

O papel da razão na ação moral segundo David Hume

Ronney César Ferreira Praciano

Universidade Estadual do Ceará

INTRODUÇÃO

Perguntar-se pelo papel da razão na esfera moral é fundamental não só para saber o estatuto próprio desta noção na filosofia moral de Hume, mas, de igual modo, na medida em que consideramos como ela se relaciona com as paixões e a vontade, podemos compreender também essas outras percepções e, igualmente, conceber-lhes o lugar e a importância na ação humana. Assim, nosso trabalho tem por preocupação central a relação entre as paixões e a razão humana, assim como a sua influência sobre a vontade, ou seja, o agir. Nossa intenção é compreender qual a função que a razão pode desempenhar na atividade humana. Mais especificamente, pretendemos saber se a atividade da razão pode nos levar a agir e, caso o faça, qual é o papel motivador em questão, pois isto nos faz compreender qual a natureza ou o *status* da razão na esfera prática.

Nossa inquietação parte de duas afirmações feitas por Hume no *Tratado* que parecem sugerir papéis distintos à razão; ora considerando-a como um mero instrumento das paixões, não possuindo, desse modo, nenhum poder motivacional; ora parecendo exercer uma atividade própria, capaz de afetar ou suprimir as paixões, de modo a poder determinar a vontade por si mesma. A partir disso, consideraremos a

noções de razão, paixões e vontade no Tratado¹, tendo em vista conceber o papel da razão na esfera prática, principalmente no que se refere à motivação da ação².

I

Primeiramente, iremos conceber como Hume compreende a razão e as paixões no que diz respeito à ação da vontade, em seguida nos perguntaremos se a razão pode ter alguma influência sobre a volição. *Trata-se de compreender até que ponto a razão pode, se é que pode, nos influenciar a alguma ação ou contrapor-se a alguma paixão nesse domínio*. Esta problematização se torna válida para nós por causa de um ruído que surge de duas afirmações no *Tratado* que parecem se contradizer. Por um lado Hume nos afirma que: “A razão é, e deve ser, apenas³ a escrava das paixões, e não pode aspirar a outra função além de servir e obedecer a elas”.⁴ E, por outro, ele nos diz que: “Assim que percebemos a falsidade de uma suposição ou a insuficiência de certos meios para alcançar fins, nossas paixões cedem à nossa razão sem nenhuma oposição”.⁵

Ora, de acordo com a primeira passagem, parece claro que a razão não constitui um poder ou impulso capaz de conduzir, por si mesma, qualquer ação humana. Ao contrário, a segunda citação já parece dotar a razão ou o entendimento de uma capacidade própria de determinar a vontade, na medida em que, esclarecendo um juízo, a razão acaba por investir de modo a desvanecer as próprias paixões. A questão a saber aqui é se somente as paixões possuem ou se também a razão possui poder motivacional sobre o querer, e qual é a relação entre ambas.

¹ HUME, David. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Tradução de Dédora Danowski, 2 ed. rev. e ampliada. Unesp. São Paulo: 2009. De acordo com as divisões da obra, abreviaremos aqui tratado por (T); livro por (L); parte por (P) e seção por (S).

² Uma das questões que se revelam problemáticas é a do papel que a razão desempenha no âmbito moral. Afinal, podemos falar de uma razão prática em Hume? Ou seja, de razões para agir ou para crer? Ver artigo *Practical Reasoning and Practical Reasons in Hume* de Karl Schafer (2008, p. 189).

³ Grifo nosso

⁴ T, L2, P3, S3, p.451.

⁵ T, L2, P3, S3, p. 452.

Começamos considerando o que Hume entende por razão ou entendimento. Para Hume, o entendimento se exerce de duas maneiras distintas, ou por demonstração ou por probabilidade. A demonstração ocorre quando nós relacionamos abstratamente ideias entre si, como por exemplo, nas relações matemáticas, nas quais se dão por puras ideias no entendimento. Aqui estamos no âmbito meramente abstrato que, enquanto tal, parece se encontrar bem distante dos fatos. Ora, parece ser muito incomum que daí possa provir uma motivação sobre nossa vontade. Pois, como poderia aquilo que tem lugar tão somente no mundo abstrato das ideias, influenciar a concretude das nossas ações? Poderíamos dizer que cálculos aritméticos ou demonstrações da quadratura de uma figura geométrica determinariam nosso querer? Desse modo, a volição parece estar muito distante da demonstração e, portanto, acerca desse uso específico da razão, as nossas ações não parecem suscetíveis da influência exclusiva do entendimento.

