocínio que possa ter validade irrestrita e universal. Sendo assim, poderíamos perguntar: em que se funda essa crença ou inferência causal que nos projeta para além das experiências passadas? Ou, em outras palavras, em que consiste essa tendência natural de conjugarmos eventos passados e esperarmos os mesmos resultados no futuro? A resposta a essas duas questões têm um único nome: o hábito, definido por Hume como o último princípio da natureza humana.

Com efeito, o **princípio do hábito** está na base de todas as inferências causais e que nos leva a esperar que acontecimentos observados como conjugados no passado sempre se comportarão do mesmo modo no futuro – sendo o único princípio capaz de nos guiar em nossas ações. Assim, para Hume,

O hábito é, assim, o grande guia da vida humana. É só esse princípio que torna nossa experiência útil para nós, e faz-nos esperar, no futuro, uma cadeia de acontecimentos semelhante às que ocorreram no passado. Sem a influência do hábito, seríamos inteiramente ignorantes de toda questão de fato que extrapole o que está imediatamente presente à memória e aos sentidos. Jamais saberíamos como adequar meios a fins, nem como empregar nossos poderes naturais para produzir um efeito qualquer. Pôr-se-ia de imediato um fim a toda ação, bem como à parte principal da especulação (HUME, 2004, p. 77).

Do hábito retiramos as ideias de causa e efeito e ordenamos as coisas no mundo. Trata-se de uma propensão da mente humana de conjugar objetos contíguos no espaço e no tempo e de esperar os mesmos resultados – quando se trata de determinados objetos anteriormente vistos nas mesmas circunstâncias. Sobre isso, diz Hume:

(...) tendo descoberto, em muitos casos, que dois tipos quaisquer de objetos - chama e calor, neve e frio - estiveram sempre associados um ao outro, se a chama ou a neve se apresentarem novamente aos sentidos, a mente é levada pelo hábito a esperar calor e frio, e a *acreditar* que tal qualidade está presente e irá revelar-se se examinada de perto. Essa crença é o resultado necessário da colocação da mente humana em tais circunstâncias. Trata-se de uma operação da alma que, quando estamos nessa situação, é tão inevitável quanto sentir a paixão do amor ao recebermos benefícios, ou a do ódio quando deparamos com injúrias (HUME, 2004, p. 79).

Sendo assim, o que Hume pretende demonstrar é que as ideias de causa e efeito não podem ter como fonte o raciocínio ou o entendimento e sim essa tendência natural da natureza humana, tão essencial para a conservação e orientação da vida dos indivíduos, que designamos hábito, uma vez que “todas essas operações são uma espécie de instintos naturais que nenhum raciocínio ou processo do pensamento ou entendimento é capaz de produzir ou evitar” (HUME, 2004, p. 79).

Como vimos, Hume parte da investigação dos princípios concernentes à natureza humana para explicar as bases pelas quais estaria ancorado o nosso conhecimento. Nessa perspectiva, e diferentemente da tradição que via no raciocínio dedutivo a fonte de tal

conhecimento, Hume aponta para a experiência e para a observação como sendo as bases pelas quais devemos nos apoiar, isto é, como a fonte última do conhecimento humano. Ele também postula que o resultado de tais investigações poderia se estender a todas as demais ciências, uma vez que se relacionam (de um modo ou de outro) com a referida natureza humana. Por isso, podemos entender que essa tentativa de penetrar na gênese de todas essas questões, isto é, de estabelecer uma investigação acerca da natureza humana, de modo a levar as diferentes ciências de seu tempo a aperfeiçoamentos e transformações (como já enfatizado neste mesmo capítulo) nada mais seria do que a tentativa de destacar a importância da experiência e da dimensão sensorial em todos os demais ramos do saber. Assim, os resultados dessa investigação podem ser aplicados tanto nas disciplinas que se mostram mais distantes da natureza humana (como é o caso da matemática, da filosofia da natureza e da religião natural) como naquelas que possuem uma relação mais íntima (a exemplo da lógica, da crítica, da política e da filosofia moral). Finalmente, como o objetivo do presente trabalho é investigar o papel da razão e das paixões na constituição da moralidade do indivíduo, iremos, no próximo capítulo, tratar da aplicação desses mesmos princípios no âmbito da moral.

3. AS PAIXÕES, SUA NATUREZA E SUAS FORMAS DE EXPRESSÃO

Ao longo da história da filosofia, a razão sempre foi vista como a causa determinante do conhecimento e da moral, ao passo que as paixões sempre foram tomadas como a fonte do erro, da instabilidade e da degenerescência moral do sujeito. Isto é, de Platão a Descartes – e mesmo depois de Hume, como no caso da moral kantiana – a razão sempre teve o privilégio de ser a faculdade ordenadora de nossas ações. Nesse sentido, não só haveria uma luta constante da razão contra as paixões, como ela também teria a primazia de regular a vida dos indivíduos. Isto é evidente, por exemplo, quando Aristóteles demonstra o papel da razão em sua ética das virtudes, uma vez que, para o referido autor, a excelência moral nada mais seria do que uma disposição ordenada por uma atividade puramente racional. O mesmo podemos dizer em relação à filosofia kantiana, pois, como sabemos, a ação moral propriamente dita, ou seja, a que pode genuinamente conter em si o conteúdo moral, é aquela que tem como fundamento a própria racionalidade prática do sujeito. Assim,

Enquanto em Aristóteles a virtude moral nos indivíduos é desenvolvida pelas disposições e através do hábito de fazer repetidamente ações virtuosas, em Kant, uma ação que possui valor moral é aquela realizada por dever. Mas, em ambos os casos, tanto no agir virtuosamente ou no agir por dever os indivíduos precisam estar fazendo uso da sua racionalidade prática (LEAL BARÃO, 2021, pp. 1-2).

Sendo assim, tanto em Aristóteles quanto em Kant, a virtude ou o dever moral dependeria, em última instância, da conformidade da nossa conduta à razão, e deveríamos nos distanciar o máximo possível das paixões, uma vez que estas poderiam ser fonte de vícios, desvios e imposturas. Em contraposição a tais concepções, Hume não nega a importância da razão, mas apenas demonstra as falácias da tradição, indicando o seu verdadeiro domínio e função (tanto em matéria de conhecimento, como de moral ou, ainda, de religião). Além disso, aponta outro elemento ainda mais importante na determinação do comportamento moral do sujeito: as paixões.

