

Simpatia, moral e conhecimento na filosofia de Hume

Livia Guimaraes

UFMG

liviaguimaraes@ufmg.br

resumo Neste ensaio, pressuponho que, enquanto no *Tratado da Natureza Humana* (1739-40) Hume apresenta-se exclusivamente como investigador newtoniano, em sua obra posterior, a partir dos *Ensaio s Mora is e Polític os* (1741-42), numa evolução que culmina na *História da Inglaterra*, ele passa a se considerar um moralista, procurando não apenas compreender, mas também promover a virtude e felicidade. Com essa intenção, Hume confere uma posição central ao conceito de ‘simpatia’ que assume um importante papel, em primeiro lugar, na constituição das sociedades humanas; em segundo lugar, na educação moral dos indivíduos; em terceiro, no estudo dos fenômenos históricos e sociais. Concomitantemente, ocorre uma evolução no conceito de ‘história’ e suas relações com a filosofia, observando-se que, após o *Tratado*, além de laboratório da ciência da mente, a história torna-se também exercício de avaliação moral (Hume contempla o passado como espectador desinteressado, mas dotado de simpatia) e prática retórica (no presente, Hume procura suscitar uma resposta sentimental, afina da a seu ideal de sociedade moderna). Desse modo, esboça-se, na ciência moral humeana, uma dimensão normativa que aprofunda o naturalismo e responde ao ceticismo, ao se constituir num programa de refinamento da sensibilidade e descoberta das condições propícias à virtude.

palavras-chave Hume; simpatia; filosofia; história; moral; conhecimento

Introdução

O projeto filosófico de Hume apresenta um curioso progresso do *Tratado da Natureza Humana* à *História da Inglaterra*. Por um lado, a *História* (1754–

Recebido em 15 de junho de 2007. Aceito em 29 de outubro de 2007.

dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 4, n. 2, p.203-219, outubro, 2007

62) é o laboratório onde se realizam os experimentos propostos no *Tratado* (1739–40) e, assim, faz progredir a “ciência do homem”. Esse é um dos sentidos em que ela consolida o projeto humeano original. Mas a *História* também é a realização acabada da proposta dos *Ensaio*s (1741–42), onde Hume demonstra interesse pelas questões do momento e se apresenta como moralista, buscando exercer influência sobre sentimentos, inclinações e condutas, a fim de promover um ideal moderno de sociabilidade. Ao abandonarem a “metafísica abstrusa” do *Tratado*, os *Ensaio*s parecem indicar uma mudança na concepção humeana de prática intelectual e, por conseguinte, da própria filosofia. Para usar uma metáfora do *Tratado*, as especulações abstratas do anatomista combinam-se agora à “moralidade prática” do pintor – a filosofia fácil assimila a abstrusa.

Considerada em seu duplo aspecto, a obra pós-*Tratado* teria como maior desafio conciliar a perspectiva moral à teórica, a normativa à descritiva, a do agente à do espectador. Parece-me que essa dualidade é apenas aparente e se atenua pelo conceito de simpatia, cujo papel revela-se fundamental na constituição, coordenação e compreensão dos indivíduos em sociedade. A partir dos *Ensaio*s e talvez até mais visivelmente na *História*, a simpatia torna-se tão necessária ao conhecimento como à moral e à estética. Mais ainda, ela promove a integração entre essas várias esferas.

Ou seja, os textos didáticos e históricos revelam o pervasivo alcance da simpatia. Eles reafirmam pontos já reconhecidos no *Tratado*: pela simpatia, somos susceptíveis às emoções de outras pessoas; a simpatia estende nosso interesse para além de nosso círculo imediato; ela é causa da benevolência, compaixão e outras virtudes sociais, portanto, da nossa própria existência social¹. Ademais, esses textos mostram *como* a simpatia cria a sociedade ao estabelecer entre seus membros laços afetivos, padrões de convívio e conduta, e experiências e conceitos compartilhados². Por fim, eles introduzem o problema do conhecimento e educação *pela* simpatia, ao promoverem uma abordagem da história guiada por ela.

Do mesmo modo como, segundo Hume, o crítico de arte deve se colocar em uma relação simpática com a obra, a fim de apreciá-la, também o estudioso da natureza humana precisa estabelecer uma relação simpática com seu objeto, para ser capaz de compreendê-lo. Nessa hipótese, a simpatia adquire uma função epistêmica: simpatia pelos

personagens e práticas é condição para o estudo dos fenômenos históricos e políticos, e necessária à determinação de seu objeto, critérios, método e fins. Afinal, para se explicar as ações humanas, é preciso antes perceber as paixões que as motivam.

Ao mesmo tempo em que alarga nosso conhecimento, a simpatia também molda nossos sentimentos e inclinações. Ela passa, assim, a cumprir uma função moral. Na *História*, Hume narra cenas pungentes de prazer, dor, crueldade, malícia, coragem, lealdade etc. Essas são cenas que exibem as virtudes, vícios e suas conseqüências, suscitam admiração e indignação, compaixão e desprezo e, desse modo, afetam as inclinações práticas ou políticas dos leitores. Elas cultivam a sensibilidade, ajudando a estabelecer um padrão de virtudes sociais que inclui humanidade, benevolência, afabilidade e generosidade, entre outras. Ao adquirir um caráter prático, a *História* promove uma reconceitualização da “ciência da natureza humana”.