Cabe considerar agora a razão quanto ao seu outro uso, ou seja, o da probabilidade. A probabilidade, ao contrário, se refere às relações entre objetos⁶ que só temos acesso através da experiência. Aqui, os raciocínios de causa e efeito possuem certa influência sobre nossa ação, já que a expectativa (*prospect*) de sentir prazer ou dor devido a certos objetos gera em nós emoções de inclinação ou aversão, fazendo com que, além disso, o entendimento percorra todos os objetos associados àqueles primeiramente concebidos. É próprio da razão a descoberta da relação entre esses objetos.⁷ Assim, conforme o raciocínio varia no que concerne a tais relações e objetos, a ação também sofrerá uma conseqüente variação.

Porém, o raciocínio parece só ter lugar se houver a pressuposição da paixão que o anima. A atividade do raciocínio se restringiria aqui em buscar relações entre os objetos que já nos interessam emocionalmente e, portanto, em interagir no surgimento dos afetos a eles relacionados. A razão só busca encontrar relações entre os objetos tendo por

⁶ É sempre importante considerar que, ao falar de objetos, Hume está se referindo às impressões e/ou ideias, ou seja, às percepções da mente que exclusivamente temos acesso. Não podemos compreendê-lo como um realista que parte dos objetos brutos, daquilo que comumente nos inclinamos a chamar de coisas no mundo. O limite do nosso mundo é o limite do que aparece à nossa mente.

⁷ Cohon, R. (2008, p.254) Razão para Hume é o nome de um tipo de processo ou atividade, de comparar percepções e encontrar relações entre elas.

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. Afinal, não poderíamos nos interessar por algo ou por alguma relação se aquilo fosse indiferente para nós. O entendimento se exerce em função da paixão e sem a paixão permaneceria inativo e, igualmente, sem condições por si mesmo de despertar uma paixão ou interesse. É somente quando os objetos nos afetam, despertando em nós emoções, que o exercício da razão ocorre neste âmbito específico da probabilidade, procurando estabelecer as associações desses objetos com outros. Assim, não parece ser a razão *sozinha* que desperta uma emoção e impulsiona à ação da vontade. Ela não parece constituir uma motivação genuína para o querer.

Se a razão, por ela mesma, não pode nem despertar uma emoção e nem impulsionar uma ação da vontade, torna-se uma consequência necessária, que ela também não pode se opor à vontade e nem disputar com as paixões o comando da mesma. Isto ocorre devido ao fato da razão não poder gerar um impulso contrário a uma paixão. A razão não oferece nenhuma resistência ao poder motivador de uma paixão ou afeto. Desse modo, Hume diz-nos que o conflito entre razão e paixão, tão sustentado na tradição, é meramente fictício, pois, a razão, humilde serva, não possui forças para se contrapor ao seu senhor absoluto, qual seja o poder das paixões humanas determinantes da conduta.

Mas afinal, o que é uma paixão? “Uma paixão é uma existência original ou, se quisermos, uma modificação da existência; não contém nenhuma qualidade representativa que a torne cópia de outra existência ou modificação”.⁸ Uma paixão não pode ser concebida como tendo sua existência dependente de outra coisa que lhe seja exterior ou semelhante. Assim sendo, não podemos legitimamente afirmar que uma paixão é contrária à razão, falsa ou verdadeira, pois a razão, concebida como a faculdade da descoberta da verdade ou da falsidade, somente se refere às ideias que são cópias de outras percepções, em outras palavras, que possuem qualidades representativas. A contradição reside na discordância entre ideias que, enquanto representações, espelham erroneamente objetos e suas relações.

⁸ T, L2, P3, S3, p. 451.

Como as paixões não são representativas, não há como relacioná-las a nada mais. Não há como descobrir a falsidade ou a verdade daquilo que não diz respeito a nada além de si mesma, daquilo que é único e original. Muito pelo contrário, uma paixão surge originalmente no espírito sem espelhar relações de outras percepções, portanto, sem estar ou não de acordo com outros objetos, o que implica, sem ser verdadeira ou falsa. Como a razão consiste na descoberta dessas relações, ela não tem de lidar com as paixões. Estas não podem ser objetos daquela.

É importante salientar que, como uma paixão é uma modificação inédita da existência, ela não se reporta a nenhuma outra modificação. Quando estou angustiado por não conseguir fazer um bom artigo, encontro-me inteiramente tomado por esta alteração da existência, não posso negá-lo e isto nada tem a ver com o fato de temer uma doença terrível, ou estar com sede ou com ciúmes. Cada momento da existência é único, até que outra modificação se imprima e tome insensivelmente conta de toda nossa mente.