Assim, diferentemente da tradição, que via nas paixões a fonte da degenerescência moral e da corrupção do indivíduo, Hume confere um lugar de destaque às paixões, principalmente, no âmbito da moralidade. Como sabemos, a tais experiências sensoriais é dedicada uma parte de seu *Tratado* - mais precisamente, o livro II da referida obra. Nessa parte, Hume entende que, diferentemente da razão, as paixões seriam uma espécie de

“existência original ou, se quisermos, uma modificação de existência” (...), não contendo “nenhuma qualidade representativa que a torne cópia de outra existência ou modificação” (HUME, 2009, p. 451). Trata-se de algo concernente à nossa própria natureza e que é tão habitual quanto as impressões originais. Entretanto, ao contrário das impressões originais (primárias), como no caso da visão, do olfato, da sensibilidade etc., as paixões são impressões de segunda ordem (reflexivas), pois são derivadas de impressões e de elaborações mentais (ideias). Isto é, enquanto as “impressões originais ou de sensação são as que surgem na alma sem nenhuma percepção anterior, pela constituição do corpo, pelos espíritos animais, ou pela aplicação dos objetos sobre os órgãos externos”, “as impressões secundárias ou reflexivas são as que procedem de algumas dessas impressões originais, seja imediatamente, seja pela interposição de suas ideias” (HUME, 2009, p. 309).

Como podemos ver, tal delimitação das paixões é justificada pelo fato de que as impressões originais (primárias) são aquelas que têm precedência sobre as impressões reflexivas, de modo que estas últimas são, conforme observa Pequeno (2014, p. 78), apenas uma resposta afetiva “à sensação e à sua ideia”. Com isso, é possível afirmar que, por meio das sensações primárias, como as sensações de prazer e dor, podem surgir outras impressões, como as de medo e de esperança. Isto se deve ao fato de que há uma relação entre sensações e ideias na origem dessas paixões.

No que se refere à relação de ideias, isso geralmente acontece pelo fato de que a mente humana não consegue se ater a uma única ideia por longos períodos e pelo fato de obedecer a certas regras e princípios em suas frequentes variações. Essas regras e princípios, as quais a mente obedece, resultam das relações de semelhança, contiguidade e causalidade. Isso significa que

É impossível à mente fixar-se firmeza [sic] sobre uma única ideia durante um tempo considerável; nem o maior esforço lhe permitiria alcançar tal constância. Nossos pensamentos, porém, por mais variáveis que possam ser, não são inteiramente desprovidos de regras e métodos em suas mudanças. A regra segundo a qual procedem consiste em passar de um objeto àquele que lhe é semelhante ou contíguo, ou que é produzido por ele. Quando uma ideia está presente à imaginação, qualquer outra ideia unida à primeira por essas relações segue-a naturalmente, e penetra com mais facilidade em virtude dessa introdução (HUME, 2009, p. 317).

No que se refere à relação de impressões, isso se deve ao fato de que “todas as impressões semelhantes se associam entre si, e tão logo uma delas surge, as demais

imediatamente a seguem” (HUME, 2009, p. 317). Desse modo, “a tristeza e o desapontamento dão origem à raiva, a raiva à inveja, a inveja à malevolência, e a malevolência novamente à tristeza, até que o círculo se complete” (HUME, 2009, pp. 317 - 318). No entanto, segundo Hume, enquanto a relação de ideias segue os três princípios citados anteriormente (semelhança, causalidade e contiguidade), a relação de impressões diz respeito apenas ao princípio de semelhança. Além disso, segundo Hume, essa dupla relação (de impressões e ideias) não comporta uma contrariedade interna em que uma anula a outra, sendo, na verdade, complementares, de modo que favorecem o surgimento da paixão. Ou seja:

Os princípios que favorecem a transição entre as ideias concorrem aqui com os que agem sobre as paixões; e, unindo-se em uma única ação, os dois conferem à mente um duplo impulso. A nova paixão, portanto, deve surgir com uma violência proporcionalmente maior; e a transição até ela deve se tornar igualmente mais fácil e natural (HUME, 2009, p. 318).

Entretanto, embora não sejam contrárias entre si, a única função da relação de ideias, tanto neste como em muitos outros casos semelhantes, é a de facilitar a relação de impressões, sendo, portanto, impotente para, sozinha, despertar uma paixão. Mesmo assim, ela não deixa de ter a sua importância, já que, por exemplo,

(...) um homem cujo humor foi fortemente perturbado e abalado por alguma ofensa é capaz de encontrar uma centena de motivos de descontentamento, impaciência, medo e outras paixões desagradáveis, sobretudo se puder descobrir esses motivos na pessoa que causou sua primeira paixão ou em algo próximo a ela (HUME, 2009, p. 318).

Nessa passagem, podemos ver como a relação de ideias favorece a relação de impressões, haja vista que, o fato de o indivíduo ser ofendido (o que faz estabelecer relações entre ideias) ou ao descobrir os motivos pelos quais a paixão foi causada, torna ainda mais fácil e natural a relação entre impressões – que dá origem a novas paixões.

Além de agrupar as paixões segundo a sua natureza, Hume acredita que elas podem ser classificadas de acordo com a sua intensidade (calmas e violentas) e formas de expressão (diretas e indiretas). As paixões calmas compreendem a admiração estética, a benevolência, o senso moral etc. Ao passo que as paixões violentas compreendem o amor e o ódio, o orgulho

e a humildade – sendo que essas mesmas paixões podem oscilar entre calmas e violentas, devido ao seu caráter transitório e circunstancial.

Com relação às paixões diretas, são todas as que têm como origem as ideias de bem e mal, sendo ancoradas nas impressões de prazer e dor. Nesta categoria podemos citar a tristeza e a alegria, o desespero e a confiança, a esperança e o medo, o desejo e a aversão. Por sua vez, as paixões indiretas, embora possam envolver os mesmos princípios, abrangem a conjugação de outros elementos, isto é, envolvem a conjunção de ideias. Estas decorrem da relação entre indivíduos e são compreendidas como “paixões sociais” (PEQUENO, 2014, p. 81). Nesta classe podemos citar o orgulho e a humildade, o amor e o ódio, a ambição e a vaidade, a inveja e a compaixão, a malevolência e a generosidade – isto é, podem envolver paixões altruístas que facilitam a cooperação e o bem-estar coletivo, mas também podem implicar paixões mesquinhas (egoístas) que, aparentemente, são capazes de dificultar as relações sociais.

