

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

O orgulho como laboratório para a ciência  
da natureza humana de Hume

Julio Andrade Paulo

Belo Horizonte  
2010

100 Paulo, Julio Andrade  
P331o O orgulho como laboratório para a ciência da natureza humana de Hume  
2010 [manuscrito] / Julio Andrade Paulo. - 2010

104f.

Orientadora: Livia Mara Guimarães  
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais,  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Hume, David, 1711-1776. 2. Filosofia – Teses. 3. Orgulho e vaidade – Teses. I. Guimarães, Livia Mara. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

O orgulho como laboratório para a ciência  
da natureza humana de Hume

Julio Andrade Paulo

Dissertação de mestrado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia  
da Universidade Federal de Minas Gerais

Orientadora: Profa. Dra. Livia Guimarães

Belo Horizonte  
2010

## **Agradecimentos**

Agradeço à Anice, ao Bruno e ao Matheus pela ajuda e pelo companheirismo.

Agradeço à Lívia, pela oportunidade que ela me proporcionou ao me orientar na Filosofia.

Agradeço ao Flávio pelo incentivo a estudar filosofia.

Agradeço ao departamento de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, em especial à Andrea, ao Breno, à Edilma, ao Silvio e à Mariana.

Agradeço aos amigos, em especial ao Tiago, ao Breno, ao Sérgio e ao Dilo, pela companhia nos momentos de folga.

Agradeço, por fim, à minha mãe, e também à Maira, à Tânia e à Lia, pelo incentivo e apoio incondicionais.

## Resumo

Nessa dissertação, defendo que Hume, ao discutir o orgulho no Livro 2 do *Tratado da Natureza Humana*, quer mostrar a aplicabilidade e, conseqüentemente, a boa qualidade de sua ciência da natureza humana como forma de explicar de maneira simples e geral os fenômenos humanos. Ele havia formulado, bem no início do Livro 2, a hipótese de que o orgulho e as demais paixões indiretas surgem na mente humana como resultado de uma dupla relação, sendo uma entre impressões e a outra entre ideias. A relação entre ideias envolve a ideia da causa do orgulho e a ideia de *eu*, que é o objeto do orgulho. A relação entre impressões envolve uma impressão de prazer produzida pela causa do orgulho e a própria paixão orgulho (a qual Hume afirmara tratar-se de uma impressão de reflexão violenta indireta agradável que tem o *eu* como objeto). Defendo que, ao examinar o orgulho no Livro 2, Hume não tem em mente chegar a uma definição de orgulho através de correções feitas a definições dadas por filósofos anteriores. Ao tomar essa paixão como parâmetro para as demais paixões indiretas, ele tem em mente, essencialmente, comprovar sua hipótese da dupla relação, de impressões e de ideias, envolvendo as paixões e suas causas, trazendo assim credibilidade à sua ciência da natureza humana, a qual foi pensada como um aprimoramento da então chamada filosofia moral até alcançar o nível a que a filosofia natural havia chegado com as formulações simples e gerais de Newton.

palavras-chave: Hume, orgulho, ciência da natureza humana.

## Abstract

In this dissertation, I argue that Hume, in discussing pride in Book 2 of the *Treatise of Human Nature*, wants to show the applicability and therefore the quality of his science of human nature as a way to explain human phenomena in a simple and general way. He had expressed at the very beginning of Book 2 the hypothesis that pride and other passions in the human mind arise indirectly as a result of a double relation, one of them between impressions and the other between ideas. The relation between ideas involves the idea of the cause of pride and the idea of self, which is the object of pride. The relation between impressions involves an impression of pleasure produced by the cause of pride and passion of pride (which Hume had argued that this is an agreeable indirect violent impression of reflection that has self as its object). I argue that Hume, when examining pride in Book 2, does not want to achieve a definition of pride by correcting the definitions of previous philosophers. Taking this passion as a parameter for the other indirect passions, he has in mind, essentially, the aim of proving his hypothesis concerning the double relation of impressions and ideas, which involves the passions and their causes, thus bringing credibility to his science of human nature, which was intended as an enhancement of the so-called moral philosophy to reach the level at which natural philosophy had come with the simple and general formulations of Newton.

key-words: Hume, pride, science of human nature

## Lista de Abreviações

Sinopse: “*Sinopse de um livro recentemente publicado intitulado Tratado da Natureza Humana etc, em que o principal argumento daquele livro recebe ilustrações e explicações adicionais*”

A *Sinopse* encontra-se nas referências bibliográficas sob o título HUME (2009), mais precisamente nas páginas 679 a 699 desta obra.

T: “*Tratado da Natureza Humana*” (*A Treatise of Human Nature*)

A possibilidade de trazer as referências no corpo do presente texto segundo o modelo AUTOR-ANO-PÁGINA (exemplo: HUME, 2009: 341) será preterida diante do modelo ABREVIÇÃO DO NOME DA OBRA, seguido de LIVRO-PARTE-SEÇÃO-PARÁGRAFO (exemplo: *T* 2.1.9.6, que significa *Tratado da Natureza Humana*, Livro 2, Parte 1, Seção 9, Parágrafo 6), o qual vem sendo adotado na literatura internacional relativamente às obras de David Hume. Este modelo tomou força com a recente edição em língua inglesa do *Tratado*, organizada por Norton & Norton (2000), que traz numerados todos os parágrafos do texto, ponto em que foi acompanhada pela edição brasileira de 2001, organizada pela UNESP e com tradução a cargo de Deborah Danowski. As citações referentes à bibliografia primária serão extraídas essencialmente da edição brasileira, mas cumpre ressaltar que o modelo de referência adotado nesta dissertação serve tanto para a edição brasileira quanto para a edição em língua inglesa. As referências à Introdução, ao Apêndice e à Sinopse (ou Resumo) do *Tratado*, considerando que esses textos estão divididos apenas em parágrafos, aparecerão como nos seguintes exemplos: *T* Introdução 6; *T* Apêndice 12; e *Sinopse* 11.

## Sumário

Introdução.....	7
1. A investigação de Hume: a ciência da natureza humana e as percepções da mente .....	15
1.1. A ciência da natureza humana de Hume.....	15
1.2. A teoria das percepções de Hume.....	21
1.2.1. A distinção de força e vividez entre impressões e ideias .....	21
1.2.2. Percepções simples e percepções complexas; impressões simples e suas ideias simples correspondentes .....	24
1.2.3. Os princípios de associação e o princípio de <i>causa e efeito</i> .....	28
1.2.4. A causalidade como relação filosófica .....	31
1.2.5. As definições de causa .....	32
1.3. Considerações finais deste capítulo .....	33
2. O orgulho dentro da classificação humeana das impressões da mente .....	34
2.1. Breve história da classificação de paixões na filosofia .....	34
2.2. A divisão das impressões da mente no Livro <i>T 2</i> : impressões de sensação <i>versus</i> impressões de reflexão .....	35
2.3. A origem das impressões de sensação .....	36
2.4. A divisão das impressões da mente no Livro <i>T 1</i> : iniciativa de Hume para explicar a ordem de discussão dos temas principais do <i>Tratado</i> .....	37
2.5. As impressões de prazer e de dor .....	40
2.5.1. Classificação das impressões de prazer e de dor.....	40
2.5.2. Impressões de prazer e de dor não componentes das impressões de reflexão violentas (ou paixões) .....	43
2.6. A classificação das impressões de reflexão .....	46
2.6.1. Impressões de reflexão primárias e secundárias .....	47
2.6.2. Impressões de reflexão calmas e violentas; paixões calmas e violentas .....	49
2.6.3. As emoções resultantes da beleza e da deformidade, ou seja, os sentimentos estéticos e morais .....	54
2.6.4. Paixões diretas e indiretas .....	56
2.7. Abordagem do que Hume entende como orgulho; o orgulho enquanto um traço da natureza humana .....	57
2.8. Considerações finais deste capítulo .....	62
3. O orgulho e suas causas: o laboratório de Hume .....	63
3.1. O orgulho: parâmetro para a relação entre as paixões indiretas em geral e suas causas .....	64
3.2. As causas do orgulho: distinção entre <i>qualidade operante e sujeito</i> .....	66
3.3. O orgulho causa seu objeto? .....	67
3.4. Qualidades naturais e originais da mente relacionadas ao surgimento do orgulho .....	70
3.5. A conexão entre a paixão e sua causa: uma dupla relação, de impressões e ideias .....	73
3.6. Intencionalidade no orgulho .....	77
3.7. Análise de cada uma das causas do orgulho .....	82

3.7.1. A abordagem de Hume quanto às causas do orgulho nas Seções T2.1.7 até T 2.1.11 .....	82
3.7.2. A beleza enquanto causa de orgulho .....	83
3.7.3. A virtude enquanto causa de orgulho .....	88
3.7.4. As vantagens externas enquanto causas de orgulho .....	91
3.7.5. A propriedade e a riqueza enquanto causas de orgulho .....	95
3.7.6. As opiniões alheias enquanto causas do orgulho .....	96
3.7.7. O orgulho nos animais .....	97
3.8. Considerações finais deste capítulo .....	97
Conclusão .....	98
Bibliografia .....	102

## Introdução

O objetivo desta dissertação é mostrar que Hume, ao discutir de maneira aprofundada a paixão do orgulho no *Tratado*, não queria chegar a uma formulação bem acabada do conceito de orgulho pelo amor à precisão conceitual, ou seja, ele não tinha o intuito de corrigir falhas em definições dadas por outros filósofos. Defende-se aqui que ele queria, no fundo, examinar diversas circunstâncias em que se vê brotar a paixão do orgulho simplesmente para testar sua “*posição geral, de que tudo que tem alguma relação conosco e produz prazer ou dor produz igualmente orgulho ou humildade.*”. (T 2.1.6.3)<sup>1</sup> e consequentemente dar como provada sua hipótese da “*dupla relação, de ideias e impressões*” (T 2.1.5.5) que ocorre entre as paixões indiretas e suas causas. Dessa maneira, Hume apresentava uma formulação geral aplicável a um grande número de fenômenos humanos, o que indicaria o caráter promissor da ciência da natureza humana que ele buscava empreender ao escrever o *Tratado*. Hume pretendia, enfim, contestar a opinião de que as paixões humanas seriam tais que tornariam a conduta humana irracional e imprevisível,

---

<sup>1</sup> *Tratado da Natureza Humana*, Livro 2, Parte 1, Seção 6, Parágrafo 3. As razões para o uso deste tipo de citação



mostrando que, na realidade, o surgimento e a atuação das paixões seriam regidos por leis verificáveis em exames da experiência cotidiana.