Nesse contexto, ressurgem o problema do ceticismo para Hume. Mas, diferentemente do *Tratado*, onde prevalecem os ceticismos metafísico e epistemológico, deparamo-nos aqui com uma espécie de ceticismo moral. Além de investigar causas, Hume ocupa a posição de agente causal. Embora demonstre confiança na possibilidade do conhecimento, o sucesso de sua intenção prática permanece incerto. Ele afirma que o estudo da história favorece a virtude. O termo “favorece” possui certa ambigüidade, podendo assumir tanto uma conotação otimista, quanto pessimista. Podemos indagar: Qual é a influência do conhecimento sobre a moral? Exortação e preceito são capazes de educar moralmente? A natureza humana progride – ela é perfectível? Penso que são estas as perguntas que mais passarão a preocupar Hume.

Em resumo, a partir do momento em que a ciência da natureza humana abrange ou, talvez, numa expressão mais enfática, converte-se em história e ensaios, o pensamento de Hume evolui no sentido da moral prática. Apoiando-se na simpatia, esses textos instruem e, caso respondam ao desafio cético, também educam para a vida social. Neste novo cenário, assim como na passagem do *Tratado* às *Investigações*, algo da matéria não se altera – Hume prossegue apoiando-se nos princípios da natureza humana – embora a maneira mude bastante – pois ele descobre que não se pode falar de paixões e sentimentos sem, com isso, movê-los. Assim, emergem

novos problemas céticos, mas também importantes desenvolvimentos conceituais. Examinemos melhor essa hipótese.

A ciência da natureza humana – o conceito de história no *Tratado* e em “Do estudo da história”

Na introdução do *Tratado*, Hume anuncia ao público leitor o projeto de fundar a “ciência do homem”, ela própria fundamento de todas as demais. Esta ciência propõe-se a conhecer a “essência da mente” – seus poderes e qualidades – pelo método da observação e experiência. O modelo, como se sabe, é a física experimental newtoniana. Contudo, ainda na “Introdução”, Hume nota uma importante diferença. Na filosofia moral, contrariamente à filosofia natural, não se pode realizar experimentos com premeditação e exato controle das variáveis. Como ele afirma:

Quando não sou capaz de conhecer os efeitos de um corpo sobre o outro em uma dada situação, tudo que tenho a fazer é colocar os dois corpos nessa situação e observar o resultado. Mas se tentasse esclarecer da mesma forma uma dúvida no domínio da filosofia moral, colocando-me no mesmo caso que aquele que estou considerando, é evidente que essa reflexão e premeditação iriam perturbar de tal maneira a operação de meus princípios naturais que se tornaria impossível formar qualquer conclusão correta a respeito do fenômeno³. (HUME, 2000, Intro 10, p.24).

Aqui, experimentos “cuidadosos e exatos” consistem na observação dos efeitos que as mais diversas circunstâncias provocam na mente. Mas o sujeito do experimento é também objeto e, pela simples consciência que tem de sua condição, seu comportamento observado se modifica. Hume conclui afirmando:

Portanto, 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 em seus prazeres. Sempre que experimentos dessa espécie forem criteriosamente reunidos e

comparados, podemos esperar estabelecer, com base neles, uma ciência, que não será inferior em certeza, e será muito superior em utilidade, a qualquer outra que esteja ao alcance da compreensão humana⁴ (HUME, 2000, p.24).

Na “Introdução”, Hume não contempla a *simpatia* e, no desenvolvimento da epistemologia do *Tratado*, ela pouco aparece. O mesmo não ocorre nos textos posteriores. Vejamos o que os distingue.

O projeto filosófico de Hume realiza-se em parte, mas não inteiramente, no *Tratado*. O *Tratado* almeja o conhecimento geral, por isso filosófico, das leis e princípios da natureza humana. Ele desenvolve uma teoria explicativa das diversas disposições mentais (por exemplo, crença, simpatia) e suas determinações (morais, políticas, cognitivas), como efeitos de percepções (impressões e idéias) e seus princípios de associação (contigüidade, semelhança, causalidade). O exame da mente comporta o universo dos problemas da filosofia⁵.

O *Tratado* já sugere o estudo da história como seu complemento necessário, alegando que ele “confirma os raciocínios da filosofia verdadeira” (HUME, 2003a, 3.2.10.15); ou que história e experiência comum descobrem, exemplificam e fundamentam os princípios gerais da filosofia⁶. A observação da história passada, experiência do presente e conhecimento geral da natureza humana confirmam-se mutuamente.

Com efeito, a história alarga o alcance da experiência, fazendo-a remontar a épocas distantes, e assim permite maior acúmulo de evidência e probabilidade. Ela confirma a teoria das idéias, ao revelar que a diferença entre nossa concepção de história verdadeira e a ficção de um romance reduz-se ao contraste entre idéias vívidas e fortes e idéias esmaecidas e fracas (HUME, 2003a, 1.3.7.8). Ao mesmo tempo, a história sustenta-se na autoridade da experiência. Hume argumenta que acreditamos na ocorrência de um evento passado transmitido por testemunho (e o distinguimos da mera ficção) apenas porque acreditamos que sua transmissão recua à experiência direta dos espectadores e testemunhas oculares (HUME, 2003a, 1.3.5.2)⁷. De certo modo, a transmissão histórica equivale a uma série de cópias da experiência original.