No entanto, apesar de sermos, ora arrastados por inclinações altruístas, ora por inclinações egoístas, Hume entende que a natureza humana foi constituída de tal modo que tendemos a agir mais movidos pelas primeiras do que pelas segundas. Isto é, em sua concepção, tendemos naturalmente a promover mais ações que maximizam a harmonia e a ordem social (ações que consideramos virtuosas) do que propriamente ações de caráter egoísta (ações que consideramos viciosas).

Para explicar essa tendência natural, Hume se serve da ideia de simpatia como um princípio concernente à natureza humana, já que esta permite a unidade nos temperamentos e maneiras de pensar (mesmo entre diferentes indivíduos). Assim, para o referido autor, a simpatia é a forma pela qual nos conectamos com os valores e sentimentos alheios, ou seja, percebemos suas tendências, sensações e inclinações, de modo que, com isso, ampliamos a nossa capacidade de conviver e interagir com o outro. De acordo com Hume,

Não há na natureza humana qualidade mais notável, tanto em si mesma como por suas consequências, que nossa propensão a simpatizar com os outros e a receber por comunicação suas inclinações e sentimentos, por mais diferentes ou até contrários aos nossos. Isso é evidente, não apenas nas crianças, que aceitam sem pestanejar qualquer opinião que lhes seja proposta, mas também em homens de grande discernimento e inteligência, que têm muita dificuldade em seguir sua própria razão ou inclinação quando esta se opõe à de seus amigos ou companheiros do dia a dia. É a esse princípio que devemos atribuir a grande uniformidade observável no temperamento e no modo de pensar das pessoas de uma mesma nação; é muito mais provável que essa semelhança resulte da simpatia que de uma influência do solo ou

do clima, os quais, mesmo que continuem invariavelmente iguais, são incapazes de manter o caráter de uma nação igual por todo um século (HUME, 2009, p. 351).

Como podemos observar, sem a simpatia seríamos incapazes de alcançar essa acomodação entre os indivíduos, haja vista que, como somos influenciados por sentimentos (paixões) tanto altruístas como egoístas, seria difícil atingir essa dimensão de cooperação em sociedade apenas por meio de princípios, crenças ou convicções. Nesse sentido, para aprofundar a consideração dessa temática, Hume discorre sobre as paixões do orgulho e da humildade a fim de explicar de forma mais íntima a natureza e configuração das paixões.

De fato, no que tange à dicotomia altruísmo-egoísmo, Hume, no Livro II do *Tratado*, indica que o orgulho e a humildade são paixões que têm como objeto o *eu*, isto é, são paixões derivadas da ideia que fazemos de nós mesmos ou, então, quando levamos em consideração fatos exteriores a nós, como objetos que possuímos ou a opinião dos outros a nosso respeito. Sendo assim – e como tais paixões são sempre vivenciadas em relação ao próprio sujeito – quando somos arrebatados por sensações prazerosas, sentimos orgulho, mas quando, inversamente, somos arrastados por sensações dolorosas, tendemos a experimentar a sensação da humildade.

Não obstante isso, o orgulho e a humildade são paixões que, como todas as demais, além de terem como objeto o *eu*, estão sempre associadas a alguma causa que as desencadeiam. Eis por que, como indica Hume, tais paixões obedecem aos seguintes princípios: o primeiro diz respeito à causa desencadeadora e o segundo, ao objeto que tem em mira. Desse modo, as causas desencadeadoras podem ser qualquer valor de ordem mental (ex.: juízos) ou do temperamento (ex.: bom senso) ou, ainda, qualidades corporais (ex.: força, beleza etc.). Já o objeto, por ser sempre o *eu*, pode ser qualquer coisa que diga respeito a nós mesmos ou, então, a algo que possuímos – a exemplo do lugar onde habitamos, das roupas que temos, das casas em que moramos, do ofício que exercemos (PEQUENO, 2014, pp. 83 - 84), da reputação que alcançamos etc. Além disso, Hume entende que as causas das paixões são duplas, ou seja, todas elas compreendem uma qualidade operante que age sobre a paixão e um sujeito que sofre essa mesma ação, conforme observa Pequeno (2014, p. 84).

Desse modo, se tomarmos um indivíduo que se orgulha, por exemplo, de sua “bela casa”, teremos o seguinte:

“Objeto: *eu* (lugar aonde nossas paixões convergem). Nesse caso, o objeto será o homem, proprietário da bela casa.

Causa do orgulho: a beleza do imóvel.

Qualidade operante: a beleza.

Sujeito: a casa” (PEQUENO, 2014, p. 84).

A distinção feita entre qualidade operante e sujeito se dá pelo fato de que, mesmo que ambos possam ser facilmente separados, o efeito esperado apenas será produzido (no caso da paixão do orgulho) se estiverem conjugados, isto é, se essa força que se exerce sobre a paixão estiver conectada a algo que nos diga respeito.

Uma vez apresentada a natureza/configuração das paixões, além de sua intensidade e formas de expressão, é preciso agora discorrer sobre a sua relação com as distinções morais, isto é, convém investigar “se essas distinções morais se fundam em princípios naturais e originais ou se nascem do interesse e da educação” (HUME, 2009, p. 329) – ou, o que seria a mesma coisa: cabe-nos analisar se é por meio de algum sentimento ou da razão que estabelecemos tais distinções, as quais se encontram tão presentes nas discussões morais. Desse tema trataremos no capítulo a seguir.

4. A ORIGEM DAS DISTINÇÕES MORAIS

Como dissemos no capítulo anterior, por ser entendida como a faculdade superior e ordenadora de nossas ações, a razão passou a ser concebida como a fonte de todas as conquistas e virtudes humanas, pois a *ratio* (a racionalidade) seria o único meio de estabelecer uma vida ordenada e em conformidade com a ação virtuosa, uma vez que nos permitiria controlar nossos apetites e inclinações. Isto é, a razão seria a faculdade que não só determinaria o modo pelo qual devemos agir, como também distinguiria o que é o vício e a virtude, o bem e o mal morais. Nesse sentido, a consequência dessa primazia seria que “a eternidade, a invariabilidade e a origem divina da razão têm sido retratadas nas cores mais vantajosas”, ao passo que “a cegueira, a inconstância e o caráter enganoso da paixão foram salientados com o mesmo vigor” (HUME, 2009, p. 449). No entanto, há uma outra questão a ser enfrentada, a saber: se é por meio da razão ou da educação que estabelecemos tais distinções ou se elas se fundam em princípios oriundos de outras fontes.