Para que essa dissertação alcance esse objetivo, será preciso discutir diversas questões. No capítulo 1, será discutido o *status* científico que Hume atribui às discussões empreendidas no *Tratado*, e será apresentado ainda um esboço da teoria das percepções tal como formulada na primeira parte do Livro *T 1* (Livro 1 do *Tratado*). No capítulo 2, será apresentado aquilo que Hume entende por orgulho e será discutida a classificação que Hume faz das paixões humanas enquanto impressões de reflexão da mente, levando à constatação de que o orgulho é uma paixão indireta. No capítulo 3, será discutida, primeiramente, a formulação da hipótese da dupla relação de impressões e ideias entre o orgulho e suas causas, juntamente com algumas questões que essa hipótese suscita; em seguida, serão discutidas, uma a uma, as diversas causas apontadas por Hume como responsáveis por produzir orgulho, chamando atenção para o ponto defendido nessa dissertação: que Hume queria, ao examinar as causas de orgulho, confirmar sua hipótese da dupla relação, de impressões e ideias, que ocorreria entre o orgulho e suas causas. A razão de ser dessa dissertação é a discussão empreendida no capítulo 3. Entretanto, para compreendermos os termos usados e o raciocínio empreendido por Hume, precisaremos percorrer um longo trajeto, que passa, nos capítulos 1 e 2, pela compreensão das formulações de Hume quanto à natureza das impressões, das ideias, das relações entre percepções, das impressões de prazer e de dor, e quanto à classificação das paixões.

Conforme se verificará nessa dissertação, Hume fala constantemente, no Livro *T 2*, em objetos

---

foram apresentadas na Lista de Abreviações dessa dissertação.

externos, causas presentes em objetos externos, poderes de produzir sensações. Tudo isso, entretanto, deve ser entendido enquanto percepções da nossa mente, conforme a formulação geral do Livro *T 1*. Cumpre observar que Hume havia deixado claro que “*Odiar, amar, pensar, sentir, ver – tudo isso não é senão perceber.*”. (*T 1.2.6.7*).

O Livro *T 2* busca descrever de maneira geral o surgimento das principais paixões humanas. Hume o divide em três partes. A Parte *T 2.1* (Livro 2, Parte 1 do *Tratado*) é intitulada “*Do orgulho e da humildade*”, a Parte *T 2.2* é intitulada “*Do amor e do ódio*” e a Parte *T 2.3*, “*Da vontade e das paixões diretas*”.

Hume, logo no início da Parte *T 2.3*, define o que ele entende por vontade, que será o objeto principal de sua análise a partir daquele momento: “*Desejo observar que entendo por **vontade** simplesmente a impressão interna que sentimos e de que temos consciência quando deliberadamente geramos um novo sentimento em nosso corpo ou uma nova percepção em nossa mente.*”. (*T 2.3.1.2*; grifos do autor).

Vejamos agora o que Hume havia dito, no início das Partes *T 2.1* e *T 2.2*, quanto à possibilidade de se definirem o orgulho, a humildade, o amor e o ódio, que seriam os objetos a serem analisados no desenvolver dessas duas partes do *Tratado*:

As paixões do ORGULHO e da HUMILDADE são impressões simples e uniformes e, por isso, não importa quantas palavras utilizemos, é impossível fornecer uma definição precisa delas ou, aliás, de qualquer outra paixão. O máximo que podemos almejar é descrevê-las, enumerando as circunstâncias que as acompanham. Mas como essas palavras, orgulho e humildade, são de uso geral, e como as impressões que representam são as mais comuns, cada qual, por si mesmo, será capaz de formar delas uma idéia correta, sem perigo de se enganar. *T 2.1.2.1*.

É absolutamente impossível definir o **amor** e o **ódio**, porque essas paixões produzem apenas uma impressão simples, e não comportam nenhuma mistura ou composição. Seria igualmente inútil tentar descrevê-las tomando por base sua natureza, origem, causas e objetos, porque esses são justamente os temas de nossa investigação presente, e porque essas paixões, por si mesmas, já são suficientemente conhecidas por nosso

sentimento [feeling] e experiência comuns. Já havíamos observado isso a respeito do orgulho e da humildade; agora o estamos repetindo a propósito do amor e do ódio. T 2.2.1.1.

Como se vê, Hume entende que já somos capazes de formar uma ideia simples e correta das paixões orgulho, humildade, amor e ódio, a partir da impressão simples que experimentamos rotineiramente de cada uma delas.

Hume também entende que já sabemos, por meio desse máximo grau de evidência, que elas são, por natureza, ou agradáveis ou desagradáveis e que elas têm como objeto, por natureza, um ser dotado de sensibilidade, seja o *eu* seja um ser sensível qualquer, como vemos nas seguintes passagens:

(...) duas propriedades estabelecidas das paixões [orgulho e humildade] – a saber, seu objeto, que é o eu, e sua sensação, que é prazerosa ou dolorosa – (...). T 2.1.5.5; meu sublinhado.

Basta **notar**, em geral, que o objeto do amor e do ódio é evidentemente alguma pessoa pensante; e a sensação da primeira paixão é sempre agradável, ao passo que a da segunda é desagradável. T 2.2.1.6; meu sublinhado.

Mas, então, se as paixões orgulho, humildade, amor e ódio, juntamente com seus objetos e sensações, já são algo evidente, a conclusão a que chegamos é que as mais de cem páginas das partes *T 2.1* e *T 2.2* não contribuirão para resolver qualquer dúvida ou questão a respeito da natureza das paixões. De maneira análoga, podemos verificar, quanto ao entendimento humano, que uma concatenação de ideias nunca nos permite alcançar o *conhecimento*<sup>2</sup> da impressão, afinal este só é alcançado pela experiência direta: *“Para dar a uma criança uma ideia do escarlate ou do laranja, do doce ou do amargo, apresento-lhe os objetos, ou em outras palavras, transmito-lhes essas impressões; mas nunca faria o absurdo de tentar produzir as impressões excitando as*

---

<sup>2</sup> É certo que o termo ‘conhecimento’ tem, no *Tratado*, um sentido técnico de acesso às quatro relações que envolvem as ideias consideradas enquanto imagens: semelhança, contrariedade, graus de qualidade e proporções de quantidade. Entretanto, uso o termo no sentido de ‘acesso à verdade de alguma coisa’. Para uma análise mais aprofundada do conceito de conhecimento em Hume, ver o capítulo 15 de Kemp Smith (1941).

*ideias.*”. T 1.1.1.8.

O que, na verdade, Hume discutirá nas Partes T 2.1 e T 2.2 são diversas circunstâncias envolvidas no surgimento do orgulho, humildade, amor e ódio. Algumas dessas circunstâncias Hume chamará de *causas* e outras ele chamará de *objetos* dessas paixões. Mas, afinal, por que razão Hume estaria tão interessado em um exame das causas e dos objetos de paixões que já são conhecidas de forma evidente e imediata por meio de nossas percepções, as quais são os seres de que estamos mais intimamente conscientes<sup>3</sup>?

Parece que, no fundo, Hume quer mostrar que essas causas, enquanto percepções da mente, possuem características tais que permitem uma transição fácil, por meio de relações ou princípios de associação, às suas respectivas paixões, consideradas também enquanto percepções.

Ao realizar essa tarefa no terreno das paixões, Hume acabaria agregando exemplos concretos facilmente visualizáveis pela experiência cotidiana de cada um, os quais permitiriam que Hume não apenas expusesse seu entendimento a respeito dos mais pormenorizados princípios que regem a natureza humana, mas também mostrasse a força de sua teoria da associação de percepções na mente, capaz de gerar uma vasta gama de atos e disposições mentais.

Kemp Smith (1941), quanto a essas pretensões de Hume, afirma que, no Livro T 2, há certas

razões pelas quais o leitor fica desconcertado e pelas quais seus interesses previamente despertados ficam aptos a serem diminuídos ou frustrados. Mais de um terço do Livro II é empregado no tratamento de quatro paixões que não têm relação muito direta sobre os problemas éticos de Hume e não têm de fato nenhum papel realmente distintivo em seu sistema – orgulho e humildade, amor e ódio, vistos como operando em e por meio de um complexo processo de dupla associação. Na medida em que o propósito de Hume em discutir essas quatro paixões é apoiar a sua tese de que as leis de associação desempenham um papel no mundo mental não menos importante do que a gravidade desempenha no mundo físico, seu argumento se conecta com o do Livro I. (KEMP

---

<sup>3</sup> Para Hume, “(...) os únicos seres que jamais estão presentes à mente são as percepções”. T 1.4.2.47.

SMITH, 1941: 160; tradução nossa)<sup>4</sup>.

Kemp Smith, portanto, aponta que a discussão do Livro *T 2* a respeito do complexo processo de dupla associação envolvida com as paixões orgulho, humildade, amor e ódio de alguma maneira está conectada com o Livro *T 1* pelo apoio que essa discussão oferece à tese geral da associação de percepções, que Hume entendia poder ser aplicada a todo fenômeno mental assim como a tese da gravitação universal de Newton podia ser aplicada a todo fenômeno físico<sup>5</sup>. Esse será, a propósito, o marco interpretativo que seguiremos ao longo desta dissertação.

Enxergando a abordagem que Hume faz das paixões do ponto de vista das pretensões que esse filósofo tinha com sua ciência da natureza humana, é de se observar que as relações entre as paixões e as suas causas passam a constituir uma questão de considerável importância dentro do *Tratado*, o que justifica seu estudo nessa dissertação.

Hume havia se sentido bastante satisfeito de ter conseguido formular o problema das relações entre as paixões e as suas causas em termos gerais, concretizando, de alguma forma, também no terreno das paixões, aquela sua pretensão de desenvolver a ciência da natureza humana por meio da proposição de máximas gerais. O entusiasmo de Hume quanto a esse ponto é mais do que claro. Para citar um exemplo, a semelhança que se pode verificar entre dois mecanismos, um

---

<sup>4</sup> No original: “(...) reasons why the reader is bewildered, and why his previously awakened interests are apt to be diminished or thwarted. More than a third of Book II is employed in the treatment of four passions which have no very direct bearing upon Hume’s ethical problems, and play indeed no really distinctive part in his system – pride and humility, love and hatred, viewed as operating in and through a complex double process of association. In so far as Hume’s purpose in discussing these four passions is to support his thesis that the laws of association play a role in the mental world no less important than that of gravity in the physical world, his argument connect itself with that of Book I.” (KEMP SMITH, 1941: 160).