Os *Ensaio, Morais e Políticos* (1741-42), apesar de cronologicamente próximos do *Tratado*, vêm acrescentar uma nova direção ao pensamento

de Hume⁸. Com frequência, o objeto dos *Ensaio*s é uma coletividade em “circunstâncias e situações” históricas passadas ou presentes. A “ciência do homem” desdobra-se no que, para nós, seriam as ciências sociais. “Do estudo da história”, um dos ensaios de 1741, interessa-nos em especial. Segundo ele, na história, podemos observar “a sociedade humana, na sua infância, fazendo os primeiros, titubeantes ensaios nas artes e ciências”. Ou ainda, “a política do governo e a civilidade da conversação refinando-se gradualmente e tudo o que serve de ornamento à vida humana avançando para sua perfeição”. E também, “o surgimento, progresso, declínio, e extinção final dos mais poderosos impérios. As virtudes que contribuíram para sua grandeza, e os vícios que os levaram à ruína”⁹ (HUME, 1987, 565-6).

O “surgimento e progresso das artes e ciências” ou progresso das sociedades humanas, ausente do *Tratado*, torna-se central para a investigação histórica. Além disso, o foco de atenção volta-se para as conseqüências das virtudes e vícios, conferindo ao estudo uma clara orientação moral. Ecoando o *Tratado*, a história é reconhecida como uma ciência que fundamenta a maioria das outras ciências e “estende nossa experiência a todas as eras do passado e às nações mais distantes”. Mas, agora, como veremos, o conhecimento do passado vem contribuir para nosso próprio aperfeiçoamento e sabedoria, funções antes, certamente, omitidas.

A composição da tríade experiência-história-filosofia também se modifica. Em primeiro lugar, o ensaio coloca a experiência adquirida pela história como mais vantajosa do que a aprendida na prática mundana – a história “nos familiariza com os assuntos humanos, sem diminuir minimamente os mais delicados sentimentos de virtude” (HUME, 1987, p.567). Em seguida, descreve os historiadores como melhores amigos da virtude do que poetas e filósofos. Poetas “podem pintar a virtude nas cores mais encantadoras mas, como se dirigem inteiramente às paixões, com frequência tornam-se advogados do vício”. Já os filósofos podem se deixar confundir pela sutileza de suas especulações, alguns deles chegando a “negar a realidade das distinções morais”. Apenas os historiadores “sempre representaram a virtude nas cores certas” (HUME, 1987, p.567).

Por fim, o ensaio situa historiadores numa posição intermediária entre filósofos e homens de negócios. Homens de negócios tendem a considerar os demais em relação a seus próprios interesses, seus juízos são

guiados pela violência das paixões. Os filósofos, em seus gabinetes, têm uma visão tão abstrata dos objetos, que os sentimentos naturais não os afetam – eles quase não sentem a diferença entre virtude e vício. Historiadores estão suficientemente próximos da cena que contemplam para responderem com sentimentos de aprovação e desaprovação e suficientemente distantes para não terem o juízo corrompido por interesses particulares. Portanto, o estudo da história configura-se, ele próprio, em experiência moral.

Como podemos observar, no breve intervalo entre a publicação do *Tratado* e dos *Ensaio*s (de 1739-40 a 1741-42), o conceito e projeto humeano de história e, poderíamos dizer, também de filosofia, sofre mudanças profundas¹⁰. A t e nua-se a linha divisória entre compreensão, avaliação e exortação. Estudiosos de história, sejam eles leitores ou autores, são espectadores e também agentes diante de eventos que lhes suscitam sentimentos morais. Dada a posição em que se encontram, seus sentimentos são apropriados e distinguem corretamente entre virtude e vício. É assim que a simpatia assume proeminência.

O conceito de simpatia – simpatia, conhecimento e moral

Hume introduz o conceito de simpatia na seção “Do amor à fama”, livro 2 parte 1 do *Tratado*, ao analisar as paixões do orgulho e humildade. Segundo ele, o orgulho é um sentimento agradável, causado pela boa opinião que temos de nós mesmos, devida a possuímos ou termos associadas a nós qualidades e objetos de valor. Todavia, adverte que essas causas pouco valem se não são confirmadas pelos outros. A razão disso é nossa propensão à simpatia – “a receber por comunicação suas inclinações e sentimentos, por diferentes ou mesmo contrários que sejam aos nossos próprios” (HUME, 2003a, 2.1.11.2). No orgulho e demais paixões indiretas (amor, ódio, humildade e suas variantes), a comunicação de sentimentos intensifica, modera ou até mesmo extingue o prazer e dor originais.