Para saber se as distinções morais têm como fundamento a nossa razão ou se surgem diferentemente de outros princípios, Hume investiga as influências da razão e das paixões sobre a nossa vontade e os objetos de cada uma dessas duas faculdades. No que se refere à razão, Hume observa que ela “é a descoberta da verdade e da falsidade” e que “a verdade e a falsidade consistem no acordo e desacordo” – “seja quanto à relação *real* de ideias, seja quanto à existência e aos fatos *reais*” –, de modo que “aquilo que não for suscetível desse acordo ou desacordo será incapaz de ser verdadeiro ou falso, e nunca poderá ser objeto de nossa razão” (HUME, 2009, p. 498). Além disso, segundo Hume, a moral exerce influência sobre as nossas ações e afetos, e supõe-se que ela “vá além dos juízos calmos e impassíveis do entendimento” (...). Isto é, “a moral desperta paixões, e produz ou impede ações” (HUME, 2009, p. 497). Entretanto, a razão, por lidar apenas com as relações entre fatos e ideias, sem o auxílio de nossas paixões, é completamente inerte para influenciar a nossa vontade (uma vez que se restringe a objetos que podem ser verdadeiros ou falsos), sendo que a consequência disso é que “as regras da moral (...) não são conclusões de nossa razão” (HUME, 2009, p. 497).

Sendo assim, o que Hume pretende demonstrar é que a afirmação de que a moralidade do sujeito tem como fundamento a razão – isto é, que há uma “uma eterna adequação e inadequação das coisas” ou “que os critérios imutáveis do que é certo e do que é errado impõem uma obrigação, não apenas às criaturas humanas, mas também à própria Divindade”

(HUME, 2009, pp. 496 - 497) – tem como base a relação de ideias. No entanto, a relação de ideias não diz respeito às regras da moral, nem, muito menos, tem o poder motivacional necessário para induzir as nossas ações, uma vez que diz respeito às atividades intelectuais da mente. Além disso, mesmo que se aceitasse que a moralidade do indivíduo é derivada de tal relação, deveríamos admitir que ela tem que se estender não só aos seres racionais, como também aos seres irracionais ou mesmo inanimados, pois,

(...) é impossível mostrar, nas ações das criaturas racionais, qualquer relação que não se encontre também nos objetos externos; e por isso, se a moralidade sempre acompanhasse essas relações, também a matéria inanimada poderia se tornar virtuosa ou viciosa (HUME, 2009, p. 511).

Essa observação é importante, uma vez que aponta para os sofismas levantados pelos filósofos racionalistas (que afirmavam que a moral seria dedutível de princípios oriundos de nossa própria razão) e indica a inoperância de nossos juízos em matéria de moral. A primazia da razão, no âmbito da moral, teria sido até então sustentada com veemência, independentemente de suas inconsistências, mas, na verdade, carece de sentido e fundamento. Ademais, uma vez que a razão concerne apenas às relações entre fatos e ideias, só lhe resta exercer dois papéis distintos, a saber: se ocupar das operações de probabilidade e demonstração. No primeiro caso, trata-se da relação entre objetos, já no segundo, da relação entre ideias – de modo que ela atua principalmente na descoberta dessas relações. De qualquer modo, mesmo quando se refere à relação entre objetos, na descoberta de tais relações (isto é, na conjunção de causa e efeito), a razão só pode exercer alguma influência em nossas ações quando é impulsionada por um sentimento/emoção, ou seja, quando somos impulsionados por sentimentos de aversão ou aprovação.

A consequência disso, segundo Hume, é que a razão é impotente para determinar nossas ações no campo da moral e, por isso, é incapaz de gerar ou impedir as ações de nossa vontade, sendo que a única forma de reverter isso seria gerando um impulso contrário. No entanto, segundo Hume, essa propriedade só seria encontrada em princípios que exercem uma influência original em nossas ações e, como foi dito, este não é um atributo da razão. Assim, nas palavras de Hume:

Nada pode se opor ao impulso da paixão, ou retardá-lo, senão um impulso contrário; e para que esse impulso pudesse alguma vez resultar da razão, esta última faculdade

teria de exercer uma influência original sobre a vontade e ser capaz de causar, bem como de impedir, qualquer ato volitivo. Mas se a razão não possui uma influência original, é impossível que possa fazer frente a um princípio com essa eficácia, ou que possa manter a mente em suspenso por um instante sequer (HUME, 2009, pp. 450 - 451).

Como podemos perceber, essa passagem aponta para duas consequências, a saber: que a razão jamais pode se opor às paixões (sendo, portanto, até mesmo falsa a oposição entre ambas) e que não pode determinar uma ação de nossa vontade, de modo que só resta à razão se submeter às mesmas (isto é, às paixões). Ou seja, “a razão é, e deve ser, apenas escrava das paixões, e não pode aspirar a outra função além de servir e obedecer a elas” (HUME, 2009, p. 451).

Além de ressaltar esse caráter não determinante de nossa razão no âmbito da moral, Hume destaca que as distinções morais “não são *questões de fato*, cuja existência possamos inferir pela razão” (HUME, 2009, p. 508). Isso significa que o vício e a virtude não são qualidades que podemos encontrar nos objetos exteriores por meio da simples reflexão, sendo estas qualidades presentes nos sujeitos e não nos próprios objetos, como se pode depreender da seguinte passagem:

Tomemos qualquer ação reconhecidamente viciosa: o homicídio voluntário, por exemplo. Examinemo-la sob todos os pontos de vista, e vejamos se podemos encontrar o fato, ou a existência real, que chamamos de *vício*. Como quer que a tomemos, encontraremos apenas certas paixões, motivos, volições e pensamentos. Não há nenhuma outra questão de fato neste caso. O vício escapa-nos por completo, enquanto consideramos o objeto. Não o encontraremos até dirigirmos nossa reflexão para nosso íntimo e darmos com um sentimento de desaprovação, que se forma em nós contra essa ação. Aqui há um fato, mas ele é objeto de sentimento [*feeling*], não da razão. Está em nós, não no objeto. Desse modo, quando declaramos que uma ação ou caráter são viciosos, tudo que queremos dizer é que, dada a constituição de nossa natureza, experimentamos uma sensação ou sentimento [*a feeling or sentiment*] de censura quando os contemplamos. O vício e a virtude, portanto, podem ser comparados a sons, cores, calor e frio, os quais, segundo a filosofia moderna, não são qualidades nos objetos, mas percepções na mente (HUME, 2009, p. 508).