<sup>5</sup> Fieser (1992: 8), seguindo de alguma maneira o entendimento de Kemp Smith, parece tratar cada uma das relações entre impressões e entre ideias como um efetivo princípio de associação por causa e efeito, capaz de fazer uma percepção surgir na mente a partir de outra, de modo seqüenciado. Já Dietl (1968: 567), contrariamente ao entendimento de Kemp Smith, afirma ser equivocado pensar a abordagem de Hume quanto às paixões como meramente ou principalmente uma instanciação de leis de associação de ideias. Especificamente em relação às circunstâncias envolvidas no fenômeno das paixões indiretas, as leis de associação de ideias teriam sido dispensáveis para o estabelecimento das proposições gerais sobre as paixões, além do fato de que essas leis de associação foram

descrito para explicar a crença, que é um fenômeno do entendimento, e o outro descrito para explicar o fenômeno das duplas relações que estão envolvidas em boa parte de nossas paixões, indicaria, segundo Hume, a veracidade de ambas descrições. Restaria também comprovada a simplicidade de seu sistema filosófico considerado como um todo, o que lhe daria vantagem sobre sistemas que descrevem o entendimento e as paixões por mecanismo inteiramente distintos e incomunicáveis. Vejamos a seguinte passagem:

Há evidentemente uma grande analogia entre essa hipótese [a hipótese da crença que acompanha nossos juízos baseados na causalidade: a crença enquanto uma ideia vívida relacionada a uma impressão presente] e nossa hipótese presente de uma impressão e uma ideia que se transfundem para uma outra impressão e ideia por meio de sua dupla relação. E devemos admitir que tal analogia é uma prova nada desprezível de ambas hipóteses. T 2.1.5.11; meus colchetes.

Os comentadores que no século XX se interessaram em discutir o orgulho e as paixões indiretas do *Tratado* não raro concentraram suas atenções para o problema da intencionalidade das emoções. Pitcher, por exemplo, afirma que “*Emoções são muito frequentemente, e talvez sempre, direcionadas a algo.*” (PITCHER, 1965: 326)<sup>6</sup>. Os comentadores, portanto, partem de uma perspectiva teórica embasada em noções da filosofia e da psicologia contemporâneas e buscam, por exemplo, analisar as colocações que Hume faz sobre o orgulho no Livro T 2 com o intuito de verificar se elas se encaixam de alguma maneira nessa perspectiva teórica. Nesta dissertação, pretendo analisar as colocações que Hume faz sobre o orgulho sem buscar extrair elementos que pudessem revelar a natureza última do orgulho no pensamento de Hume no *Tratado*, mas buscando trabalhar com as intenções que o filósofo deixou transparecer ao se aprofundar no problema da relação entre o orgulho e suas causas.

Uma comentadora que ganhou notoriedade ao discutir as intenções de Hume no Livro T 2 foi

---

consideradas como fontes de erros capazes de levar à formação de paixões desarrazoadas.

<sup>6</sup> No original: “*Emotions are very often, and perhaps always, directed towards something*”. (PITCHER, 1965: 326).

Annette Baier (1994). Entretanto, ao contrário do que defenderemos nesta dissertação, ela enxerga, nas seções que tratam do orgulho no *Tratado*, muito mais que uma tentativa de chegar a uma formulação geral e científica aplicável ao fenômeno das paixões<sup>7</sup>.

Enfim, buscarei mostrar, nessa dissertação, que o exame do orgulho no *Tratado* pode ser entendido como uma oportunidade que Hume encontrou para mostrar a extensa aplicabilidade e a boa qualidade de seu sistema filosófico formulado essencialmente à base de percepções mentais e de relações ou associações entre essas percepções. O exame do orgulho no *Tratado* não é uma tentativa de se chegar a uma definição do que seria o orgulho.

---

<sup>7</sup> Baier (1994: 133) afirma que, para entender o Livro *T 2* e sua posição no *Tratado* como um todo, é preciso ver o porquê de Hume começar com o orgulho. Baier entende que o Livro *T 2*, ao abordar o problema da auto-avaliação que fazemos de nós mesmos no orgulho e da influência da opinião dos outros em nosso orgulho por meio da simpatia prepara o terreno dos nossos sentimentos a fim de realizar uma transição entre o solipsismo característico ao Livro *T 1* e a reflexividade coletiva que seria o ponto de chegada do Livro *T 3*.

## Capítulo 1 – A investigação de Hume: a ciência da natureza humana e as percepções da mente

### 1. 1. A ciência da natureza humana de Hume

A aritmética e a álgebra, por tratarem exclusivamente de relações entre idéias e independerm de dados obtidos do contexto em que as ideias estão inseridas, são consideradas por Hume como as únicas ciências em que se pode obter algum grau de certeza: *“Restam, portanto, a álgebra e a aritmética como as únicas ciências em que podemos elevar uma série de raciocínios a qualquer nível de complexidade, e ainda assim preservar uma perfeita exatidão e certeza.”*. (T 1.3.1.5).

Entretanto, a aritmética e a álgebra, não menos que as demais ciências, estão fundadas na ciência da natureza humana. A certeza de um cálculo aritmético é resultado da confiança que o matemático e que o mundo erudito depositam nesse cálculo, e a confiança que os homens depositam em seus raciocínios só pode ser explicada por meio de uma investigação do comportamento do homem em face de seus pensamentos e em face de suas relações com outros homens. Essa é uma conclusão que se pode tirar da seguinte passagem:

Nenhum algebrista ou matemático é tão versado em sua ciência a ponto de depositar plena confiança em uma verdade assim que a descobre, ou de considerá-la algo mais que uma mera probabilidade. Sua confiança cresce toda vez que refaz as provas; e cresce ainda mais com a aceitação dos amigos, atingindo sua máxima perfeição pela aprovação universal e pelos aplausos do mundo erudito. T 1.4.1.2.

A ciência da natureza humana traz em si o fundamento último de todas as demais ciências, compreendidas aí a matemática e as ciências naturais; afinal, todos os juízos proferidos por estas têm sua certeza e confiabilidade subordinadas às conclusões da ciência do homem quanto às operações do entendimento humano:



É evidente que todas as ciências têm uma relação, maior ou menor, com a natureza humana; e que, por mais que alguma dentre elas possa parecer se afastar dessa natureza, a ela sempre retornará por um caminho ou outro. Mesmo a *matemática*, a *filosofia da natureza* e a *religião natural* dependem em certa medida da ciência do HOMEM, pois são objetos do conhecimento dos homens, que as julgam por meio de seus poderes e faculdades. *T* Introdução 4.

Não existe nenhuma questão importante cuja decisão não esteja compreendida na ciência do homem; e não existe nenhuma que possa ser decidida com alguma certeza antes de conhecermos essa ciência. *T* Introdução 6.

Em qualquer ciência, em última instância, é preciso levar em consideração, antes de tudo, os princípios e tendências que regem o entendimento humano.

Hume, desde as primeiras páginas da *Introdução* de seu *Tratado da Natureza Humana*, enfatiza que sua investigação sobre a natureza humana é uma ciência<sup>8</sup>. John Biro enfatiza esse ponto, dizendo que

deve também ser lembrado que Hume descreve sua investigação sobre a natureza e os trabalhos da mente como uma ciência. Essa é uma importante pista para entender tanto os objetivos como os resultados dessa investigação, bem como os métodos que Hume usa ao persegui-la. (BIRO, 1993: 33; tradução nossa)<sup>9</sup>.

Segundo Hume, a ciência cujo objeto é o homem havia sido negligenciada. Hume, com a elaboração do *Tratado*, tinha o objetivo de contribuir para o avanço dessa ciência: “*A Natureza Humana é a única ciência do homem; entretanto, até aqui tem sido a mais negligenciada. A mim basta trazê-la um pouco mais para a atualidade.*”. *T* 1.4.7.14.

Trazer a ciência da natureza humana para a atualidade é tratá-la como uma ciência empírica, ou seja, como uma ciência que trabalha, antes de tudo, com questões de fato e que se fundamenta na observação desses fatos (os fatos da mente humana, disponíveis pela experiência cotidiana):

---

<sup>8</sup> John Biro (1993: 33 e 36) atenta para o fato de que existe uma linha conectando o projeto de Hume de fundar uma ciência da mente com o projeto das ciências cognitivas do século XX, apesar dos contrastes entre elas que alguns insistem apontar ao invés de reconhecerem a descendência.

<sup>9</sup> No original: “*It should also be remembered that Hume describes his inquiry into the nature and workings of mind as a science. This is an important clue to understanding both the goals and the results of that inquiry, as well as the methods Hume uses in pursuing it.*”. (BIRO, 1993: 33).

(...) o único fundamento sólido que podemos dar a ela [a ciência do homem] deve estar na experiência e na observação. *T* Introdução 7; meus colchetes.

Parece-me evidente que, a essência da mente sendo-nos tão desconhecida quanto a dos corpos externos, deve ser igualmente impossível formar qualquer noção de seus poderes e qualidades de outra forma que não seja por meio de experimentos cuidadosos e precisos, e da observação dos efeitos particulares resultantes de suas diferentes circunstâncias e situações. *T* Introdução 8.

Hume não esconde sua preferência pela filosofia empírica moderna em detrimento da filosofia antiga. Esta última, segundo o filósofo escocês, se embasava em meras ficções da imaginação quanto a substâncias, acidentes e qualidades ocultas, ou seja, ficções que não levavam a lugar algum e que seriam como “*espectros na escuridão*”<sup>10</sup>. O entusiasmo com a filosofia empírica moderna está bem caracterizado em trecho da “*Sinopse de um livro recentemente publicado intitulado Tratado da Natureza Humana*”, panfleto escrito anonimamente por Hume entre 1739 e 1740<sup>11</sup>:

Esse [descobrir alguns poucos princípios mais simples de que todos os demais dependam] parece ter sido o objetivo de nossos filósofos mais recentes e, entre eles, nosso autor [o autor do *Tratado*]. Ele se propõe a fazer uma anatomia da natureza humana de uma maneira sistemática, e promete não tirar nenhuma conclusão sem a autorização da experiência. Fala das hipóteses com desprezo; e sugere que aqueles nossos conterrâneos que as baniram da filosofia moral prestaram ao mundo um serviço mais notável que Lord Bacon, a quem considera o pai da física experimental. Menciona, nessa oportunidade, o Sr. Locke, Lord Shaftesbury, o Dr. Mandeville, o Sr. Hutcheson, o Dr. Butler, que, embora difiram entre si em muitos pontos, parecem concordar em fundamentar suas rigorosas investigações acerca da natureza humana exclusivamente na experiência. *Sinopse* 2; meus colchetes.

Cumpra ainda observar que o subtítulo do *Tratado da Natureza Humana* é: “*uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*”. O método experimental já

---

<sup>10</sup> Hume diz o seguinte: “As opiniões dos filósofos antigos, suas ficções da substância e dos acidentes e seus raciocínios acerca de formas substanciais e qualidades ocultas são como os espectros na escuridão, e derivam de princípios que, embora comuns, não são nem universais nem inevitáveis na natureza humana. A filosofia moderna pretende estar inteiramente livre desse defeito, e resultar exclusivamente dos princípios sólidos, permanentes e consistentes da imaginação.”. *T* 1.4.4.2.