No *Tratado*, Hume também define simpatia como conversão de uma idéia em impressão pela força da imaginação, ou seja, por força dos princípios de associação de idéias e impressões. Uma paixão ou inclinação de outrem nos aparece primeiro como idéia – seu comportamen-

to é um efeito que nos conduz à idéia da causa, a paixão. Nossa associação a ele, por contigüidade e semelhança, confere força e vivacidade a essa idéia, convertendo-a em impressão – ou seja, na própria paixão, que agora passamos a sentir¹¹.

Para haver simpatia, é suficiente a mera proximidade de alguém que percebamos como similar e, portanto, sujeito a experiências de prazer e dor similares às nossas. Quanto mais forte nossa relação, mais fácil será a transição pela qual a vívida concepção que temos de nós mesmos transmite vivacidade à idéia da dor ou prazer alheio. A simpatia pode dirigir-se a seres presentes, passados e até mesmo imaginados no futuro. Pode limitar-se à sensação e momento imediatos, ou se estender a todas as circunstâncias de seu objeto, tornando-nos interessados em sua felicidade (HUME, 2003a, 2.2.9.14). Pode resultar em sentimentos contrários. Grande dor ou grande simpatia dão origem a benevolência e compaixão, enquanto um grau pequeno origina desprezo ou ódio. (HUME, 2003a, 2.2.9.15).

A simpatia explica a uniformidade de sentimentos e opiniões entre os membros de uma nação. Ela explica mudanças de humor quando estamos em companhia. Nas palavras de Hume: “Ódio, ressentimento, estima, amor, coragem, alegria, e melancolia; todas essas paixões sinto mais por comunicação do que pelo meu próprio temperamento e disposição naturais” (HUME, 2003a, 2.1.11.2).

Definida como operação original da mente humana, a simpatia é também condição necessária da moral. O sentimento moral de aprovação depende de uma simpatia isenta das flutuações relacionadas a proximidade e distância. Nós a obtemos ao assumirmos pontos de vista gerais, adotando uma posição imaginativamente próxima de um indivíduo e todos à sua volta, de modo a sentirmos, por simpatia, os efeitos de sua ação sobre eles. O prazer que ele causa induz nossa aprovação, a dor, desaprovção. Portanto, o ponto de vista geral, a partir do qual emitimos juízos morais, resume-se à expansão reflexiva de nosso envolvimento simpático com outros indivíduos humanos e à regulação de nossa tendência à simpatia.¹² É por isso que dizemos que a simpatia nos torna seres morais.

O *Tratado* investiga a influência da simpatia nas paixões e na moral em grande detalhe e sugere, mas não elabora, uma influência comparável na

esfera do conhecimento. Hume alude à simpatia nos casos onde há transmissão de crenças pelo simples contágio das opiniões e sentimentos. Este é um modo não-filosófico da crença, no qual a força da mera contigüidade toma o lugar de raciocínios e argumentos. Seria exemplo de uma experiência não-reflexiva de simpatia na cognição. Mas o *Tratado* pouco faz além de mencioná-lo e jamais aborda a questão de uma possível influência da simpatia reflexiva sobre as crenças.

A comunicação de crenças por meio da simpatia só se torna, de fato, relevante quando a filosofia de Hume dirige-se mais particularmente às relações humanas em sociedade, cuja base repousa em paixões compartilhadas. As paixões e as crenças que delas advêm são causas dos acontecimentos históricos e constituem poderosos fatores de mudança. Como Hume diz no “Do surgimento e progresso das artes e ciências”:

Quando quaisquer causas geram uma inclinação ou paixão particular, numa certa época e num certo povo, embora muitos indivíduos possam escapar ao contágio e serem governados por paixões peculiares a eles próprios, a afecção comum certamente vai se apoderar da multidão e governá-la em todas as suas ações¹³. (HUME, 1987, p.112)

Aqui se insinuam os perigos da simpatia não reflexiva – um exemplo são as conseqüências sociais e políticas da superstição e o entusiasmo religioso. Evidenciam-se também as vantagens da simpatia reflexiva, que favorece o cultivo da humanidade, civilidade e demais virtudes sociais.

Um outro sentido em que a simpatia adquire relevância está nos casos em que a simpatia pelos participantes é necessária para se obter verdadeiro conhecimento acerca dos acontecimentos. A *História da Inglaterra* nos conduz das ações às paixões e qualidades de caráter dos atores¹⁴. Ela, inclusive, pressupõe que a narrativa de eventos históricos pouco instrui se não ensina sobre a felicidade e miséria dos protagonistas. Mas não podemos julgar, não podemos sequer compreender os fatos sem exercitarmos simpatia. A simpatia reflexiva, que nos torna perceptivos em relação a contextos morais, é condição para o conhecimento da totalidade dos fenômenos humanos. Parece-me que, nem o *Tratado* prevê essa cláusula, nem seus intérpretes geralmente a reconhecem, muito embora, de certo modo, ela represente um desdobramento natural do programa filosófico que, no *Tratado*, trouxe “sentimento” e agora traz “simpatia”

para o interior da cognição. Vale lembrar que, já no *Tratado*, a fonte de normatividade mais abrangente – a extensão dos sentimentos – dá-se por associação e transferência imaginativa e deriva, portanto, do conceito de simpatia.¹⁵ A cláusula acima representa, também, um avanço, por integrar motivação e avaliação à compreensão dos fenômenos estudados pela “ciência da natureza humana”.