Já que as paixões não podem ser ditas falsas, verdadeiras ou contrárias à razão, isto fica reservado somente aos juízos. De modo que só podemos dizer, ainda imprecisamente, que uma paixão é contrária à razão apenas quando ela é acompanhada por uma proposição. Isto pode ocorrer de dois modos. Primeiro, quando uma paixão, de medo ou esperança, tristeza ou alegria, felicidade ou desespero encontra-se jungida a uma suposição falsa, fazendo-nos julgar que algo que não existe realmente está acontecendo ou irá acontecer. Em segundo lugar quando, tomados por uma paixão, esposamos meios insuficientes para alcançarmos os fins desejados. Porém, sem que haja um falso juízo que é acompanhado por uma paixão jamais podemos dizer que ela seja contrária à razão. Desse modo, a decisão de preferir tomar algumas garrafas de vinho ao invés de ir para a aula de lógica não é contrária à razão. Também não é contrário à razão decidir terminar este trabalho em vez de ler um bom livro de literatura ou ver o pôr do sol. “Em suma, uma paixão tem de ser acompanhada de algum juízo falso para ser contrária à razão; e mesmo então, não é propriamente a paixão que é contrária à razão, mas o juízo”.⁹

⁹ T, L2, P3, S3, p. 452.

Desse modo, como não constitui um impulso contrário às paixões, a razão não parece constituir uma legítima motivação para a ação. Mas então, o que nos faz acreditar que podemos agir exclusivamente mediante a razão ou o entendimento? Às vezes, parece que a razão nos influencia a agir, e até dizemos que um ato moralmente apreciado é um ato racional. Isso se dá porque a paixão é sempre considerada como aquilo que ocasiona um transtorno ou desordem mental. Assim, as paixões não tomariam posse de nosso temperamento em todas as situações, deixando à razão uma aparente capacidade de atuação e motivação sobre a vontade. Como muitas vezes a mente não é sensível a nenhuma emoção forte em suas ações, elas têm sido tomadas como frutos do exercício da razão. Mas o que ocorre aqui é, na verdade, uma confusão. A mente confunde duas coisas muito semelhantes por idênticas, e como certas ações são influenciadas por inclinações calmas e brandas, elas acabam sendo confundidas com operações racionais, já que o exercício da razão não produz nenhuma emoção sensível, com exceção das agradáveis investigações filosóficas e dos argumentos que, de tão abstrusos, nos causam um verdadeiro desprazer.

Ora, é certo que há determinadas tendências e desejos calmos que, embora sejam verdadeiras paixões, produzem pouca emoção na mente, sendo conhecidos mais por seus efeitos que pelo sentimento ou sensação imediata que produzem. [...] Quando alguma dessas paixões é calma e não causa nenhuma desordem na alma, é facilmente confundida com as determinações da razão, e supomos que procede da mesma faculdade que a que julga sobre a verdade e a falsidade.¹⁰

Para compreender melhor essa confusão de tomar as determinações das inclinações brandas por influência racional nas ações, consideremos outra distinção que Hume faz entre paixões calmas e violentas. Além das *paixões violentas*, como por exemplo, o amor e o ódio, pesar e alegria, orgulho e humildade;¹¹ as *paixões calmas*, ou seja, o sentimento do belo e do feio nas ações, composições e objetos externos, a benevolência e o ressentimento, o amor à vida, a ternura pelas crianças,

¹⁰ T. L2, P3, S3, p. 453.

¹¹ T. L2, P1, S2, p. 310.

assim como, o apetite geral pelo bem e a aversão ao mal¹², com muita frequência determinam a vontade. O erro dos metafísicos consiste, mais uma vez, em confundir as influências das paixões calmas pela atividade racional, visto que elas agem de modo a não causar nenhum transtorno à mente, tal como opera, na maioria das vezes, o raciocínio. Como a mente é insensível às variações sutis, acaba por conceber como idêntico aquilo que é apenas semelhante, tomando as paixões calmas por legítimas determinações da razão.

Para Hume, a firmeza de caráter (*strength of mind*) consiste no predomínio das paixões calmas sobre as violentas, já que ambos os princípios atuam sobre a vontade constantemente. Vemos assim que calmo não é sinônimo de fraco, e nem violento sinônimo de forte. Uma das duas tendências prevalecerá no indivíduo conforme o seu caráter geral ou sua disposição presente.¹³ Entretanto, podemos notar que tal virtude nem sempre é possível aos homens já que, além dos princípios do caráter, que variarão de sujeito para sujeito, há sempre o concurso de um conjunto de disposições, circunstâncias e situações atuais que contribuem de modo muito forte para a ação. Afinal, as paixões só podem encontrar oposição, em relação à condução da vontade, em um impulso contrário. Ora, tal impulso não parece advir das potencialidades da razão.

Nada pode se opor ao impulso da paixão, ou retardá-lo, senão um impulso contrário; e para que esse impulso contrário pudessem alguma vez resultar da razão, esta última 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.¹⁴

Uma questão que se depreende do que vínhamos tratando até agora, e que ocasiona importantes consequências consiste em pensar o caráter e sua relação com as paixões e a razão. Parece-nos, de todo modo, que se a razão não possui qualquer poder motivacional sobre

¹² Ibid. e p. 453.