<sup>11</sup> Trata-se do *Abstract* ou *Resumo* ou *Sinopse do Tratado*, um panfleto escrito anonimamente por Hume entre a publicação de 1739 (Livros *T* 1 e *T* 2) e a de 1740 (Livro *T* 3) para elogiar o *Tratado* e assim incentivar os intelectuais da época a lerem-no. Hume reconhece, no ensaio “*My Own Life*” (HUME, 1888), publicado em 1776, ano de sua morte, que lhe foi doloroso o insucesso do *Tratado*. Para discussões recentes sobre o *Abstract* ou *Sinopse do Tratado*, ver RAYNOR, 1993: 213-215, e também NORTON, 1993: 217-222.

havia sido utilizado com bastante êxito por Galileu e Isaac Newton no campo da física, então enquadrada sob o título mais amplo de *filosofia natural*<sup>12</sup>. As formulações que Newton alcançara no terreno da física foram recebidas com bastante entusiasmo pelo mundo erudito. Muitos foram os filósofos que se espelharam em Newton na formulação de suas doutrinas. Hume foi um deles.

John Mackie, por exemplo, afirma que o *Tratado* “é uma tentativa de estudar e explicar os fenômenos morais (assim como o conhecimento humano e as emoções) pelo mesmo tipo de caminho que Newton e seus seguidores estudaram e explicaram o mundo físico”. (MACKIE, 1980: 6)<sup>13</sup>.

Barry Stroud (1977: 3), por sua vez, enfatiza o fato de que Hume buscava tratar do homem não à maneira dos poetas e artistas, mas à maneira de um anatomista. Essa tarefa era relativamente nova na *filosofia moral*<sup>14</sup>, mas permitia avanços tais quais aqueles obtidos na filosofia natural. Hume queria dar sua contribuição para o avanço da filosofia moral. Nesse empreendimento, Hume buscava, a exemplo do que Newton fizera na filosofia natural, buscar explicar os diversos

---

<sup>12</sup> Stroud (1977: 2) explica que a filosofia natural é o mesmo que chamamos hoje de física, química e biologia. Ele diz que a filosofia natural pode estudar o homem tomando-o com relação àquilo que ele tem de comum com todos os demais objetos da natureza, como peso e capacidade de reagir quimicamente. Entretanto, quando o homem é estudado pela filosofia moral, são levados em conta os aspectos do homem que o tornam diferente dos demais objetos da natureza, como pensamento, percepção, ação, paixão e linguagem. Aquilo que é ‘moral’ em Hume compreende não apenas os julgamentos de bom e mau, mas tudo aquilo que é especificamente humano. Os seres animados não-humanos, que contam com características humanas como percepção, paixão, etc, são também de grande interesse para o estudo ‘moral’ de Hume.

<sup>13</sup> No original: “is an attempt to study and explain moral phenomena (as well as human knowledge and emotions) in the same sort of way in which Newton and his followers studied and explained the physical world.”. (MACKIE, 1980: 6). Mackie, a esse respeito, menciona o livro de Passmore (1952) e, para uma mais aprofundada discussão a respeito da relação entre os trabalhos de Hume e de Newton, indica o livro de Noxon (1973). Outra boa correlação entre Hume e Newton pode ser encontrada em “*The Newtonian Philosopher*”, de Nicholas Capaldi (1975).

<sup>14</sup> Essa é a expressão usada por Hume, a propósito, na *Investigação sobre o Entendimento Humano* (HUME, 2004) para caracterizar a espécie de filosofia empreendida nessa mesma obra. Na introdução do *Tratado*, Hume indica algumas das investigações que estariam compreendidas na *filosofia moral*, que compreendia não apenas a moral propriamente dita dos juízos de aprovação e desaprovação do caráter das pessoas, mas também a história, a política, a lógica ou estudo da linguagem, e a crítica quanto ao belo e ao disforme. Hume diz: “*Essas quatro ciências, lógica, moral, crítica e política, compreendem quase tudo que possamos ter algum interesse em conhecer, ou quase tudo que possa servir para aperfeiçoar ou adornar a mente humana*”. T Introdução 5.

fenômenos da vida humana por meio de uma formulação de princípios gerais. Stroud (1977: 8) afirma que Hume é newtoniano não apenas no método; os próprios termos e modelos da teoria humeana são inspirados na teoria atômica da matéria e na teoria da gravitação universal de Newton.

Kemp Smith (1941: 55-62) coloca que Hume segue Newton em ao menos dois pontos importantes. O primeiro é a preocupação em embasar teorias em experimentos. Assim, o comportamento observável dos objetos constitui para Newton os experimentos que comprovam sua teoria; analogamente, o comportamento observável dos homens constitui para Hume os experimentos que comprovam sua teoria. O segundo ponto importante a se destacar é a preocupação em deixar claro que não se buscam os princípios últimos dos eventos, mas apenas uma formulação simplificada que explique o maior número possível de eventos. Permanece-se sem explicar o porquê de os eventos ocorrerem uniformemente segundo tal formulação, mas deve-se restar contente com ela, sem tentar buscar outras explicações se não embasadas em experimentos. Newton entenderia que a gravidade é algo empiricamente observável em todos os objetos, mas em momento algum teria se enveredado a explicar porque a gravidade existe. Hume, semelhantemente, apresenta princípios sem tentar explicar o porquê da existência deles.

Vejamos como Hume se expressa:

Se, ao examinarmos diversos fenômenos, descobrirmos que eles se reduzem a um princípio comum, e formos capazes de remeter este princípio a outro, chegaremos finalmente àqueles poucos princípios simples de que todo o resto depende. E, mesmo que jamais possamos chegar aos princípios últimos, já é uma satisfação ir até onde nossas faculdades nos permitem ir. *Sinopse 1.*

Um ponto passível de discussão é se Hume teria, no *Tratado*, efetivamente feito filosofia ou se teria feito apenas uma psicologia. Stroud (1977: 7) afirma que muitos poderiam pensar que, uma vez que a filosofia não é um estudo empírico, mas um estudo de significados e relações lógicas *a*

*priori* entre conceitos, a tentativa de Hume de alcançar uma teoria empírica geral da natureza humana seria considerada o que chamamos hoje de psicologia ou de sociologia, mas não filosofia. Stroud entende que essa crítica não é pertinente, pois baseada em uma concepção extremamente questionável de que a filosofia se resumiria ao campo das relações *a priori*. Segundo ele, o próprio Hume questiona isso e entende que a filosofia compreende o estudo empírico.

Uma questão que não pode deixar de ser mencionada, e que é bastante enfatizada por Kemp Smith (1941: 22-51) e Stroud (1977:10), é a grande influência exercida por Francis Hutcheson no pensamento de Hume. Segundo Hutcheson, da mesma maneira que somos naturalmente constituídos para receber sensações de cores, sons e aromas quando objetos afetam nossos órgãos dos sentidos, também somos naturalmente constituídos para experimentar sensações de aprovação e desaprovação moral e estética ao contemplar determinados objetos; isso significa que nossos juízos morais e estéticos estão baseados fundamentalmente em sentimentos e propensões da natureza, não na razão. Hume não apenas teria adotado essa preponderância dos sentimentos em sua teoria dos juízos morais e estéticos, mas também a teria generalizado a ponto de abarcar todos os juízos humanos, o que inclui os juízos do entendimento. Se o homem, desde a antiguidade, vinha sendo definido como um animal racional, Hume pretendeu mostrar em sua investigação que são os sentimentos e paixões, e não a razão, quem exerce um papel fundamental na vida humana.

Resumindo a questão da ciência da natureza humana de Hume, temos que, à parte a curiosidade e a satisfação pessoal<sup>15</sup> de Hume em descobrir princípios essenciais do funcionamento da mente

---

<sup>15</sup> Hume, ao tratar das paixões, indica a existência um “(...) *amor à verdade, que é a fonte originária de todas as nossas investigações.*”. T 2.3.10.1.

humana, o objetivo geral de uma investigação como a empreendida no *Tratado* é, como reconhecido já no subtítulo e na introdução dessa obra, consolidar o método empírico de raciocínio, buscando princípios simples e gerais que pudessem ser identificados em um extenso número de fenômenos, sem que se pretendesse dar uma explicação última para a ocorrência de tais fenômenos. Além disso, um objetivo que transparece ao longo do texto é mostrar que os sentimentos e as propensões determinados pela natureza (dentre as quais estão os princípios de associação) são o que existe na base dos atos e juízos humanos.

## **1.2. A teoria das percepções de Hume**

### **1.2.1. A distinção de força e vividez entre impressões e ideias**

Se Hume pretende fazer uma minuciosa investigação dos princípios que regem a mente humana e se ele entende que as percepções são o material que a constitui, é evidente a necessidade de ele definir, antes de tudo, qual a natureza e quais as qualidades dessas percepções. Não é à toa que Hume abre o *Tratado* dividindo as percepções da mente em impressões e ideias.

Quando olhamos ou escutamos algo, é certo, segundo Hume, que estamos diante de impressões. Quando fechamos os olhos ou tapamos os ouvidos, mas conseguimos recuperar em nossa mente certas imagens ou sons que haviam sido anteriormente percebidos por meio dos olhos ou dos ouvidos, estamos diante de ideias.

Segundo Hume, as impressões aparecem na mente, em geral, com mais força e vividez que as ideias. Hume se expressa da seguinte maneira:

As percepções da mente humana se reduzem a dois gêneros distintos, que chamarei 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 dessa impressões no pensamento e no raciocínio, (...). Creio que não serão necessárias muitas palavras para explicar essa distinção. Cada um, por si mesmo, percebe imediatamente a diferença entre sentir e pensar. T 1.1.1.1; meu sublinhado.

A vividez seria, para Hume, conforme se depreende da passagem acima citada, a qualidade que nos permite diferenciar o sentir do pensar.

Segundo Stroud (1977: 18), Hume concorda com Locke quanto ao fato de que o material usado em qualquer ato mental vem da experiência, mas insiste na existência de uma diferença importante entre, de um lado, o sentir ou experimentar (que seriam as *impressões* para Hume) e, de outro, o pensar ou raciocinar (que seriam as *ideias* para Hume). O que Locke chamava de *ideias* Hume chama pelo termo geral *percepções*.

Segundo Stroud (1977: 26), Hume não oferece argumentos, no início do *Tratado*, para a tese de que experimentar ou pensar é o mesmo que ter uma percepção diante da mente<sup>16</sup>. Hume chega a dizer em certo momento que “*É pela aplicação do corpo extenso a nossos sentidos que percebemos seu sabor e aroma particulares.*” (T 1.4.5.12), o que poderia nos levar a pensar que, para Hume, o perceber um sabor ou um aroma é o resultado de uma interação física entre nosso corpo e um objeto exterior ao nosso corpo. Entretanto, Stroud concorda que, quando Hume fala em ter objetos aplicados ou apresentados aos sentidos, este filósofo quer dizer o mesmo que ter

---

<sup>16</sup> Esse argumento vem apenas na seguinte passagem, já na parte final do Livro T 1: “*As únicas existências de que estamos certos são as percepções, que, por estarem imediatamente presentes a nós pela consciência, exigem nosso mais forte assentimento, sendo o primeiro fundamento de todas as nossas conclusões. Só podemos inferir a existência de uma coisa a partir de outra por meio da relação de causa e efeito, que mostra que há uma conexão entre elas, e que a existência de uma depende da existência da outra. A idéia dessa relação é derivada da experiência passada, pela qual descobrimos que dois seres possuem uma conjunção constante, estando sempre presentes ao mesmo tempo à mente. Mas como os únicos seres que jamais estão presentes à mente são as percepções, segue-se que podemos observar uma conjunção ou uma relação de causa e efeito entre diferentes percepções, mas nunca podemos observá-la entre percepções e objetos. Portanto, é impossível que, da existência ou de qualquer qualidade das percepções, possamos jamais formar uma conclusão concernente à existência dos objetos, e que jamais possamos satisfazer nossa razão acerca desse ponto.*” T 1.4.2.47.

certas impressões na mente. Para Stroud, a influência de Descartes tornou essa parte da teoria das ideias incontroversa para Hume.