Como podemos constatar, além do caráter inativo da razão em matéria de moral (uma vez que, como já indicado, esta não tem o poder motivacional necessário para determinar uma ação da vontade), ela também não pode ser a origem das distinções morais, já que surge de um sentimento (de desaprovação neste caso) ao contemplarmos uma determinada ação, ou seja, “deve ser por meio de alguma impressão ou sentimento” (...) “que somos capazes de estabelecer a diferença entre” o vício e a virtude/o bem e o mal morais etc., uma vez que “a

moralidade” do sujeito “é mais propriamente sentida que julgada” (HUME, 2009, pp. 509 - 510).

Assim, uma vez indicado o fundamento da moral como algo constitutivo da nossa própria dimensão sensorial, Hume investiga qual é a natureza dessas impressões a fim de identificar de onde derivam as valorações de caráter moral. Para o referido autor, estas provêm de impressões que consideramos agradáveis ou repulsivas. E a nossa própria experiência confirma tal asserção, pois,

Não há espetáculo mais belo e formoso que uma ação nobre e generosa; e nenhum gera em nós maior repulsa que uma ação cruel e traiçoeira. Nenhum prazer se iguala à satisfação que obtemos com a companhia daqueles que amamos e estimamos; mas a maior de todas as punições é sermos obrigados a passar o resto de nossas vidas com aqueles que odiamos ou desprezamos. Mesmo uma peça de teatro ou um romance podem nos oferecer exemplos desse prazer que a virtude nos transmite, bem como dessa dor que resulta do vício (HUME, 2009, p. 510).

Com efeito, as considerações acerca do que é agradável ou desagradável, ensejam nossos juízos acerca dos atos louváveis ou censuráveis, sendo que essas impressões distintivas “não são senão dores e prazeres *particulares*” (HUME, 2009, p. 510). Desse modo, as ações que nos agradam tendemos a concebê-las como virtuosas e as que nos desagradam, como viciosas. Ou seja, trata-se de um mecanismo próprio da natureza humana que nos faz aprovar ou reprovar determinadas ações, com base em nossa capacidade de sentir prazer ou dor.

Sendo assim, segundo Hume, para determinar se o caráter de uma pessoa é digno de louvor ou censura, basta considerar quais sentimentos são por ela desencadeados em nós, uma vez que “ter o sentido da virtude é simplesmente *sentir* uma satisfação de um determinado tipo pela contemplação de um caráter”, sendo que “o próprio sentimento [*feeling*] constitui nosso elogio ou admiração” (HUME, 2009, pp. 510 - 511). Isto é, a nossa aprovação ou reprovação de um caráter consiste apenas nesse sentimento que é desencadeado ao perceber a índole de alguém, mesmo que não busquemos as causas últimas de tal aprovação. Nesse sentido, “ocorre aqui o mesmo que em nossos juízos acerca de todo tipo de beleza, gostos e sensações”, cuja aprovação não necessita de justificativas – “é virtuoso porque nos agrada” porque “está implícita no prazer imediato que nos transmitem” (HUME, 2009, p. 511).

Mesmo assim, segundo Hume, disto não se segue necessariamente que todo prazer despertado em nós tem como consequência um louvor e toda dor uma censura, diz ele, “temos naturalmente uma tendência a confundir e misturar os sentimentos devidos ao interesse e os

devidos à moral” (HUME, 2009, p. 512). Disso se infere que somos facilmente levados a não admitir em nossos inimigos as qualidades que nos causam prazer, de modo que os julgamos como viciosos. No entanto, uma pessoa com bom discernimento e equilíbrio seria capaz de distinguir esses sentimentos e atribuir as qualidades a quem é digna de recebê-las (HUME, 2009, p. 512). Ademais, isso nos permite sustentar como regra geral (que, contudo, tem as suas limitações) que toda virtude tende a estar relacionada com os prazeres e o vício, com as dores.

Em resumo, diferentemente do que sustentou boa parte da tradição filosófica, Hume concebe as distinções morais como ancoradas na nossa sensibilidade, as quais são constituídas por meio de paixões e sentimentos. Isto é, os padrões do vício e da virtude, do certo e do errado, do bem e do mal morais nada mais são do que formas de conceber determinadas coisas por intermédio de alguns sentimentos. O que significa dizer que tais padrões têm como base a nossa aprovação ou reprovação, mediante a forma pelas quais as coisas nos afetam. Ou seja, tendemos a considerar determinadas coisas/ações como boas se elas nos causam prazer e a concebê-las como más se elas nos causam dor. Dessa forma, definimos as coisas como virtuosas ou viciosas, como boas ou más, como certas ou erradas se estas concordarem ou não com um desses dois parâmetros, sendo que o ponto a ser ressaltado por Hume é que tais parâmetros não são um produto de nossa racionalidade.

Estabelecido, assim, as origens das distinções morais como tendo as suas raízes nas paixões, e demonstrado os equívocos da tradição filosófica, resta agora partir para o objetivo principal do presente trabalho, isto é, investigar o papel da razão e das paixões na constituição da moralidade. Tema este que abordaremos no capítulo a seguir.

5. O PAPEL DA RAZÃO E DAS PAIXÕES NA CONSTITUIÇÃO DA MORALIDADE DO SUJEITO

Investigar o papel da razão e das paixões no âmbito da moral é imprescindível para se compreender a importância que esses dois elementos assumem na conduta moral do indivíduo, isto é, como atua na esfera do agir humano. Nesse sentido, entender as possíveis relações entre a razão, as paixões e a vontade (uma vez que é justamente esta última que aparentemente determina as nossas ações) é um primeiro passo para se atingir tal objetivo. Assim, com o intuito de alcançar esse propósito, iremos recapitular as principais teses presentes neste trabalho e utilizaremos as ideias de Praciano (2015) para apoiar a temática central deste capítulo, a qual, além de colocar as paixões como os verdadeiros móveis das ações humanas, destaca uma função específica para a razão em matéria de moral.