¹³ T, L2, P3, S4, p. 454.

¹⁴ T. L2, P3, S3, p. 450-451.

a vontade, não podendo determinar nossa ação, nem despertar e nem se contrapor a uma paixão nesse domínio, então a própria tentativa de alterar o caráter ou temperamento de um homem por meio da educação ou instrução se mostra problemática. Aqui, Hume faz uma crítica a um aspecto fundamental na tradição metafísica que concebia o conhecimento como um fator capaz de reformar o homem. Esta concepção baseia-se na crença de que as relações morais são tão claras a todo ser racional quanto as relações matemáticas; relações que, em seu uso reto e adequado, a razão alcançaria infalivelmente.

Ao contrário, parece que, de acordo com o pensamento de Hume, as determinações do caráter, das disposições e do temperamento de um indivíduo já estão dadas naturalmente em sua própria constituição e, embora os princípios ou regras gerais estabelecidas pela razão desempenhem 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. Afinal, “os princípios de ordem geral só tem influência na medida em que afetam nossos gostos e sentimentos”.¹⁵ Nessa altura, vale a pena conferir as palavras de Hume no Tratado:

Uma coisa é conhecer a virtude, e outra é conformar a vontade com ela. Portanto, 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.¹⁶

Podemos afirmar que a ação da vontade, na medida em que depende de instâncias passionais, não é passível de uma influência exclusiva da atividade racional. Ainda mais quando o caráter do indivíduo, pelo menos em seus aspectos mais fundamentais, e suas disposições e gosto o condicionam a agir de modo adequado ao seu temperamento. A constituição natural, anterior a qualquer educação ou instrução, já parece fornecer as bases e diretrizes das inclinações e ações dos indivíduos, que, depois, aparecerá a ele e aos outros como sendo os elemen-

¹⁵ O Cético (2000), p. 183. Coleção os Pensadores.

¹⁶ T. L3, P1, S1, p. 505.

tos de seu próprio caráter. Daí porque frente aos mesmos estímulos, indivíduos diferentes reagem de modo distinto, tendo emoções e atitudes variadas, embora possam ter tido, em todos os aspectos e circunstâncias, a mesma educação.

O pensamento de Hume, nesse aspecto, parece indicar que o domínio das paixões calmas, que dotam um homem de força e virtude, não pode ser alcançado ou aprimorado nem pela educação, nem pelo hábito, sem a predisposição de tendências já radicadas no caráter do indivíduo. Inclinações essas que já o tornam passível de desenvolvimento e aperfeiçoamento moral, na medida em que sua força de vontade pode contribuir para que, mediante o cultivo do espírito pelo esforço e o hábito, ele possa aperfeiçoar o seu caráter. “O que é lamentável é que esta convicção e esta força de ânimo só possam ter lugar em alguém que antes já seja razoavelmente virtuoso”.¹⁷

II

A partir do que foi dito, reconsideremos aqui nossa questão: A razão pode ter poder motivacional sobre nossa vontade? Ou seja, podemos falar que, de acordo com a filosofia humeana, há a possibilidade de uma razão prática? Ora, a razão não é capaz de despertar uma paixão e nem de contrapor-se a nenhuma delas na direção da conduta, ela não delibera sobre os fins das nossas ações e o próprio combate entre razão e paixão é fruto de um grande mal entendido. Se assim o é, então como Hume pôde tão estranhamente afirmar que, tão logo percebemos a falsidade de um julgamento acompanhado por uma paixão ou a insuficiência de certos meios para alcançar um fim desejado, tanto a paixão como o desejo desaparecem e as paixões cedem à razão? Ora, como não poderíamos falar aí de um conflito no qual, ainda por cima, o entendimento sai vitorioso?¹⁸

Poderíamos, entretanto, a partir da leitura que comumente se faz de Hume afirmar que, se a razão não pode nos impulsionar, ou seja, deliberar um fim para as nossas ações, ela poderia executar um papel

¹⁷ O Cético (2000), p. 184.

¹⁸ Conferir um pequeno artigo que se transformou aqui numa das motivações do nosso trabalho. *Motivação moral e (a ausência de) razão prática em Hume* de Fábio Augusto Guzzo. Revista Poros V.3/N, 6 (2011).

em relação aos meios para a realização daquilo que fora passionalmente determinado. Desse modo, a questão que surge é saber se aquilo que então fora sugerido pelo raciocínio continua a valer, na medida em que nós podemos querer algo que pode ser totalmente distinto daquilo que a razão, motivada por um antigo desejo, nos prescreveu.