Hume admite que estados excepcionais como o sonho, a doença e a loucura podem dificultar o trabalho de distinção entre uma impressão e uma ideia por torná-las extremamente semelhantes, mas afirma que *“apesar dessa grande semelhança em alguns poucos casos, elas são geralmente tão diferentes que ninguém pode hesitar em separá-las em duas classes distintas, (...)”*. (T 1.1.1.1). Não podemos, entretanto, deixar de mencionar que, no desenvolver do *Tratado*, Hume aponta pelo menos dois casos importantes em que impressões e ideias podem ser confundidas: ele cita o caso de uma impressão que se confunde bastante com uma ideia (trata-se da impressão que constitui a essência de um juízo moral; e nesse caso essa impressão é calma e fraca como uma ideia pelo fato de emergir de circunstâncias em que a mente se distancia do objeto observado e se fixa em um ponto de vista mais geral); Hume cita, também, o caso de uma ideia que se confunde bastante com uma impressão (trata-se da crença, ou seja, da ideia que é mais vívida que uma mera ficção da fantasia em decorrência do seguinte: quando ocorre de uma impressão de um tipo *x* se suceder a uma impressão de um tipo *y* com habitualidade em nossa experiência passada, o atual aparecimento, em nossa mente, de uma impressão do tipo *x* não apenas facilita a transição mental para a ideia que é naturalmente derivada de uma impressão do tipo *y*, como também lhe transmite algo de sua vividez, o que resulta em uma ideia sentida de maneira mais vívida, tal como em geral sentimos as impressões).

Kemp Smith e Barry Stroud concordam que Hume encontra dificuldades com a distinção entre impressões e ideias em termos de força e vividez. Kemp Smith (1941: 210) afirma que existe uma dificuldade para interpretarmos que, na cabeça de Hume, a diferença entre impressões e ideias se resume a uma mera diferença de graus de força e vividez; essa dificuldade decorreria



precisamente do reconhecimento, por parte de Hume, de que impressões podem ser fracas a ponto de serem confundidas com ideias e de que ideias podem ser vívidas a ponto de nos enganarem como se fossem impressões. Segundo Kemp Smith, Hume enfatizou a diferença entre impressões e ideias quanto à vividez com o objetivo de, posteriormente no *Tratado*, mostrar que um incremento na vividez de uma ideia altera a atitude da mente em relação a essa ideia, fenômeno que significaria o surgimento de uma crença. Stroud (1977: 28-29), ao tecer sua crítica, pensa no caso de um detetive que tem uma ideia mais vívida da cena do crime quando articula em seu pensamento determinados detalhes que não lhe chamaram a atenção na inspeção ao local. Como esse tipo de situação ocorreria com certa frequência, Stroud coloca que, pela distinção de Hume baseada na força e vividez das percepções, o detetive teria tido primeiro uma ideia e depois uma impressão.

Por maiores que sejam os problemas envolvidos no que diz respeito à força e à vividez de cada percepção em cada caso, o fato é que a maneira encontrada por Hume para dizer que somos capazes de fazer uma distinção entre o experimentar e o mero pensar foi afirmar que a mente se guia pelos diferentes graus de força e vividez.

Enfim, de tudo o que foi dito nesse item, o importante é considerar que, para Hume, perceber é ter uma percepção na mente; se essa percepção é vívida, trata-se de uma impressão, se não é vívida, trata-se de uma ideia. A distinção quanto aos graus de vividez será novamente usada por Hume ao classificar as paixões em calmas e violentas, conforme veremos adiante nesta dissertação.

### **1.2.2. Percepções simples e percepções complexas; impressões simples e suas ideias simples correspondentes**

Conforme colocado na introdução dessa dissertação, Hume entende que o orgulho é uma

impressão simples. Para bem compreendermos o que isso significa, precisamos ver, ainda que brevemente, como Hume aborda a distinção entre percepções simples e complexas no início do *Tratado*.

Examinando-se as percepções (sejam elas impressões ou idéias) a partir de uma perspectiva mais geral, temos uma divisão entre percepções simples e complexas. As percepções complexas admitem separação em partes, enquanto as simples não.

Hume dá exemplos concretos da expressão ‘*impressão simples*’ ao designar como simples cada uma das cores distintas que enxergamos, dos sons distintos que ouvimos, enfim, cada uma das sensações distintas que experimentamos:

Azul e verde são idéias simples diferentes, mas se assemelham mais que azul e escarlate – embora sua simplicidade perfeita exclua toda possibilidade de separação ou distinção. O mesmo ocorre com sons, sabores e aromas particulares. A comparação de seu aspecto geral revela que eles admitem infinitas semelhanças, mesmo sem possuir nenhuma circunstância em comum. *T* Apêndice 32.<sup>17</sup>

Pela passagem acima, Hume dá a entender que não apenas cada uma das diversas cores, mas também cada um dos diferentes timbres de sons é uma idéia simples, assim como cada um dos tipos de aromas ou sabores.

Cumpra observar que, na Seção inicial do *Tratado*, Hume havia apresentado a seguinte passagem para exemplificar como as percepções simples poderiam ser identificadas:

Percepções simples, sejam elas impressões ou ideias, são aquelas que não admitem nenhuma distinção ou separação. As complexas são o contrário dessas, e podem ser distinguidas em partes. Embora uma cor, um sabor e um aroma particulares sejam todas qualidades unidas nesta maçã, é fácil perceber que elas não são a mesma coisa, sendo ao menos distinguíveis umas das outras. *T* 1.1.1.2.

---

<sup>17</sup> Hume, por meio do *Apêndice ao Livro T 3*, introduziu essa passagem a uma seção do *Tratado* que dizia respeito a ideias abstratas, no contexto de discussão referente ao fato de aplicarmos um mesmo nome a objetos quando encontramos uma semelhança entre eles, não obstante a diferença que podemos observar entre eles. Com a passagem introduzida, Hume deixa claro que pode existir semelhança entre objetos simples, ou seja, a semelhança não se resume à existência, em cada objeto, de uma parte que possa ser comparada.

Stroud (1977: 20) aponta que, nessa passagem, Hume não chega a dizer que uma cor, um sabor e um aroma particulares são exemplos de ideias simples, mas apenas que a ideia de maçã pode ser considerada complexa pelo fato de poder perfeitamente ser separada em partes. Essas partes (a cor, o sabor e o aroma), se são simples ou não, já seria outra questão<sup>18</sup>.

A distinção simples e complexa servirá, em princípio, para que Hume estabeleça a primeira máxima de sua ciência da natureza humana: que ideias simples derivam de impressões simples.

Vejamos a seguinte passagem extraída do parágrafo final da Seção *T* 1.1.1:

Podemos observar que, a fim de provar que as ideias de extensão e de cor não são inatas, os filósofos nada mais fazem que mostrar que elas são transmitidas por nossos sentidos. Para provar que as ideias de paixão e desejo não são inatas, eles observam que experimentamos previamente em nós mesmos essas emoções. Ora se examinarmos cuidadosamente esses argumentos, veremos que eles nada provam, senão que as ideias são precedidas por outras percepções mais vívidas, das quais derivam e as quais elas representam. *T* 1.1.1.12.

Hume analisa sua experiência passada e percebe, de fato, diversos indícios apontando para a conclusão de que as ideias derivam das impressões. Ele percebe também que as impressões complexas e as ideias complexas, apesar da freqüente semelhança que verificamos entre elas, nem sempre guardam uma exata correspondência. Já as ideias simples sempre correspondem exatamente a impressões simples. Assim, pela experiência, ele conclui que cada ideia simples deriva diretamente de uma impressão simples, mas que uma ideia complexa nem sempre deriva diretamente de uma impressão complexa. Muitas vezes, uma ideia complexa se forma a partir de ideias simples distintas e independentes, sem que tenha existido previamente, nesse caso, uma impressão complexa que seja correspondente a essa ideia complexa, mas apenas diversas

---

<sup>18</sup> Don Garrett (1997: 13) entende que a colocação de Hume de que a cor da maçã seria uma ideia simples precisaria ser repensado à luz da teoria dos “*sensibilia minima*” apresentada por Hume na Parte *T* 1.2. Segundo essa teoria, a mente possui um limite em sua percepção e, quando um objeto é afastado a ponto de não poder mais ser enxergado, a última percepção de que se teve dele seria um “*sensory minima*”, que seria a percepção mais simples possível que se pode ter. Segundo Garrett (1997: 61), se para Locke o vermelho seria uma ideia simples, para Hume apenas um ponto vermelho indivisível quanto à sua percepção seria uma percepção simples.

impressões simples distintas e independentes; essas impressões simples teriam sido copiadas em ideias simples e estas, por sua vez, teriam sido dispostas na forma de uma ideia complexa pelo trabalho da faculdade da imaginação. Afinal, a “*imaginação tem o controle de todas suas idéias, podendo juntá-las, misturá-las e alterá-las de todos os modos possíveis*”. (T 1.3.7.7).

Segundo Hume, a relação entre cada impressão simples e sua ideia simples correspondente é de causalidade, pela conjunção constante e pela anterioridade das primeiras em relação às segundas:

(...) examino a ordem de sua primeira aparição; e descubro, pela experiência constante, que as impressões simples sempre antecedem suas idéias correspondentes, nunca aparecendo na ordem diversa. (...). A conjunção constante de nossas percepções semelhantes é uma prova convincente de que umas são as causas das outras; e essa anterioridade das impressões é uma prova equivalente de que nossas impressões são as causas de nossas idéias, e não nossas ideias as causas de nossas impressões. Para confirmar isso, considero um outro fenômeno bastante claro e convincente: toda vez que algum acidente obstrui a operação das faculdades que geram determinadas impressões, como no caso de um cego ou surdo de nascença, perdem-se não apenas as impressões, mas também suas ideias correspondentes, de modo que jamais aparece na mente nenhum traço de umas ou de outras. T 1.1.1.8-9.

Hume deixa estabelecido, como “*o primeiro princípio que estabeleço na ciência da natureza humana*” (T 1.1.1.12), que toda ideia simples é derivada de uma impressão simples que lhe corresponde.