No que diz respeito a esta faculdade – a razão – ao longo do presente trabalho foi indicado que ela é inerte no âmbito da moral, pelo fato de que apenas trata das relações entre fatos e ideias. Ou seja, foi destacado que a razão é desprovida do poder motivacional necessário para influenciar diretamente uma ação de nossa vontade, sendo que este atributo é exclusivo de uma outra faculdade: as paixões. Estas, além de terem o poder canalizador para determinar, sem intermediários, as nossas ações, também foram apontadas como as origens das distinções morais, pois as regras da moral são censuráveis ou louváveis, mas jamais verdadeiras ou falsas, como seria o caso se fossem derivadas de nossa razão – isto é, censuramos uma coisa ou aprovamos outra pelo simples fato de as considerarmos umas como dolorosas e outras como prazerosas. Entretanto, embora não seja a fonte das distinções morais, nem, muito menos, possa influenciar diretamente (sem intermediários) uma ação de nossa vontade, a razão pode influenciar o nosso comportamento, mesmo que isso ocorra indiretamente por intermédio de nossas paixões.

Foi destacado também que a razão se ocupa dos fatos por meio de dois procedimentos distintos, ou seja, por intermédio da probabilidade (relação entre objetos/conjugação de causa e efeito) ou da demonstração (relação entre ideias). No que se refere à demonstração, esta não é capaz de exercer qualquer influência sobre a nossa vontade, uma vez que ela se ocupa de objetos como os da matemática e da geometria (ou seja, objetos puramente abstratos) e seu alcance é apenas teórico e não prático, como é o caso das paixões que exercem influência direta sobre as nossas ações. Além disso, “como poderia aquilo que tem lugar tão somente no mundo abstrato das ideias, influenciar a concretude das nossas ações?” (PRACIANO, 2015, p.

139). Sendo assim, tendo em vista os atributos específicos da razão, parece impróprio defender a ideia de que ela possa exercer alguma influência em assuntos de natureza moral.

No que se refere à probabilidade, esta parece exercer alguma influência sobre a moralidade do indivíduo, pois “a probabilidade, ao contrário, se refere às relações entre objetos que só temos acesso através da experiência” (PRACIANO, 2015, p. 139). E é justamente nesse sentido que as relações de causa e efeito parecem interferir em uma ação da vontade. No entanto, conforme indica Praciano (2015, p. 139), esse tipo de raciocínio só pode “ter lugar se houver a pressuposição da paixão que o anima”. Isso corrobora a tese inicial humeana, segundo a qual a razão é “escrava das paixões” (como ressaltado em outras passagens do presente trabalho). Isto é,

A razão só busca encontrar relações entre os objetos tendo por condição a paixão já despertada, que estimula a busca destas associações, já que estes objetos têm de ser importantes para nós, em outras palavras, têm de nos ter afetado (PRACIANO, 2015, pp. 139 - 140).

Mesmo assim, a razão é capaz de exercer algum tipo de influência na ação do indivíduo e isso pode ocorrer do seguinte modo:

1. Pode despertar “uma paixão ao nos informar sobre a existência de alguma coisa que é um objeto próprio dessa paixão” e;
2. Pode descobrir “a conexão de causas e efeitos, de modo a nos dar” os “meios de exercer uma paixão qualquer” (HUME, 2009, p. 499).

Como podemos perceber, “a razão e o juízo podem, é verdade, ser a causa mediata de uma ação, estimulando ou dirigindo uma paixão” (HUME, 2009, pp. 501 - 502). No entanto, sem a força motivacional das paixões, a razão não poderia influenciar qualquer ação de nossa vontade.

Acerca do que foi dito até aqui, pode-se afirmar que “a própria tentativa de alterar o caráter ou o temperamento de um homem por meio da educação ou instrução se mostra problemática” (PRACIANO, 2015, p. 144). Isso ocorre porque, diferentemente do que pensou a tradição racionalista, Hume aponta para o fato de que o conhecimento de certas relações não nos faz agir de acordo com essas mesmas descobertas, uma vez que “uma coisa é conhecer a virtude, e outra conformar a vontade com ela” (HUME, 2009, p. 505). Isto é, segundo Hume, não temos como provar que as leis conhecidas pela nossa razão estabelecem uma conexão que

nos impulsiona a agir, nem, tampouco, que tais leis sejam válidas universalmente. De acordo com o filósofo,

(...) para provar que os critérios do certo e do errado são leis eternas, *obrigatórias* para toda mente racional, não basta mostrar as relações que os fundamentam; temos de mostrar também a conexão entre a relação e a vontade; e temos de provar que essa conexão é tão necessária que deve ter lugar e exercer sua influência em toda mente bem intencionada, ainda que a diferença entre essas mentes seja, sob outros aspectos, imensa e até infinita (HUME, 2009, p. 505).

Sendo assim, uma vez que a descoberta de tais relações não implica em uma conexão com a vontade, as regras morais só podem ter algum tipo de influência sobre as nossas ações se estiverem acompanhadas de tendências e sentimentos. Acerca disso, o pensamento humeano nos induz a considerar que,

(...) embora os princípios ou regras gerais estabelecidas pela própria razão desempenham um papel importante na vida moral, eles parecem ter eficiência apenas para o sujeito que já possui um caráter inclinado a tais preceitos ou máximas (PRACIANO, 2015, p. 144).

Em outras palavras, a constituição de nossa própria natureza nos confere “as bases e diretrizes das inclinações e ações dos indivíduos, que, depois, aparecerá a ele e aos outros como sendo os elementos de seu próprio caráter” (PRACIANO, 2015, pp. 144 - 145). Dessa forma, a concepção segundo a qual a educação ou a razão pode atuar como algo indutor ou reformador da conduta do indivíduo se mostra abalada, pois somos determinados por nossos gostos e sentimentos, antes de recebermos tais instruções ou ensinamentos de caráter moral. Isso também tem implicações no âmbito filosófico, pois, segundo Hume, “as reflexões da filosofia são demasiado sutis e distantes para ter influência na vida cotidiana, ou para erradicar uma afecção” (HUME, 1999, p. 219 apud PRACIANO, 2015, p. 149). Sendo assim, a afirmação de que o vício se dá pelo desconhecimento do que de fato devemos fazer, isto é, por ignorância – como é o caso da filosofia platônica, cuja doutrina afirma que ao contemplarmos uma suposta ideia do “Bem” não iremos mais cometer ações consideradas injustas – é aqui refutada. Ou seja, uma vez que somos determinados por qualidades não representativas e originais, que funcionam de forma independente de nossa racionalidade, muitas vezes agimos de modo contrário ao que nossa razão tenta nos informar ou instruir a fazer.

Dessa forma, pode-se destacar, mais uma vez, o caráter não motivacional da razão em matéria de moral, já que este decorre, como preconiza Hume, da nossa natureza passional.

Todavia, resta-nos perguntar: em que sentido é possível atribuir um papel à razão ou aos nossos juízos na dimensão prática de nossas ações?