Parece-nos que, de acordo com o naturalismo humeano¹⁹, poderíamos dizer que o que sentimos como uma determinação da razão na junção de meios e fins, nada mais é que uma “conjunção de forças inteiramente naturais”²⁰ que, quando cessam de exercer sua forte influência sobre a mente, invalidam completamente o raciocínio fundado sobre um desejo ou afeto que cedem lugar a um novo querer, ação ou conjunção de forças. Assim, embora a razão nos mostre um meio ou caminho mais adequado para a satisfação do desejo, nada garante que esta relação de meio-fim será executada pela vontade. Isso nos faz considerar a diferença entre essas duas percepções.

Reiteremos agora a distinção entre desejo e vontade nas palavras do próprio Hume. “O desejo resulta do bem considerado simplesmente enquanto tal, e a aversão deriva do mal. A VONTADE se exerce quando ou o bem ou a ausência do mal podem ser alcançados por meio de uma ação da mente ou do corpo”.²¹ O desejo parece depender de uma ideia que o determine, ou seja, de uma crença acerca do bem e do mal. Ele é resultado de uma consideração ou perspectiva. Desse modo, sua influência na mente poderia oscilar conforme sugestões que reforçassem ou diminuíssem a força da ideia que está a ele atrelada, podendo até mesmo erradicá-lo completamente. Assim, o desejo é mais suscetível às influências do pensamento, na medida em que a razão busca relações entre ideias que podem corroborar a crença num bem ou mal desejados.

¹⁹ Smith, J. P. (1995) Em geral há dois modos clássicos de interpretação acerca do principal caráter da filosofia humeana. Por um lado temos o ceticismo, que se sustenta nas teses da negação da realidade objetiva da causalidade, do mundo e do sujeito, afirmando que nossas crenças não se fundamentam na razão. Por outro lado, há o naturalismo, que interpreta a filosofia humeana de um modo não destrutivo como parece ser no primeiro caso, mas, ao contrário, a concebe como ressaltando a contribuição dos instintos, sentimentos e emoções, na medida em que determinam nossas crenças e, por conseguinte, nossas ações e conhecimentos.

²⁰ Hampton (1995, p.66) E quando estas forças deixam de nos direcionar, Hume insiste que não estamos violando nenhum código autoritativo da razão aplicada à ação – pois não há tal código.

²¹ T, L2, P3, S9, p. 475.

Posso desejar uma fruta que julgo possuir um sabor excelente; mas se me convencerem de meu engano, meu desejo cessa. Posso querer realizar certas ações como meio de obter um bem desejado; mas como minha vontade de realizar essas ações é apenas secundária, e se baseia na suposição de que elas são causas do efeito pretendido, logo que descubro a falsidade dessa suposição tais ações devem se tornar indiferentes para mim.²²

Vimos, conforme a citação acima, que um desejo baseado numa falsa suposição é erradicado pela descoberta da falsidade da suposição; ou quando um suposto meio para alcançar o fim desejado se revela errôneo ou equivocado, a própria ação pretendida se mostra indiferente para nós. Apesar de falar em vontade e ação nesses casos, Hume não deixa de enfatizar que aqui elas são concebidas secundariamente; em outras palavras, ele as está considerando não em si mesmas, mas em relação ao desejo ou a mera concepção de um bem ou mal. Pensamos que nessa citação Hume confunde vontade e desejo sem perceber os problemas que poderiam emergir dessa equivocada sinonimização.

Ao contrário, podemos dizer que nem toda suposição de um bem é necessária para a volição ou a ação, embora pareça ser condição para o desejo. Isso muda completamente a relação que a vontade e o desejo terão com a razão, por exemplo. Portanto, a crença e sua possibilidade de reforço ou arrefecimento por parte da atividade da razão, não é necessariamente um pressuposto para a ação da vontade. O querer não parece depender da razão ou representação de nenhum modo, embora o desejo pareça se relacionar e ser determinado pela sua atividade.

Por outro lado, mesmo plenamente convencidos por argumentos sobre a impossibilidade de alcançar um fim desejado, não deixamos de continuar inclinados a tal objeto, não deixamos de desejá-lo²³, e o esclarecimento dos meios, considerados impossíveis para a obtenção do fim não é suficiente para embotar ou anular nossa paixão ou desejo. E isto não implicaria contradição ou falsidade, pois as paixões que motivam

²² T. L2, P3, S3, p.452.

²³ Ver artigo de Nathan Brett e Katharina Paxman (2008, p.43) onde é mostrado que a fonte dos sentimentos como, por exemplo, melancolia e tristeza reside justamente no fato de continuarmos a desejar aquilo que temos consciência de que não podemos obter, por exemplo, a companhia de um ente querido que já se foi.

nossa vontade não possuem qualidades representativas que possam ser ditas verdadeiras ou não, elas não se referem a nada mais.