Por fim, Hume faz de sua ciência, ou filosofia, um *instrumento* moral. Ao nos apresentar um grande número de cenas de prazer e dor, ele nos incita ao exercício da imaginação moral, levando-nos a ampliar a esfera de nossa simpatia para muito além do próximo e imediato. Ele excita nossas paixões e nos faz, como ele mesmo diz, *sentir* a diferença entre virtude e vício¹⁶. Na segunda *Investigação*, ele nota que:

A leitura atenta da história parece ser um entretenimento tranqüilo, mas não seria de modo algum um entretenimento se nossos corações não batessem em movimentos correspondentes aos que são descritos pelo historiador¹⁷. (HUME, 2003b, 5.2.32, p.290)

Os sentimentos suscitados pelas cenas remotas da sua narrativa histórica nos reconduzem ao momento presente. Já no *Tratado*, Hume observava:

Censuramos tanto aquela má ação sobre a qual lemos nos livros de história quanto a que foi praticada outro dia em nossa vizinhança. Isso significa que sabemos, pela reflexão, que a primeira ação despertaria sentimentos tão fortes de desaprovação quanto a última, caso estivesse na mesma situação¹⁸. (HUME, 2000, 3.3.1.18, p.623)

Para Hume, a felicidade associa-se a virtude, conhecimento, indústria, ação, prazer e repouso¹⁹. Condições que promovem as virtudes sociais, que contri buem para a paz social e para o desenvolvimento das artes e ciências são propícias à felicidade²⁰. Apontando-as, ele procura nos predispor favoravelmente a elas. Mais que isso, ele procura assim regular nossa conduta. Pois,

nada pode ser mais real, ou nos interessar mais, que nossos próprios sentimentos de prazer e desprazer; e se estes forem favoráveis à virtude e desfavoráveis ao vício, nada mais pode ser preciso para a regulação de nossa conduta e comportamento²¹. (HUME, 2000, 3.1.1.26, p.509)

Sem precisar ensiná-la ou advogá-la diretamente, Hume promove a virtude, pelo cultivo das paixões calmas, combate às violentas e às falsas crenças, em cada leitor dos *Ensaio*s e da *História*. Temos aqui um Hume diferente daquele que foi criticado por Hutcheson, por não ter sido mais caloroso a favor da virtude no *Tratado* e que, na ocasião, defendeu-se dizendo não ser esta a tarefa do cientista moral.

Conclusão

Diante dessa nova dimensão no pensamento de Hume, emergem questões que vêm reavivar as preocupações céticas – e, com elas, também os compromissos céticos. Para concluir, gostaria de apontá-las brevemente.

Uma primeira seria: como se sustenta a pretensão a uma didática moral? Embora possamos distinguir entre o admirável e condenável, é perfeitamente possível que nossa própria conduta permaneça imune a este conhecimento – é duvidoso que se possa ensinar a virtude. Hume sabe que, ao se formar um bom crítico de arte, não se forma um bom artista. E, como observa no *Tratado*, com freqüência os seres humanos agem conscientemente contra seus próprios interesses, razão pela qual a contemplação do maior bem possível nem sempre os influencia. Na *História Natural da Religião*, ele afirma que as gerações futuras se rirão das nossas tolices, mas terão suas próprias. Pelo que conhece da natureza humana, é improvável que Hume seja muito otimista acerca de sua melhoria, aperfeiçoamento e progresso. Portanto, ainda que reconhecida, sua pretensão educativa deve ser considerada modesta, sempre balizada por uma medida de ceticismo e pessimismo.

O relativismo moral é outra séria possibilidade. Voltando-se ao passado, Hume depara-se com sociedades diversas e poderia pressupor que o seu próprio critério de progresso é ou deveria ser comum a todas elas. Isso, porém, não ocorre. Como solução, Hume propõe que se julgue cada sociedade por comparação a outras da mesma época e que se adote, como critério de avaliação, a medida de quão propícias ao progresso das artes e ciências são as condições nela vigentes. Dessa maneira, ele parece admitir o problema do relativismo, ao mesmo tempo em que procura meios que lhe possibilitem, tanto quanto possível, mitigá-lo.

Por fim, deparamo-nos com o problema da conciliação entre o caráter descritivo do *Tratado* e a normatividade dos textos posteriores. Perguntamos: há continuidade entre eles? Com efeito, no *Tratado*, Hume se dispunha a explicar os fenômenos humanos, identificando seus padrões e princípios, sem o propósito explícito de avaliá-los ou propor um critério de ação e conduta. Como apontamos, uma intenção prescritiva adquire crescente importância na evolução de seu pensamento. Na segunda *Investigação*, Hume chega a afirmar que a filosofia moral tem por objetivo “nos ensinar nosso dever” (HUME, 1998, 1.1.7).