Ora, já falamos da importância da simpatia como sendo o modo pelo qual conseguimos alcançar uma espécie de unidade entre os indivíduos, uma vez que ela nos faz penetrar nos sentimentos e inclinações de nossos semelhantes. Sendo assim, é justamente por meio desse sentimento, diz Hume, que a razão encontra a sua verdadeira utilidade no âmbito moral. Ademais, segundo o filósofo, se a razão não pode fazer surgir tal sentimento, ela pelo menos se afigura capaz de ampliar o seu alcance mediante juízos e reflexões. Isso se deve ao fato de a simpatia ter um caráter meramente parcial, uma vez que se restringe a relações de semelhança, contiguidade e consanguinidade (parentesco) e ser um sentimento mais frágil do que o valor que atribuímos a nós mesmos. Ademais, com o concurso de nossas faculdades racionais podemos alargar tal sentimento para com os outros e torná-lo cada vez mais abrangente e de alcance comunitário. Como se pode depreender da seguinte passagem:

(...) a simpatia é muito mais tênue do que nossa preocupação por nós mesmos, e a simpatia para com pessoas distantes é muito mais tênue do que aquela por pessoas que nos são próximas e chegadas. Mas exatamente por essa razão é necessário que nós, em nossos serenos juízos e discursos concernentes ao caráter das pessoas, negligenciemos todas essas diferenças e tornemos nossos sentimentos mais públicos e sociais (HUME, 2004, p. 297).

Desse modo, mesmo que não tenha o poder de determinar as nossas ações, a razão pode exercer uma função instrumental, de modo que “poderíamos falar não de uma razão prática em Hume, mas talvez de uma função prática da razão” (PRACIANO, 2015, p. 151). Desse modo, a razão não é totalmente inerte em matéria de conduta moral do indivíduo (como demonstrou ser no que diz respeito à motivação de nossa vontade), uma vez que encontra nesse sentimento próprio de nossa constituição natural – que, de início, se revela bastante parcial – a sua verdadeira função. Trata-se aqui de uma função retificadora, haja vista que pode orientar as paixões e favorecer o estabelecimento de normas de convívio entre os diferentes indivíduos.

De qualquer modo, convém esclarecer que, segundo Hume, tanto a razão como a simpatia são apenas paixões brandas, de modo que, mesmo que a razão atue para expandir a simpatia, ela obedece a um impulso natural próprio de nossa natureza humana, cuja origem remonta às paixões. Com efeito, mesmo que ela encontre aqui uma de suas funções, a razão ainda continua submetida às paixões, pois ela “consiste num afeto brando e numa consideração distante do objeto, e sempre age em relação à paixão, tendendo, quando deve, a ampliá-la para além do que ela abrange naturalmente” (PRACIANO, 2015, p. 151). Isto é,

toda essa capacidade retificadora da razão consiste apenas em um comando próprio das paixões, uma vez que, ao investigarmos mais profundamente, “descobrimos não ser senão uma determinação calma e geral das paixões, fundada em uma visão ou reflexão distante” (HUME, 2009, p. 623). Mesmo assim, não podemos desconsiderar a sua importância no processo de ampliação dessa disposição natural, pois sem ela não seríamos capazes de corrigir as inclinações parciais e aparentemente tendenciosas da simpatia. Acerca dessa concepção segundo a qual a razão não passa de uma “visão ou reflexão distante”, podemos dizer que isso se deve ao fato de que

Quando consideramos os objetos à distância, suas pequenas distinções desaparecem, e sempre damos preferência àquele que é em si mesmo preferível, sem considerar sua situação e as circunstâncias que o cercam. Isso gera o que, em um sentido impróprio, chamamos *razão*, que é um princípio frequentemente contraditório em relação às propensões que se manifestam quando nos aproximamos do objeto (HUME, 2009, p. 575).

Como podemos ver, é justamente por meio dessa reflexão distanciada (que Hume designa de razão) que as nossas paixões podem ser retificadas ou ampliadas, de modo que o seu caráter parcial e imediato é corrigido. Nesse sentido, é por meio dessa correção das tendências parciais de nossas paixões que a razão pode ampliar a simpatia e se tornar um importante mecanismo de interação humana e cooperação social.

No entanto, embora sejamos levados a imaginar que semelhante reflexão calma e distante seja válida universalmente, isto é, para todo ser dotado de “razão” e discernimento, percebemos, ao refletir mais profundamente, que ela está intimamente ligada à nossa própria natureza e que seu alcance é bastante restrito. Sendo assim, as regras gerais da moral apenas podem exercer o seu efeito sobre aqueles indivíduos inclinados a assimilar semelhantes mandamentos, pois “há uma forte tendência natural que confere um certo traço ao seu temperamento”, de modo que “esse fator é determinante para as suas ações e julgamentos”, uma vez que semelhantes “regras gerais parecem ser viáveis apenas àqueles cujos sentimentos corresponderem a tais princípios” (PRACIANO, 2015, pp. 152 - 153). A consequência disso é que só podemos alcançar semelhante imparcialidade em relação aos objetos de nossas ações, na medida em que já somos previamente inclinados a esse tipo de consideração distanciada dos objetos. Desse modo,

(...) o que Hume quer mostrar é que nós não possuímos uma razão que nos diferencie pela excelência moral dos seus princípios, de modo que, operando racionalmente bem e reto, eles seriam necessariamente alcançados por todo ser racional e, assim, nos conduziram [sic] à ação e determinariam nossa vontade (...) Ao contrário, para Hume, a razão não motivaria nossa vontade independentemente dos afetos e nem poderia gerá-los, silenciá-los ou suprimi-los (PRACIANO, 2015, p. 153).