Enfim, de tudo o que foi dito neste item, o importante é considerar que, para Hume, toda ideia, qualquer que seja o seu conteúdo, terá como origem uma impressão que lhe corresponda. Assim, uma ideia simples de um ponto vermelho terá tido origem em uma impressão visual de vermelho. Se, como Hume afirma no Livro T 2, a ideia que temos de uma paixão como o *orgulho* é uma ideia simples, ela terá tido origem em uma impressão simples de orgulho. Quando Hume diz que uma impressão simples como o *orgulho* surge na mente a partir de determinadas ideias, essas ideias serão consideradas causas da impressão simples, mas não serão causas no mesmo sentido em que uma impressão simples é causa de sua ideia simples correspondente. Isso porque a

impressão simples que surge a partir de determinadas ideias não tem como ser uma cópia exata dessas ideias. Com isso, constata-se que uma percepção pode ser considerada causa de outra em mais de uma acepção no *Tratado*. Para deixar a questão o mais clara possível, discutiremos as noções de causa e efeito nos próximos itens desta dissertação.

### 1.2.3. Os princípios de associação e o princípio de *causa e efeito*

Uma apresentação do particular entendimento de Hume quanto ao princípio de causalidade, quanto à relação de causalidade e quanto às definições de causa é necessária para melhor interpretarmos suas considerações no Livro *T 2* a respeito das causas do orgulho.

Segundo Stroud (1977), os princípios de associação de ideias são como a lei da gravitação de Newton; partindo deles e das percepções simples, Hume pretende explicar todo um universo de fenômenos, que são os fenômenos humanos:

Para Hume, os conteúdos básicos da experiência humana são entidades particulares chamadas ‘percepções simples’, que se combinam em diferentes maneiras para formar ‘percepções complexas’. Explicar como e porque esses elementos e suas combinações vêm e vão na mente nos exatos padrões e arranjos que eles têm seria explicar o pensamento, o sentimento e o comportamento humanos. Justamente como a lei da gravitação universal de Newton dá conta do movimento e da subsequente posição de todas as partículas físicas no universo, assim também a visão oficial de Hume é que o que ele chama de ‘princípio de associação de ideias’ dará conta de cada fenômeno mental ou psicológico ao explicar como e porque várias percepções vêm a estar ‘presentes à mente’. (STROUD, 1977: 8).<sup>19</sup>

Segundo Hume, nossas idéias simples não se encontram completamente dispersas na mente, mas frequentemente se associam em virtude de certos princípios ou qualidades da mente. Quanto a essas qualidades, não cabe uma investigação mais aprofundada de suas causas ou dos princípios

---

<sup>19</sup> No original: “*For Hume the basic contents of human experience are particular entities called ‘simple perceptions’ which combine in different ways to form ‘complex perceptions’.* To explain how and why these elements and their combinations come and go in the mind in just the patterns and arrangements that they do would be to explain human thought, feeling and behaviour. Just as Newton’s law of universal gravitation accounts for the movement and subsequent position of all physical particles in the universe, so Hume’s official view is that what he calls ‘the principle of the association of ideas’ will account for every mental or psychological phenomenon by explaining how and why various perceptions come to be ‘present to the mind’ ”. (STROUD, 1977: 8).

mais fundamentais que lhes servem de base, em virtude da excessiva obscuridade do assunto e das grandes chances de erro e insucesso no empreendimento, motivo pelo qual Hume se contenta em dizer que são *qualidades originais* da mente humana<sup>20</sup>.

Segundo Hume, essas qualidades ou princípios pelas quais a mente é levada de uma ideia a outra são três: semelhança, contigüidade no espaço e no tempo, e causa e efeito. Hume escreve na *Sinopse do Tratado* que os princípios de associação são o verdadeiro cimento do universo:

Nossa imaginação tem grande autoridade sobre nossas idéias; e sempre que as idéias são diferentes, pode separá-las, juntá-las e combiná-las em todas as variedades imagináveis. Porém, apesar do domínio da imaginação, existe um laço ou união secreta entre certas idéias particulares, que faz que a mente as reúna mais frequentemente, e que uma delas, ao aparecer, introduza a outra. É daí que surge aquilo que denominamos a pertinência do discurso; e também o nexos de uma narrativa escrita, bem como o fio ou sequência do pensamento que os homens sempre observam, mesmo nos mais vagos *devaneios*. Esses princípios de associação se reduzem a três: a *semelhança* (por exemplo, um retrato naturalmente nos faz pensar no homem que serviu de modelo), a *contigüidade* (quando se menciona St. Denis, a ideia de Paris ocorre naturalmente) e a *causalidade* (quando pensamos no filho, tendemos a dirigir nossa atenção ao pai). Será fácil conceber qual deve ser a importância desses princípios para a ciência da natureza humana, se considerarmos que, no que diz respeito à mente, estes são os únicos elos que ligam as diversas partes do universo, ou que nos conectam a pessoas ou objetos exteriores a nós. Porque, como é somente por meio do pensamento que alguma coisa age sobre nossas paixões, e como esses são os únicos laços de nossos pensamentos, eles realmente são *para nós* o cimento do universo; e todas as operações da mente têm que, em larga medida, deles depender. *Sinopse* 35.

É interessante observar, na última frase da citação acima, que Hume está preocupado com as paixões humanas, o que significa que isso é o que há de mais relevante no homem. Pela passagem, são justamente os princípios de associação que ligam nossas paixões às percepções das coisas do mundo.

---

<sup>20</sup> Com isso, Hume não pretende ter desvendado os princípios últimos da natureza humana, mas apenas reconhecido sua incapacidade de investigar mais a fundo o problema sem recorrer a abstrusas sutilezas metafísicas. Hume se expressa da seguinte maneira: “*Tais são, portanto, os princípios de união ou coesão entre nossas idéias simples, ocupando na imaginação o lugar daquela conexão inseparável que as une em nossa memória. Eis aqui uma espécie de ATRAÇÃO, cujos efeitos no mundo mental se revelarão tão extraordinários quanto os que produz no mundo natural, assumindo formas igualmente numerosas e variadas. Seus efeitos são manifestos em toda parte; quanto a suas causas, porém, estas são em sua maioria desconhecidas, devendo ser reduzidas a qualidades originais da natureza humana, as quais não a pretensão de explicar.*”. T 1.1.4.6.

Cumprido, por fim, verificar a menção ali feita a respeito de um princípio de associação de ideias ao qual Hume denomina princípio de causa e efeito. Quando uma percepção de um certo tipo influencia a mente de tal maneira a provocar o surgimento automático de uma percepção de um outro tipo na mente, Hume entende que essas duas percepções estariam conectadas pelo princípio de causa e efeito. É nesse sentido que a ideia de fogo leva nossa mente automaticamente para a ideia de calor, assim como a ideia de impulso leva nossa mente para a ideia de movimento.

É curioso observar, entretanto, que alguns exemplos que Hume dá de causalidade na Seção *T* 1.1.4 indicam relações de sangue e sociais:

Primos de quarto grau são conectados pela **causalidade** (se me permitem empregar esse termo), mas não de modo tão estreito quanto irmãos, e menos ainda que uma criança e seus pais. Podemos observar, de maneira geral, que todas as relações de parentesco consanguíneo dependem da relação de causa e efeito, sendo consideradas próximas ou remotas segundo o número de causas interpostas entre as pessoas por elas conectadas. *T* 1.1.4.3.

Podemos prosseguir com esse raciocínio, observando que dois objetos estão conectados pela relação de causa e efeito não apenas quando um produz um movimento ou uma ação qualquer no outro, mas também quando tem o poder de os produzir. Notemos que essa é a fonte de todas as relações de interesse e de dever pelas quais os homens se influenciam mutuamente na sociedade, e se ligam pelos laços de governo e subordinação. Um senhor é aquele que, por sua situação, decorrente quer da força quer de um acordo, tem o poder de dirigir, sob certos aspectos particulares, as ações de outro homem, a que chamamos de servo. *T* 1.1.4.5.

Kemp Smith (1941: 245) sugere que os exemplos de relações de causalidade em termos de relações sociais ou de sangue no Livro *T* 1 são um forte indício a favor da hipótese de que Hume teria escrito este livro posteriormente aos Livros *T* 2 e *T* 3 e se encontrava, portanto, influenciado pelo que já havia sido escrito em termos de causalidade nestes últimos. Segundo Kemp Smith, a própria insistência de Hume em apontar a causalidade na Seção *T* 1.1.4 como um princípio de associação autônomo em relação à contigüidade já indicaria que Hume estava ciente de que precisava assim mencioná-lo no início do *Tratado* considerando que um tal princípio autônomo havia sido usado com frequência no tratamento das paixões e da moral.

#### 1.2.4. A causalidade como relação filosófica

Segundo Hume, o termo ‘relação’ pode ser usado

para designar a qualidade pela qual duas ideias são conectadas na imaginação, uma delas naturalmente introduzindo a outra, (...); ou para designar a circunstância particular na qual, ainda que a união de duas ideias na fantasia seja meramente arbitrária, podemos considerar apropriado compará-las. *T* 1.1.5.1.

Como se pode perceber da passagem acima, o termo ‘relação’ pode indicar tanto uma relação natural (envolvendo um dos três princípios de associação de ideias mencionados no item anterior) quanto uma relação filosófica<sup>21</sup>.

Na Seção *T* 1.1.5, Hume havia elencado sete relações gerais por meio das quais os objetos podem ser comparados, entendendo que seriam as únicas relações filosóficas que existem. Na Seção *T* 1.3.1, ele separa essas sete relações em dois blocos. Um deles compreende as quatro relações que comparam ideias consideradas em si mesmas, independentemente da posição em que elas aparecem em nossas experiências mentais (são elas: semelhança, contrariedade, graus de qualidade, e proporções de quantidade), relações estas que Hume entende estarem envolvidas com o conhecimento e a certeza. O outro bloco compreende as três relações que comparam percepções levando em consideração a existência real delas enquanto objetos externos a nós, conforme a experiência que temos quanto ao posicionamento das percepções, quanto à constância e coerência de suas aparições, e quanto à frequência em que aparecem em conjunção (são elas: relação de identidade, relação de causa e efeito, e relação de espaço e tempo); essas três relações Hume entende estarem envolvidas com a probabilidade; afinal, elas não envolvem conhecimento e certeza.

---

<sup>21</sup> No Livro *T* 2, conforme se perceberá posteriormente nessa dissertação, Hume usará o termo ‘relação’ em sentido amplo, envolvendo indiferentemente princípios de associação ou relações filosóficas. Kemp Smith (1941: 246) bem nota que Hume, no Livro *T* 2, nem sequer mencionará a distinção entre ‘relações naturais’ e ‘relações filosóficas’



Cumpra observar que, no Livro *T 1*, a *causa e efeito* é não apenas uma relação filosófica que se pode descobrir por um exame atento da experiência envolvida entre duas ideias, mas também uma relação natural (ou princípio de associação) que realiza transições automáticas e involuntárias de uma percepção a outra.