Mas talvez isso não implique necessariamente em um completo esquecimento do projeto humeano inicial. Apesar da afirmação peremptória, as reais pretensões de Hume revelam-se mais modestas e em melhor acordo com a intenção do *Tratado*. Observando os seres humanos, vislumbramos seus potenciais. Conhecendo sociedades humanas, estabelecemos associações causais entre suas circunstâncias e as paixões. Esse vislumbre e conhecimento decerto nos motivam, mas não nos obrigam e não dão origem a imperativos morais. Assim, preserva-se o elemento empírico descritivo, enquanto o normativo permanece dentro de limites modestos.

Ao se reconhecer uma intenção prescritiva no pensamento moral de Hume, é necessário qualificá-la com cuidado. Em alguns casos, ela é bastante sutil. Se Hume reconhece alguma conduta ou qualidade como possuindo valor, a própria apreciação serve-lhe de recomendação implícita – algumas de suas prescrições são silenciosas. Outras assumem um caráter simplesmente ideal, como no seguinte caso: se seres humanos fossem livres de superstições religiosas, poderia haver maior paz e estabilidade social. Seria, com efeito, desejável e bom que fossem livres ou procurassem se livrar dessas superstições. Mas é altamente improvável que isso venha a acontecer por completo. Prevalece, pois, mais uma vez, o ceticismo. Além disso, os fins que Hume chega a propor não têm um conteúdo nem substantivo, nem muito específico. Nos ensaios “O epicurista”, “O estóico”, “O platônico” e “O cético”, ele mostra que a felicidade, como fim da vida humana, tem significados bastante diversos para diferentes indivíduos, épocas e lugares.

Uma vez temperada por ceticismo e modéstia, a nova dimensão do pensamento de Hume abre-lhe amplas possibilidades. Ela não apenas lhe permite um melhor discernimento das condições necessárias ao conhe-

cimento dos assuntos humanos, mas também lhe possibilita aspirar a uma influência moral sobre os indivíduos. A realização, pelo apelo à simpatia, de experimentos retóricos sobre a sensibilidade leva a evolução teórica e conceitual no interior de sua obra. Nessa evolução, acentua-se o caráter normativo dos resultados que Hume almeja, ao mesmo tempo em que se firmam os limites colocados pelo ceticismo – acompanhante fiel e constante, até mesmo de suas esperanças mais sanguíneas.

A Luiz Alves Eva, organizador do “XII Encontro Nacional sobre o Ceticismo Filosófico”, em Curitiba, em maio de 2007, André Nilo Klaudat, organizador do colóquio “Naturalismo e Filosofia em David Hume”, em Porto Alegre, em abril de 2007, e a todos os participantes desses dois eventos, onde apresentei uma versão desse ensaio, agradeço imensamente pelos comentários e sugestões.

¹ Para uma recente retomada desse ponto, cf. JAMES, 2005.

² Como Hume diz no *Tatada*: “Portanto, o intercâmbio de sentimentos na sociedade e no convívio diário nos leva a formar um critério geral e inalterável com base no qual podemos aprovar ou desaprovar caracteres e maneiras” (HUME, 2000, 3.3.3.2, p.643). No original: “The intercourse of sentiments, therefore, in society and conversation, makes us form some general inalterable standard by which we may approve or disapprove of characters and manners” (HUME, 2003a, 3.3.3.2, p.385). Ou, como observa no “De caracteres nacionais”: “If we run over the globe, or revolve the annals of history, we shall discover every where signs of a sympathy or contagion of manners, not of the influence of air or climate” (HUME, 1987, p.204). Em português “Se percorrermos o globo ou revolvermos os anais da história, descobriremos em toda parte sinais de uma simpatia ou contágio de maneiras, não da influência do ar ou clima” (Neste, em outros ensaios, e passagens do *Tatado e Investigações* onde não faço referência à edição brasileira, tradução minha).

³ “When I am at a loss to know the effects of one body upon another in any situation, I need only put them in that situation, and observe what results from it. But should I endeavour to clear up after the same manner any doubt in moral philosophy, by placing myself in the same case with that which I consider, it is evident this reflection and premeditation would so disturb the operation of my natural principles, as must render it impossible to form any just conclusion from the phenomenon” (HUME, 2003a, Intro 10, p.6)

⁴ “We must, therefore, glean up our experiments in this science from a cautious observation of human life, and take them as they appear in the common course of the world, by men's behaviour in company, in affairs, and in their pleasures. Where experiments of this kind are judiciously collected and compared, we may hope to establish on them a science which will not be inferior in certainty, and will be much superior in utility, to any other of human comprehension” (HUME, 2003a, Intro 10, p.6).

⁵ Um exemplo: o *Tatado* aborda simultaneamente o problema da justificação do conhecimento causal, a questão metafísica sobre a realidade das causas e a semântica do conceito de causalidade.