Em síntese, Hume tenta combater uma certa concepção tradicional da razão (que, pelo menos até meados do século XVIII, dominou as discussões em filosofia moral), a saber: aquela que via na racionalidade a fonte das distinções morais e a faculdade que poderia determinar as ações dos indivíduos, motivando a sua vontade e reprimindo as suas paixões. Para o referido autor, a razão não se manifesta desse modo na esfera prática, pois este papel é conferido às paixões. Isto é, à razão compete ampliar, por meio de uma reflexão distanciada acerca dos objetos de nossas ações, essa disposição natural que temos para simpatizar com os nossos semelhantes. Esta disposição, que de início se mostra bastante parcial, pode, como vimos, ser corrigida e ampliada por meio de nossos juízos e de nossa reflexão. No entanto, essa capacidade de considerar os objetos de forma calma e distanciada só pode ser atingida por aqueles em cujo caráter tal disposição já esteja presente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho tivemos como objetivo indicar o papel da razão e das paixões na constituição da moralidade, a partir da perspectiva teórica do filósofo escocês David Hume. Para tanto, apresentamos a sua abordagem empirista acerca da moral a partir de seus principais elementos, além de suas contribuições para a história da filosofia, uma vez que o referido autor oferece uma visão diferente para se pensar o tema da moralidade. Como demonstramos ao longo deste trabalho, com Hume, as paixões ganham um lugar de destaque nas discussões em filosofia moral, pois, a seu ver, tanto a filosofia antiga como a filosofia moderna sempre sustentaram que a moralidade seria derivada de nossa racionalidade, de modo que os critérios do certo e do errado nada mais seriam do que deduções de nossa razão. Assim, o conteúdo moral deveria estar em conformidade com a razão, ao passo que o que não estivesse sob a égide da racionalidade, deveria ser rejeitado ou encarado como imoral. Essa ideia estaria na origem da dicotomia que prefigura o combate eterno entre razão e paixão e, sobretudo, que a primeira deveria subjugar a segunda. Sendo assim, para demonstrar os equívocos da tradição racionalista, Hume procurou apontar para a insuficiência da razão de, sozinha, determinar uma ação da conduta moral humana. Além disso, ele demonstra que a oposição entre razão e paixão é, na verdade, vã e quimérica, haja vista que, segundo o autor, a razão é, e deve ser sempre, subjugada às paixões, uma vez que ela mesma representa uma paixão branda ou, se preferirmos, como destacado no capítulo anterior, uma “visão ou reflexão distante” que só age a serviço de uma paixão.

Desse modo, podemos dizer que David Hume é um dos primeiros filósofos a destacar a importância da sensibilidade e da experiência na constituição do humano, sendo que suas contribuições não se restringem apenas ao domínio da filosofia, mas também abarcam áreas como a política, a estética, a religião etc. Por isso, podemos dizer que o seu pensamento representa um dos principais pilares da cultura filosófica ocidental – de modo que, para entender muitas das questões presentes nas discussões filosóficas recentes herdadas em nosso tempo, é de grande utilidade compreender as questões levantadas pelo referido filósofo, uma vez que, de Kant a Karl Popper (no que concerne ao conhecimento) ou mesmo a Jesse J. Prinz (no que diz respeito à moralidade), são inegáveis as contribuições do pensamento humeano. Ademais, se o referido filósofo escocês não influenciou, de forma profunda e consistente, a formação teórica de tais pensadores, ao menos deixou alguns elementos para que muitas de suas ideias assim pudessem germinar – a exemplo de Kant, para quem foi Hume o responsável por despertá-lo de seu “sono dogmático” (KANT, [1988], p. 17). Ou seja, mesmo

criticando a filosofia humeana, foi a partir de tal contraposição que erigiu os principais elementos da filosofia dos supracitados autores.

Ademais, uma simples digressão à história da filosofia demonstra a importância de tal influência, já que, como indica Kant,

Desde os ensaios de Locke e de Leibniz, ou antes desde a origem da metafísica, tanto quanto alcança a sua história, nenhuma ocorrência teve lugar que pudesse ser mais decisiva, a respeito do destino desta ciência, do que o ataque que David Hume lhe fez. Ele não trouxe qualquer luz a este tipo de conhecimento, fez, porém, brotar uma centelha com a qual se poderia ter acendido uma luz, se ela tivesse alcançado uma mecha inflamável, cujo brilho teria sido cuidadosamente alimentado e aumentado (KANT, [1988], p. 14).

Sendo assim, mesmo que as suas objeções tenham passado despercebidas por boa parte da tradição racionalista/metafísica de sua época, é por meio de Kant que ele é realmente compreendido e valorizado. O mesmo podemos dizer de Karl Popper, conhecido por sua teoria do falsificacionismo, o qual, mediante o problema da indução levantado por Hume, irá endereçar a sua crítica às abordagens científicas de sua época. Além disso, é inspirado pela filosofia humeana que Jesse J. Prinz irá escrever o seu famoso livro *A construção emocional da moral*, no qual também defende que “a moralidade” é algo que emerge de “nossas paixões” (PRINZ, 2022, p. 20), ainda que realize ajustes e atualizações nas ideias do filósofo britânico.

Em suma, a filosofia humeana nos coloca não apenas em face dos principais problemas filosóficos de seu tempo, mas também nos ajuda a compreender questões surgidas posteriormente à sua época. Eis a importância de sua filosofia e o valor do seu legado.

REFERÊNCIAS

CAMPELO, Wendel de Holanda Pereira. **A fundamentação da ciência da natureza humana de David Hume: uma epistemologia experimental**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará. Belém, p. 93. 2013.

DUTRA, Crysman. A ciência da natureza humana na filosofia de Hume. **Contextura**, Belo Horizonte, nº 12, p. 13 - 20, jun. 2018.

HUME, David. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. – São Paulo: Editora UNESP, 2004.

_____. **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais**. 2. Ed. Tradução de Débora Danowski. – São Paulo: Editora UNESP, 2009.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 5. Ed. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. **Prolegómenos a toda a metafísica futura: que queira apresentar-se como ciência**. Tradução de Artur Mourão. – Lisboa: Edições 70, [1988].

LEAL BARÃO, Marina. Ações virtuosas em Aristóteles e o valor das ações em Kant. **Revista Seara Filosófica**, Pelotas, nº 22, p. 1 - 13, Verão/2021.

MENDONÇA, Dina. Emotivismo. **Dicionário de Filosofia Moral e Política**, [s.d.].

Disponível em:

<<https://www.dicionariofmp-ifilnova.pt/wp-content/uploads/2019/07/Emotivismo.pdf>>.

Acesso em: 31 out. 2023.

PEQUENO, Marconi José Pimentel. **10 lições sobre Hume**. 2. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

PRACIANO, Ronney César Ferreira. **O papel da razão na ação moral segundo David Hume**. In: CARVALHO, M.; FREITAS, J. de; SANTOS, A. C. dos. **Filosofia do Século XVIII**. Coleção XVI Encontro ANPOF: ANPOF, p. 137 - 154, 2015.

PRINZ, Jesse J. **A construção emocional da moral**. Tradução de Nythamar de Oliveira et al. – Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2022.