### 1.2.5. As definições de causa

Hume, nos momentos finais de sua discussão na Parte *T 1.3* a respeito da relação de causalidade, apresenta duas definições de causa:

Podemos dar duas definições dessa relação [a relação de causa e efeito], que diferem apenas por apresentarem aspectos diferentes do mesmo objeto, fazendo com que o consideremos, seja como uma relação filosófica, seja como uma relação natural; como uma comparação entre duas ideias, ou como uma associação entre elas. Podemos definir uma CAUSA como ‘Um objeto anterior e contíguo a outro, tal que todos os objetos semelhantes ao primeiro mantêm relações semelhantes de anterioridade e contiguidade com os objetos semelhantes ao último’. Se tal definição for considerada deficiente, porque extraída de objetos estranhos à causa, podemos substituí-la por esta outra: ‘Uma CAUSA é um objeto anterior e contíguo a outro, e unido a ele de tal forma que a ideia de um determina a mente a formar a ideia do outro, e a impressão de um a formar uma ideia mais vívida do outro.’ *T 1.3.14.31*.

Quando dizemos que um objeto tem o poder de produzir outro, para Hume isso é o mesmo que dizer que [1] um objeto é anterior e contíguo a outro (considerando a questão do ponto de vista das ideias), ou então que [2] a percepção de um objeto determina a mente a transitar para a percepção de outro (considerando a questão do ponto de vista do comportamento da mente diante das percepções que lhe aparecem).

Como Hume se aprofunda no exame de diversas causas de paixões, julguei que seria inconveniente deixar essa dissertação sem abordar o problema da causalidade tal como ela aparece no Livro *T 1*. Será interessante observar que, no Livro *T 2*, Hume se expressa sobre causas e efeitos e sobre poderes de produzir efeitos usando a linguagem corrente. Entretanto,

---

feita no Livro *T 1*.

dados que Hume prossegue no Livro *T 2* trabalhando com percepções, princípios de associação e tendências que regem o comportamento da mente, as conclusões e definições usadas no Livro *T 1* permanecem vigentes e aplicáveis. Quando Hume, por exemplo, trata a beleza como causa de paixões, ele diz que a beleza tem o poder de produzir um prazer no observador da beleza. Hume se utiliza, então, da linguagem corrente para falar que uma coisa tem o poder de produzir outra coisa, mas ele está ciente de que, considerando suas definições de causa, a beleza enquanto causa de prazer é, no fundo, na mente do observador, algo anterior e contíguo ao prazer ou, ainda, uma percepção mental que leva a mente a transitar automaticamente para uma percepção mental de prazer<sup>22</sup>.

### **1.3. Considerações finais deste capítulo**

Neste capítulo, discutimos a pretensão de Hume de realizar uma ciência da natureza humana por meio de uma investigação dos fenômenos mentais que envolvem os seres humanos e apresentamos uma linha geral da teoria das percepções e da teoria causal de Hume. Essas questões serão importantes para o que será discutido na sequência desta dissertação.

---

<sup>22</sup> A causalidade é um dos temas que mais gerou controvérsia entre os comentadores de Hume. Para uma investigação aprofundada e com referências a vasta bibliografia a respeito da causalidade e das duas definições de causa, ver Garrett (1997), especialmente páginas 96 a 117.

## Capítulo 2 – O orgulho dentro da classificação humeana das impressões da mente

Neste capítulo, veremos, primeiramente, como Hume classifica as impressões da mente conforme as circunstâncias envolvidas no surgimento de cada uma delas, dando especial atenção às impressões de prazer e de dor, que serão importantes para o entendimento da dupla relação, de impressões e ideias, que Hume entende existir entre o orgulho e suas causas. Em seguida, veremos que o orgulho pode ser considerado no *Tratado* uma impressão de reflexão violenta indireta, ou seja, uma paixão indireta. Antes, porém, de passarmos ao problema do orgulho e de suas causas, que será o foco do capítulo 3, veremos ainda o que Hume entende por orgulho ao apresentar os elementos dessa paixão na Seção *T* 2.1.7 e o contexto em que aparece essa colocação de Hume.

### 2.1. Breve história da classificação de paixões na filosofia

Fieser (1992) faz um belo apanhado histórico das paixões, o qual aqui sintetizamos. Ele aponta que uma sistematização das paixões se inicia com os escritos de Platão. Em Aristóteles (1105b20), as paixões teriam sido consideradas sentimentos acompanhados de prazer e de dor. Seguindo Aristóteles, diversos filósofos durante séculos teriam classificado as paixões segundo seus objetos positivos ou negativos. Os estóicos, em especial Cícero, teriam dividido as paixões em alegria, tristeza, desejo e medo, sendo as duas primeiras paixões direcionadas para o presente e as duas últimas paixões direcionadas para o futuro, e sendo a primeira e a terceira positivas, enquanto que a segunda e a quarta eram negativas. Os filósofos do período medieval teriam seguido, em grande medida, os estóicos. Tomás de Aquino e os filósofos modernos teriam apresentado algumas pequenas particularidades em seus sistemas classificatórios das paixões.

Segundo Fieser (1992: 4) até meados do século XIX, a teoria estoíca das paixões teria sido adotada por muitos sem grandes alterações. A tradição de classificação das paixões que teria influenciado Hume no século XVIII remontaria, portanto, à classificação estoíca.

## **2.2. A divisão das impressões da mente no Livro T 2: impressões de sensação versus impressões de reflexão**

Segundo Fieser (1992: 5), o termo ‘reflexão’, contrastando com o termo ‘sensação’, pode ser encontrado em Locke e em Hutcheson. Em Locke, ‘reflexão’ teria tido o sentido de introspecção, ou seja, ideias experimentadas quando a mente toma notícia de suas próprias operações; isso, entretanto, não envolveria paixões, pois as paixões seriam, para Locke, sensações internas e não ideias. A palavra ‘reflexão’ se torna associada às paixões, segundo Fieser, no “*Ensaio sobre a Natureza e a Conduta das Paixões e Afeições*”, de 1728, escrito por Francis Hutcheson. Para este filósofo, refletir sobre uma sensação era simplesmente a ocasião para o surgimento da paixão alegria. Para Hume, por outro lado, a reflexão já seria a própria paixão e não uma ocasião para o surgimento de uma paixão, segundo Fieser.

O esquema geral de divisão das impressões da mente proposto por Hume no início do Livro T 2 é o seguinte:

“ssim como todas as percepções da mente podem ser divididas em **impressões** e **ideias**, assim também as impressões admitem uma outra divisão, em **originais** e **secundárias**. Essa divisão das impressões é a mesma que utilizei anteriormente, quando as distingui em impressões de **sensação** e de **reflexão**. 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. Do primeiro tipo são todas as impressões dos sentidos, e todas as dores e prazeres corporais. Do segundo, as paixões e outras emoções semelhantes. T 2.1.1.1.

Essa passagem indica que as impressões de reflexão não passam de impressões derivadas de

impressões de sensação ou derivadas de ideias copiadas a partir destas últimas. Hume, nesse momento, reconhece que impressões de reflexão podem proceder imediatamente de impressões de sensação, sem a interposição de ideias copiadas a partir de impressões de sensação. Essa relação de impressões, entre a impressão de sensação (por exemplo, o prazer resultante da contemplação de uma bela casa que possui) e a impressão de reflexão originada a partir desta (por exemplo, a impressão de reflexão orgulho), será justamente uma das relações que, conforme veremos em detalhe no próximo capítulo, compõe a “*dupla relação, de ideias e impressões*” (T 2.1.5.5) que ocorre, segundo Hume, entre uma paixão e suas causas.

### **2.3. A origem das impressões de sensação**

A filosofia moral, isto é, a investigação que trata do homem e da mente humana, encara as impressões de sensação como um pressuposto ou ponto de partida, sem questionar nem tentar desvendar as suas causas últimas. Investigar a estrutura física de nervos e de cérebros humanos não é uma tarefa da filosofia moral, mas de um anatomista que busca contribuir para a filosofia natural. A tarefa do anatomista ultrapassa os limites daquilo que está presente à consciência de qualquer um que se encontra em condições normais em sua vida cotidiana. Na filosofia moral, devem-se analisar os fatos em seu curso habitual no mundo. Vejamos como Hume havia se expressado na introdução do *Tratado* a respeito dos diferentes métodos de investigação na filosofia natural e na filosofia moral:

É verdade que a filosofia moral tem uma desvantagem peculiar, que não se encontra na filosofia da natureza: ela não pode reunir experimentos de maneira deliberada e premeditada, a fim de esclarecer todas as dificuldades particulares que vão surgindo. Quando não sou capaz conhecer os efeitos de um corpo sobre outro em uma dada situação, tudo que tenho a fazer é pôr 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 fenômeno. 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. *T* Introdução 10.

Para Hume, é inverídico afirmar que as impressões dos sentidos seguramente representam algum objeto externo. Ele chega mesmo a dizer, com todas as letras, que as causas das impressões são inteiramente desconhecidas:

Quanto às impressões provenientes dos sentidos, sua causa última é, em minha opinião, inteiramente inexplicável pela razão humana, e será para sempre impossível decidir com certeza se elas surgem imediatamente do objeto, se são produzidas pelo poder criativo da mente, ou ainda se derivam do autor de nosso ser. Tal questão, diga-se de passagem, não tem nenhuma importância para nosso propósito presente. Podemos sempre fazer inferências partindo da coerência de nossas percepções, sejam estas verdadeiras ou falsas, representem elas a natureza de maneira correta ou sejam meras ilusões dos sentidos. *T* 1.3.5.2.

Para Hume, não é certo que objetos externos são as causas de nossas sensações; elas podem ter sua origem exclusivamente no poder criativo da mente ou mesmo, como afirmava Berkeley (1980)<sup>23</sup>, elas podem ter sua origem diretamente na determinação de um espírito superior.

Stroud (1977) ainda atenta para o fato de que Hume não está preocupado em discutir o porquê de as impressões apresentarem o conteúdo que apresentam:

Em geral, Hume deliberadamente não diz nada sobre as causas de nossas impressões – sua teoria da mente simplesmente começa com elas. Assim, em geral, ele ignora a questão do porquê uma certa impressão particular é dita ser uma impressão de X. (STROUD, 1977: 88)<sup>24</sup>.

#### **2.4. A divisão das impressões da mente no Livro *T* 1: iniciativa de Hume para explicar a ordem de discussão dos temas principais do *Tratado***

Dada a primeira máxima da ciência da natureza humana de Hume no sentido de que toda ideia simples é derivada de uma impressão simples, a lógica seria que as impressões fossem

<sup>23</sup> “*Tratado dos princípios do conhecimento humano*”, §29 e §146.

<sup>24</sup> No original, “*In general, Hume deliberately says nothing about the causes of our impressions—his theory of the mind simply starts with them. So in general he ignores the question of why some particular impression is said to be*

examinadas, no *Tratado*, antes das ideias.