⁶ Na primeira *Investigação*, encontramos a mais clara exposição das relações entre história, experiência e ciência da natureza humana. Hume afirma: “Quer-se conhecer os sentimentos, inclinações e modos de vida dos gregos e romanos? Estude-se bem o temperamento e as ações dos franceses e ingleses; não se estará muito enganado ao transferir para os primeiros a maior parte das observações feitas sobre os segundos. A humanidade é tão semelhante, em todas as épocas e lugares, que, sob esse aspecto, a história nada tem de novo ou estranho a nos oferecer. Seu principal uso é apenas revelar os princípios constantes e universais da natureza humana, mostrando os homens nas mais variadas circunstâncias e situações, e provendo-nos os materiais a partir dos quais podemos ordenar nossas observações e familiarizar-nos com os móveis normais da ação e do comportamento humanos. Esses registros de guerras, intrigas, sedições e revoltas são coleções de experimentos pelos quais o político ou filósofo da moral fixa os princípios de sua ciência, do mesmo modo que o físico ou filósofo da natureza familiariza-se com a natureza das plantas, dos minerais ou de outros objetos externos, mediante os experimentos que realizam sobre eles” (HUME, 2003b, 8.1.7, p.123). No original: “Would you know the sentiments, inclinations, and course of life of the Greeks and Romans? Study well the temper and actions of the French and English: You cannot be much mistaken in transferring to the former most of the observations, which you have made with regard to the latter. Mankind is so much the same, in all times and places, that history informs us of nothing new or strange in this particular. Its chief use is only to discover the constant and universal principles of human nature, by shewing men in all varieties of circumstances and situations, and furnishing us with materials, from which we may form our observations, and become acquainted with the regular springs of human action and behaviour. These records of wars, intrigues, factions, and revolutions, are so many collections of experiments, by which the politician or moral philosopher fixes the principles of his science; in the same manner as the physician or natural philosopher becomes acquainted with the nature of plants, minerals, and other external objects, by the experiments, which he forms concerning them” (HUME, 1999, 8.1.7, p.150).

⁷ O mesmo ponto reaparece na *Investigação sobre o entendimento humano*, 5.1.7.

⁸ Seu estilo é acessível, voltado a problemas correntes e de interesse geral, tomados de um ponto de vista particular. É comum interpretá-los como reação de um autor ambicioso por fama literária, diante do fracasso junto ao público da obra anterior – o *Tatado*, uma abstrusa metafísica. Contudo, sem excluir a possível motivação pragmática, podemos, como pretendo, investigar outras causas do redirecionamento, situando-o no contexto mais amplo dos compromissos teóricos de Hume. Para uma discussão recente acerca da unidade e continuidade do pensamento de Hume, cf. ROBISON, 2006. Robison atribui continuidade ao propósito de se encontrar explicações causais. Não rejeitando sua interpretação, argumento, contudo, pela existência também de *agência* causal na continuação da obra.

⁹ No original: “human society, in its infancy, making the first faint essays towards the arts and sciences... the policy of government, and the civility of conversation refining by degrees and

every thing which is ornamental to human life advancing towards its perfection... the rise, progress, declension, and final extinction of the most flourishing empires: The virtues, which contributed to their greatness, and the vices, which drew on their ruin”.

¹⁰ Os novos contornos delineiam-se a partir de vários ensaios, contemporâneos e posteriores ao “Do estudo da história”. Por exemplo, “Do surgimento e progresso das artes e ciências” (1742) e, mais tarde, “Dos caracteres nacionais” (1748) procuram identificar as causas dos acontecimentos sociais e históricos. O caráter científico de tal conhecimento é objeto do “Que a política pode se reduzir a uma ciência”(1741).

¹¹ Uma passagem eloquente: “A idéia vívida de um objeto sempre se aproxima de sua impressão; e certamente podemos sentir mal-estar e dor pela mera força da imaginação, e até mesmo tornar real uma doença de tanto pensar nela. Isso é mais notável, porém, nas opiniões e nos afetos, e é sobretudo ali que uma idéia vívida se converte em uma impressão. Nossos afetos dependem de nós mesmos e das operações internas da mente mais que qualquer outra impressão; é por essa razão que surgem mais naturalmente da imaginação e das idéias vívidas que deles formemos. Tal é a natureza e a causa da simpatia; e é desse modo que penetramos tão profundamente nas opiniões e sentimentos alheios, sempre que os descobrimos” (HUME, 2000, 2.1.11.7, p.353-4). No original: “The lively idea of any object always approaches its impression; and it is certain we may feel sickness and pain from the mere force of imagination, and make a malady real by often thinking of it. But this is most remarkable in the opinions and affections; and it is there principally that a lively idea is converted into an impression. Our affections depend more upon ourselves, and the internal operations of the mind, than any other impressions; for which reason they arise more naturally from the imagination, and from every lively idea we form of them. This is the nature and cause of sympathy; and ‘tis after this manner we enter so deep into the opinions and affections of others, whenever we discover them” (HUME, 2003a, 2.1.11.7, p.207-8).

¹² No caso da justiça e outras virtudes artificiais (que dependem das convenções humanas), há simpatia pelo interesse público e o objeto de aprovação passa a ser a prática como um todo.

¹³ “[W]hen any *causes* beget a particular inclination or passion, at a certain time, and among a certain people; though many individuals may escape the contagion, and be ruled by passions peculiar to themselves; yet the multitude will certainly be seized by the common affection, and be governed by it in all their actions”.

¹⁴ Os casos são inúmeros. Por exemplo: um fator determinante no conflito civil que culminou na execução de Charles I foi a violência de paixões religiosas coletivas e a violenta ambição de alguns líderes (por exemplo, Cromwell). Apenas porque somos capazes de simpatia, podemos dar sentido ao que se passou.