Um outro aspecto fundamental que diferencia o desejo da vontade é o fator temporal. Por estar associado a uma suposição ou crença, o desejo está muito mais voltado para o futuro, para o porvir, pois seu objeto é concebido e antecipado pela imaginação, gerando assim a inclinação da mente ao mesmo e forçando o pensamento a persegui-lo, mas não apenas a ele, porém a todos os objetos a ele relacionados. É assim que, conforme a razão mostra relações entre os objetos de prazer e desprazer, conseqüentemente, o desejo poderá sofrer variações de aumento, arrefecimento e também deslocamento. Quando desejo viajar para uma cidade, conforme a imaginação percorra todos os lugares agradáveis a ela relacionados, e que provavelmente eu visitarei, meu desejo tem um acréscimo considerável. Ao contrário, quando sou convencido de que o objeto desejado não possui as qualidades supostamente desejadas por mim, esse desejo em relação ao objeto é embotado ou até extinguido. Enquanto que, desejando obter um objeto e sendo informado pelo entendimento de que, para obtê-lo preciso de um meio específico, passo a transferir ou deslocar o desejo do objeto para o meio. Essas oscilações do desejo variarão conforme varie o pensamento e a descoberta das relações, elas estão sempre voltadas para um tempo que virá. Desejo é inclinação e expectativa.

Diferentemente, a vontade só se refere ao tempo presente. Enquanto exercício, ela só pode agir no atual. Falando sobre a promessa, por exemplo, Hume nos diz que ela não se baseia na volição devido ao seu caráter vindouro. A promessa “não consiste em querer a ação que prometemos realizar, pois uma promessa se refere sempre a um tempo futuro e a vontade só influencia ações presentes”.²⁴ À vontade só há um tempo, que é o presente, já que é apenas no presente que agimos. Desse modo, as influências da razão não parecem se exercer da mesma maneira que no caso do desejo.

Afinal, nada impede que um desejo, baseado em pensamentos e suposições, não seja abandonado por um querer presente que se mostra irrefreável às invectivas da razão. A razão, no âmbito prático, estabelece possíveis relações tendo em vista auxiliar a paixão na busca de

²⁴ T, L3, P2, S5, p. 555.

sua satisfação, porém, tais relações não necessariamente influenciam a vontade no momento de sua execução. Poderíamos dizer que o que sentimos como uma determinação da razão na junção de meios e fins, nada mais é que uma configuração de forças inteiramente naturais que, quando cessam de exercer sua influência sobre a mente, invalidam completamente o raciocínio fundado sobre um desejo ou afeto que cedem lugar a um novo querer, ação ou configuração de forças. Assim, já que “a razão sozinha não pode produzir nenhuma ação e nem gerar nenhuma volição, infiro que essa mesma faculdade é igualmente incapaz de impedir uma volição”.²⁵

Assim sendo, vemos que o raciocínio expresso por certos juízos em forma de uma suposição sobre os meios que deveríamos esposar, tendo em vista obter um fim desejado, ou sobre a forma de melhor conduzir nossa conduta, parece ser uma garantia não suficiente para influenciar nossa volição de maneira completa e decisiva. Afinal, sabemos que o conhecimento do bem não necessariamente consiste em querê-lo, pois para isso teria de ser provada uma universalidade racional, que embasaria a tendência à ação a partir das operações do entendimento. Parece haver um conflito, ou senão uma não conciliação entre o conhecimento e a vontade, pois esta última, no limite, parece muitas vezes não ser moldável em todos os seus aspectos nem pelo raciocínio e nem pela educação. Assim como “as reflexões da filosofia são demasiado sutis e distantes para ter influência na vida cotidiana, ou para erradicar uma afecção”.²⁶

Assim, já que o nosso trabalho reside, em última instância, em compreender qual é o papel da razão no âmbito moral, parece-nos que no pensamento de Hume não há lugar para a razão prática, esta compreendida como um impulso competente para nos fazer crer ou agir, pois o que determina nossas ações e julgamentos morais é uma esfera passional não representativa que influencia a vontade de maneira exclusiva. As consequências desta concepção são importantíssimas para a vida moral no que diz respeito à liberdade ou necessidade da volição, e, conseqüentemente, porque repercute fortemente no que tange à responsabilidade moral.

²⁵ T L2, P3, S5, p.450.

²⁶ *Ensaíos*, p. 219.

Se nossas ações são determinadas por fatores não representativos, mas originais ou acabados em si mesmos, onde não há uma autoridade da razão que determine nossa conduta; se a minha volição pode se inclinar ao oposto do que minha razão prescreve - sendo ela própria (razão) já em função das paixões - invalidando seu caráter motivacional; então, em que sentido poderíamos falar ainda de uma esfera racional prática na filosofia moral de Hume? Faz sentido supor que um uso instrumental da razão pode influenciar nossa vontade? Parece-nos que a perspectiva de uma razão prática se torna problemática no seu pensamento, aliada ao fato de que nossas concepções, crenças ou ações morais não se fundamentam em mecanismos racionais.