¹⁵ No *Tratado*, como sabemos, em resposta à questão sobre que impressão corresponde à idéia de conexão necessária entre causa e efeito, Hume afirma que ela é um “sentimento interno de determinação da mente” e que a inferência causal consiste em um sentimento de expectativa produzido pelo hábito, operando na imaginação. Necessidade define-se, então, como uma propensão, e a idéia de necessidade, como cópia dessa impressão reflexiva. Assim, os sentimentos adquirem força legítima de juízo e se elevam ao nível de necessidade epistemológica: por eles sabemos que um argumento é correto. Assumindo um papel evidencial e se incorporando às operações intrínsecas do entendimento, eles constituem a base normativa da epis-

temologia, estética e moral humeana. Com o conceito de sentimento, Hume inclui as paixões no conhecimento e o conhecimento nas paixões.

¹⁶ Cf. BRAUDY, 1970; SIEBERT, 1990.

¹⁷ “The perusal of a history seems a calm entertainment; but would be no entertainment at all, did not our hearts beat with correspondent movements to those which are described by the historian” (HUME, 1998, 5.2.32, p.112).

¹⁸ “We blame equally a bad action which we read of in history, with one performed in our neighbourhood the other day: The meaning of which is, that we know from reflection, that the former action would excite as strong sentiments of disapprobation as the latter, were it placed in the same position” (HUME, 2003a, 3.3.1.18, p.373)

¹⁹ O Cético, no ensaio que leva seu nome, declara: “De acordo com esse breve e imperfeito esboço da vida humana, a mais feliz disposição da mente é a *virtuosa*; ou, em outras palavras, a que conduz a ação e ocupação, torna-nos sensíveis às paixões sociais, fortalece o coração contra os assaltos da fortuna, reduz os afetos a uma justa moderação, faz com que nossos próprios pensamentos nos sirvam de entretenimento, e nos inclina mais aos prazeres da conversação e sociedade que aos dos sentidos. Ao mesmo tempo, deve ser óbvio até mesmo ao mais descuidado pensador que não são igualmente favoráveis à felicidade todas as disposições da mente e que uma paixão ou humor pode ser extremamente desejável, enquanto outra seja igualmente desagradável” (HUME, 1987, p.168). No original: “According to this short and imperfect sketch of human life, the happiest disposition of mind is the *virtuous*; or, in other words, that which leads to action and employment, renders us sensible to the social passions, steels the heart against the assaults of fortune, reduces the affections to a just moderation, makes our own thoughts an entertainment to us, and inclines us rather to the pleasures of society and conversation, than to those of the senses. This, in the mean time, must be obvious to the most careless reasoner, that all dispositions of mind are not alike favourable to happiness, and that one passion or humour may be extremely desirable, while another is equally disagreeable”.

²⁰ Em “Do refinamento das artes”, Hume diz: “Mas indústria, conhecimento e humanidade não são vantajosas apenas privadamente. Elas difundem sua influência benéfica sobre o *público*, e tornam tão grande e florescente o governo, como feliz e próspero o indivíduo” (HUME, 1987, p.272). No original: “But industry, knowledge, and humanity, are not advantageous in private alone: They diffuse their beneficial influence on the *public*, and render the government as great and flourishing as they make individuals happy and prosperous.”

²¹ “Nothing can be more real, or concern us more, than our own sentiments of pleasure and uneasiness; and if these be favourable to virtue, and unfavourable to vice, no more can be requisite to the regulation of our conduct and behaviour” (HUME, 2003a, 3.1.1.26, p.302).

Auxílios do CNPq e FAPEMIG permitiram a realização deste trabalho.

Referências bibliográficas

- BRAUDY, L. 1970. *Narrative Form in History and Fiction*, Princeton: Princeton U Press.
- HUME, D. 1999. *An Enquiry concerning Human Understanding*, ed. BEAUCHAMP, T. L. Oxford: Oxford U Press.
- HUME, D. 1998. *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, ed. BEAUCHAMP, T. L. Oxford: Oxford U Press.
- HUME, D. 1987. *Essays: Moral, Political, and Literary*, ed. MILLER, E. F. Indianapolis: Liberty Classics.
- HUME, D. 1983. *The History of England*, 6 vols. Indianapolis: Liberty Classics.
- HUME, D. 2003a. *A Treatise of Human Nature*, ed. NORTON, D. F. e NORTON, M. J. Oxford: Oxford U Press.
- HUME, D. 2003b. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*, Trad. MARQUES, J. O. A. São Paulo: Unesp.
- HUME, D. 2000. *Tratado da natureza humana*, trad. DANOWSKI, D. São Paulo: Unesp.
- JAMES, S. 2005. "Sympathy and Comparison: Two Principles of Human Nature". In: *Impressions of Hume*, FRASCA-SPADA, M. Oxford: Clarendon Press.
- ROBISON, W. 2006. "Hume's other writings". In: TRAIGER, S., *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*. Oxford: Oxford University Press, 26-40.
- SIEBERT, D. 1990. *The Moral Animus of David Hume*, Newark: University of Delaware Press.