III

Desse modo, já em vias de conclusão, tentemos ver o que podemos pleitear em favor da razão no âmbito moral. Já que a noção de uma razão prática se torna um tanto problemática se entendida aqui como uma força motivadora legítima da ação. Poderíamos dizer que à razão nada resta no âmbito da ação ou da moral? Ora, talvez a afirmação desta questão seja um tanto quanto temerária, já que um aspecto de grande relevância na filosofia moral de Hume parece pressupor o *juízo*, senão para o seu surgimento, ao menos para a sua expansão e abrangência. Tal aspecto é a noção de *simpatia*. A simpatia, em linhas gerais, é um tipo de compartilhamento das emoções e dos sentimentos experienciados pelos seres humanos. Por meio dela nós podemos participar ou ao menos ter uma ideia do sofrimento ou felicidade dos nossos semelhantes, sentindo uma certa inclinação por esta e uma aversão por aquele. Surge daí uma distinção moral importante para o convívio social e o estabelecimento de regras de equidade e vivência comunitária.

Tratando-se de um sentimento, a simpatia surge naturalmente devido a nossa constituição mental particular e a uma relação de semelhança geral entre seres humanos e, diria, em certos casos, até para com os demais seres vivos. Porém, a simpatia humana tem seus limites bem estreitos, tendendo a se arrefecer conforme os objetos se distanciam de nós no espaço e no tempo. Assim, somos mais inclinados à nossa família e aos nossos amigos mais próximos do que às outras pessoas

que estão relacionadas a nós de maneira mais distante ou que não compartilham de nosso próprio lugar e momento. Portanto, quanto mais distantes de nós, menor será o grau de simpatia necessário para que possamos compartilhar com o sofrimento do outro.

Desse modo, faz-se necessário retificar a parcialidade e inclinação naturais das nossas paixões por meio do *juízo* e de *reflexões* que podem nos auxiliar para uma maior latitude da simpatia, tornando nossos sentimentos mais expansivos e comunitários.

A simpatia, admitiremos, é muito mais tênue do que nossa preocupação por nós mesmos, e a simpatia para com pessoas distantes de nós muito mais tênue do que aquela por pessoas que nos são próximas e imediatas. Mas exatamente por isso 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.²⁷

Assim sendo, parece que poderíamos falar não de uma razão prática em Hume, mas talvez de uma função prática da razão. Ou seja, a razão não parece ser inativa no âmbito dos nossos julgamentos morais já que ela pode nos auxiliar a expandir nossa simpatia natural, o que nos leva a sentir e atuar de maneira mais abrangente e menos parcial, na medida em que buscamos estabelecer, por meio do raciocínio ou da reflexão, um critério geral de apreciação dos atos e caracteres mediante o qual buscamos ir além das determinações parciais do sentimento e da simpatia imediatos. Portanto, a razão ou juízo encontram aí um espaço para a retificação de nossas paixões, tendenciosamente parciais, contribuindo para a criação de regras gerais de conduta.

É interessante notar que tanto a simpatia quanto a razão são afetos ou paixões. E a razão age, como deve, na medida em que se esforça para ampliar esses afetos; ela opera sempre ao lado da paixão, buscando expandir a inclinação parcial que lhe é natural. É nesse sentido que a razão é escrava das paixões, pois 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. Assim, quando a razão opera positivamente em relação às

²⁷ HUME, David. *Uma investigação sobre os princípios da moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Unicamp. São Paulo: 1995. P. 97.

paixões, podendo retificá-las para expandir a simpatia, “descobrimos não ser senão uma determinação calma e geral das paixões, fundada em uma visão ou reflexão distante”.²⁸

Há uma importante observação sobre a qual vale a pena fazer um pequeno desvio. Parece que a variação dos afetos, ou seja, a maneira como nós percebemos uns e outros, ora como paixões, ora como razão, depende desta relação de proximidade e distância. Assim, talvez não houvesse uma mudança qualitativa ou de natureza entre as percepções da razão e dos afetos, mas apenas o grau da relação é que operaria determinando uma ou outros.

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 de *razão* que é um princípio frequentemente contraditório em relação às propensões que se manifestam quando nos aproximamos do objeto.²⁹

Parece-nos que o papel dos princípios de ordem geral, formulados pelos *juízos*, consiste no esforço de preservar essa disposição calma e distanciada, mesmo em meio ao próprio objeto e suas circunstâncias. Sem que nos deixemos agir e julgar por determinações mais imediatas e parciais. Nesse sentido, é que o entendimento ou juízo parecem se converter num instrumento de ampliação da nossa simpatia natural, retificando a parcialidade tendenciosa das paixões.

Retornando então a nossa questão, resta saber, no entanto, se a atividade do juízo de retificar a parcialidade das paixões é válida e alcançável para todo ser “racional”. Vimos que Hume não parece crer que, através do pensamento, do uso da razão ou da educação, possamos empreender uma reforma total do caráter, como se o homem pudesse ser determinado unicamente pelas condições exteriores do seu tempo de vida. Ao contrário, parece que há uma forte tendência natural que confere um certo traço ao seu temperamento e que esse fator é determinante para as suas ações e julgamentos. Assim, as regras gerais

²⁸ T. L3, P3, S1, p. 623.

²⁹ T. L3, P2, S7, p. 575.

parecem ser viáveis apenas àqueles cujos sentimentos corresponderem a tais princípios.

Embora, ao tratar da ampliação e expansão do princípio de simpatia, Hume tenha fornecido um papel fundamental à reflexão ou razão, não nos parece que essa atividade do juízo possa ser acessível a todos os homens. Muito pelo contrário, parece-nos que o homem só é capaz de alcançar uma visão distanciada e geral do objeto, na medida em que ele já é naturalmente tendente à reflexão, ou seja, quando em seu caráter prevalecem as paixões brandas e calmas, sendo inclusive tomadas como atividades racionais. Sendo nesse caso um afeto, a razão, assim como as demais paixões, ocorrem a mim, determinam a minha personalidade, e não o contrário. Para agir “racionalmente” é preciso que haja uma inclinação natural em minha mente que, de acordo com meu temperamento, dote-me a tal capacidade.

Assim, 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 à ação e determinariam nossa vontade. É dessa maneira que a razão foi entendida pela tradição metafísica. Ao contrário, para Hume, a razão não motivaria nossa vontade independentemente dos afetos e nem poderia gerá-los, silenciá-los ou suprimi-los.

CONCLUSÃO

Em fim, parece-nos que Hume se coloca contra uma determinada concepção de razão. Ou seja, a concepção metafísica tradicional, que compreendia a razão em termos de uma faculdade dotada de poderes dedutivos, capaz assim de mostrar a todo ser racional as supostas relações eternas entre o bem e o mal, do mesmo modo como demonstra as relações invariáveis das matemáticas. Como um filósofo moral, Hume preocupa-se acentuadamente com o papel na razão no âmbito prático. E nessa esfera, a razão não opera derivando verdades imutáveis como faz nas relações de ideias.

No âmbito prático, ao contrário, a razão é uma espécie de afeto brando e calmo, que surge da consideração distanciada e abrangente

do objeto. Ela parece também converter-se num instrumento das paixões, na medida em que se esforça por ampliar e expandir a simpatia natural de nossa mente. Ela assim o faz enquanto o juízo formula princípios de ordem geral, que são espécies de perspectivas ampliadas e imparciais acerca dos objetos e das situações. Se não é dela que emerge a simpatia, é ao menos por ela que tal princípio é ampliado e levado a alcançar um espaço para além de suas inclinações naturais. Resta, porém, perguntar se tal expansão da simpatia por intermédio do juízo, não será possível apenas àquele caráter já brando e calmo.

REFERÊNCIAS

Referências primárias:

HUME, David. *Tratado da natureza humana*. Tradução de Débora Danowisk. Unesp. São Paulo: 2000.

_____. *Investigação acerca do entendimento humano*. Tradução de Anoir Aiex. Coleção Os pensadores. Nova cultural. São Paulo: 1999.

_____. *Ensaaios Morais, Políticos e Literários*. Tradução de João Paulo Gomes Monteiro e Armando Mora D'Oliveira. Coleção Os Pensadores. Nova Cultural. São Paulo: 1999.

_____. *Uma investigação acerca dos princípios da moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Unesp São Paulo: 2001.

Referências secundárias:

BRETT, Nathan e PAXMAN, Katharina. *Reason in Hume's Passions*. *Hume Studies*. 34. 1. 43 – 59. 2008.

COHON, R. *On an unorthodox Account of Hume's moral psychology*. *Hume studies* 20.2. 179 – 194. 1994.

GUZZO, Fábio. *Motivação moral e (a ausência de) razão prática em Hume*. *Revista Poros*. V.3/N, 6. Rio Grande do Sul: 2011.

HAMPTON, J. *Does Hume have an instrumental conception of practical reason?* *Hume Studies* 21.1. 57-74. 1995.

SCHAFER, Karl. *Practical Reason and Practical reasoning in Hume*. *Hume Studies*. 34. 2. 189 – 208. 2008.

SMITH, Plínio Junqueira. *O ceticismo de Hume*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.