Entretanto, conforme se viu no na penúltima citação, Hume afirma que não havia nada que se discutir, no âmbito de uma *filosofia moral*, a respeito da origem das impressões de sensação e, quanto à outra espécie de impressões que existe no sistema do *Tratado* (as impressões de reflexão), Hume afirmará que elas surgem na mente em grande medida a partir de ideias. Isso justifica sua iniciativa de examinar as nossas principais ideias, o que ocorre ao longo de todo o Livro *T 1*, antes de examinar as impressões de reflexão, o que ocorre nos Livros *T 2* e *T 3*.

Vejamos como Hume se expressa:

Ora, o estudo de nossas sensações cabe antes aos anatomistas e aos filósofos naturais que aos filósofos morais, e por esse motivo não entraremos nele no momento. E como as impressões de reflexão – a saber, as paixões, os desejos e as emoções, que sobretudo merecem nossa atenção – surgem em sua maior parte de ideias, será necessário inverter o método acima mencionado, e que à primeira vista parece mais natural. Para explicar a natureza e os princípios da mente humana, daremos uma explicação particular das ideias, antes de passarmos às impressões. T 1.1.2.1.

A partir dessa passagem, também se chega ao entendimento de que, para Hume, as impressões de reflexão compreendem, sobretudo, *paixões, desejos e emoções*. A menos que Hume tenha usado três palavras para designar a mesma coisa, pode-se concluir que nem todas as impressões de reflexão são paixões. Isso desautorizaria a interpretação de Kemp Smith (1941: 168), o qual, ao fazer um organograma das paixões da mente, considerou as paixões como sinônimo de impressões de reflexão. Essa questão será discutida mais adiante em um item específico.

O esquema geral de divisão das impressões da mente proposto por Hume na segunda seção do Livro *T 1* havia sido o seguinte:

As impressões podem ser divididas em duas espécies: de SENSACÃO e de REFLEXÃO. As da primeira espécie nascem originalmente na alma, de causas desconhecidas. As da segunda derivam em grande medida de nossas ideias, conforme a

---

*an impression of X.*”. (STROUD, 1977: 88).

ordem seguinte. Primeiro, uma impressão atinge os sentidos, fazendo-nos perceber o calor ou o frio, a sede ou a fome, o prazer ou a dor, de um tipo ou de outro. Em seguida, a mente faz uma cópia dessa impressão que permanece mesmo depois que a impressão desaparece, e à qual denominamos ideia. Essa idéia de prazer ou dor, ao retornar à alma, produz novas impressões, de desejo ou aversão, esperança ou medo, que podemos chamar propriamente de impressões de reflexão, porque derivadas dela. Essas impressões de reflexão são novamente copiadas pela memória e pela imaginação, convertendo-se em ideias – as quais, por sua vez, podem gerar outras impressões e ideias. Desse modo, as impressões de reflexão antecedem apenas suas ideias correspondentes, mas são posteriores às impressões de sensação, e delas derivadas. T 1.1.2.1; meu sublinhado.

Essa passagem enfatiza que as impressões de reflexão derivam em grande medida de nossas ideias, embora as únicas ideias que, ali, Hume mencionou darem origem às impressões de reflexão são as ideias de prazer e de dor. Como as ideias de prazer e de dor são derivadas das impressões de sensação de prazer e de dor, isso significa que as impressões de reflexão que forem derivadas das ideias de prazer e de dor terão tido como origem, em última instância, as impressões de sensação de prazer e de dor.

As ideias de prazer e de dor são cópias exatas das impressões de sensação de prazer e de dor, mas as impressões de reflexão não são cópias exatas das ideias de prazer e de dor. As impressões de reflexão são consideradas impressões justamente pelo fato de que são seres originais, ou seja, seres que proporcionam à mente um conteúdo inédito. Quando Hume afirmou, na passagem sublinhada acima, que uma impressão de reflexão é derivada de uma ideia de prazer e de dor, isso não significa que a impressão de reflexão é uma cópia exata de uma ideia de prazer ou de dor, apenas que ela está relacionada com esta por uma certa semelhança (semelhança quanto à agradabilidade ou à desagradabilidade que são características a ambas) e que ela pode ser verificada em contigüidade com esta, o que por sua vez pode ser um indício da existência de uma relação causal entre elas. Não se trata, porém, da mesma relação causal que existe entre uma impressão e a ideia que lhe corresponde com exatidão.

Enfim, como vimos neste item, apesar de Hume ter chegado a esquematizar, na segunda Seção do



Livro *T 1*, uma classificação das impressões da mente, dividindo-as em impressões de sensação e de reflexão, o que se percebe naquele contexto dentro do *Tratado* é que Hume queria, essencialmente, argumentar que tinha uma boa justificativa para primeiramente (no Livro *T 1*) examinar as ideias da mente, de maneira que somente depois (nos Livros *T 2* e *T 3*) examinaria as impressões de reflexão, as quais compreendem paixões, emoções e sentimentos, dentre os quais se destacam os sentimentos estéticos e morais.

## **2.5. As impressões de prazer e de dor**

### **2.5.1. Classificação das impressões de prazer e de dor**

É importante analisarmos as impressões de prazer e de dor, pois elas são fundamentais dentro do mecanismo proposto por Hume para explicar o surgimento do orgulho e da humildade.

No início do *Tratado*, Hume havia falado sobre a existência inicial de vários tipos de impressão atingindo os sentidos: calor, frio, sede, fome, prazer e dor. Eis a passagem: “*Primeiro, uma impressão atinge os sentidos, fazendo-nos perceber o calor ou o frio, a sede ou a fome, o prazer ou a dor, de um tipo ou de outro.*”. *T 1.1.2.1.*

Isso significa que todas essas seis impressões mencionadas são, no entender de Hume, *impressões de sensação*. Significa também que existem outros sentidos veiculando impressões de sensação além do *tato*, da *visão*, da *audição*, do *olfato* e do *paladar*; esses outros sentidos, para os quais não existiriam nomes específicos, seriam responsáveis pelas percepções de sede, de fome, de prazer e de dor. Alguns comentadores de Hume, entretanto, entendem que a sede e a fome seriam impressões de reflexão, baseados em outras evidências textuais, como veremos adiante nesta dissertação, mais precisamente no item 2.6.1.

Quanto ao prazer e à dor no *Tratado*, Fieser (1992: 11-12) afirma que existem tanto prazeres e dores que são impressões de sensação (caso da dor de alguém ao ter a pele cortada) quanto prazeres e dores que seriam impressões de reflexão (caso dos juízos estéticos e morais)<sup>25</sup>.

Podemos reparar que o prazer e a dor mencionados na passagem citada no segundo parágrafo do presente item desta dissertação encontram-se incluídas sob essa categoria das impressões de sensação. Na passagem do Parágrafo T 2.1.1.1, já citado no início do item 2.2, Hume se manifestou no mesmo sentido. Aqui a repetimos: “*Do primeiro tipo [as impressões de sensação] são todas as impressões dos sentidos, e todas as dores e prazeres corporais.*”. (T 2.1.1.1; meus colchetes).

Hume ainda faz uma outra colocação a respeito dos prazeres e dores corporais: “*Dores e prazeres físicos*<sup>26</sup> *são fontes de muitas paixões, seja quando sentidos, seja quando considerados pela mente; mas surgem na alma, ou no corpo (como se preferir), originalmente, sem nenhum pensamento ou percepção precedente.*”. (T 2.1.1.2).

Esse prazer e essa dor corporais mencionados nas duas últimas passagens certamente não compreendem aquilo a que Hume se referirá como sendo a agradabilidade e a desagradabilidade típicas das paixões. Mas será que as impressões “*separadas*”<sup>27</sup> de prazer e de dor que Hume diz

---

<sup>25</sup> Para ser mais exato, Fieser (1992: 11) fala em prazeres e dores reflexivos (em contraste com prazeres e dores que seriam impressões de sensação) e que esses prazeres e dores reflexivos seriam o que ele chama de *impressões de reflexão geralmente calmas*. Fieser (1992: 7) usa os termos ‘impressão de reflexão geralmente calma’ para se referir à classe dos sentimentos experimentados em relação à beleza e à deformidade e ‘impressão de reflexão geralmente violenta’ para se referir à classe que inclui o amor, ódio, orgulho, humildade, alegria e tristeza.

<sup>26</sup> No original, “*bodily pains and pleasures*” (HUME, 1896).

<sup>27</sup> Essa expressão aparece no *Tratado* pela primeira vez na passagem seguinte, que citamos da edição inglesa pela maior evidência em que aparece a noção de prazer ‘separado’ e dor ‘separada’: “(...) *every cause of pride, by its peculiar qualities, produces a separate pleasure, and of humility a separate uneasiness*”. (HUME, 1896: 285). A edição brasileira traz a seguinte tradução da passagem: “*toda causa de orgulho, por suas qualidades peculiares, produz um prazer à parte, e toda causa de humildade, um mal-estar.*”. T 2.1.5.1.

que experimentamos, por exemplo, ao contemplarmos uma coisa bela ou uma coisa feia constituirão um prazer e uma dor *corporais*?

Quando Hume fala em impressões “*separadas*” de prazer como sendo os efeitos diretos da beleza, da virtude e da riqueza, não fica claro se essa impressão é de sensação ou de reflexão. Hume fala em impressões de prazer e de dor que são separadas das paixões em diversos momentos ao longo do Livro *T* 2. Essas impressões “*separadas*” de prazer e de dor são semelhantes à agradabilidade e à desagradabilidade típicas das paixões, mas, segundo Hume, diferentes destas. Essa questão será discutida em maior profundidade no próximo item.

O problema, enfim, é saber se, para Hume, existem prazeres e dores que são impressões de reflexão<sup>28</sup>. A dor que se segue a um ato de ver uma coisa feia e disforme pode ser comparada à dor que se segue ao ato de sentir o toque de uma lâmina. No primeiro caso, há uma impressão de sensação visual seguida de uma dor e, no segundo, caso há uma impressão de sensação de tato seguida de uma dor. Se no segundo caso Hume afirma explicitamente que a dor é uma impressão de sensação<sup>29</sup>, podemos perfeitamente suspeitar, por analogia, que a dor no primeiro caso é também uma impressão de sensação. Por outro lado, podemos entender que os dois casos são inteiramente distintos e que não cabe o raciocínio por analogia, o que nos leva a suspeitar, a partir dessa constatação, que a dor no primeiro caso não é uma impressão de sensação, mas uma

---

<sup>28</sup> Se considerarmos, como faz Fieser (1992: 11) que as paixões e os sentimentos estéticos são espécies de prazer e de dor, concordaremos que existem prazeres e dores que são impressões de reflexão (afinal, Hume concordaria que paixões e sentimentos estéticos são impressões de reflexão). Se, por outro lado, considerarmos que paixões e sentimentos estéticos são apenas causalmente relacionados com prazeres e dores, mas que não são propriamente prazeres e dores, então permanecerá a dúvida se existem prazeres e dores que sejam impressões de reflexão.

<sup>29</sup> Essa menção se encontra na Seção *T* 1.4.2, que tratava do ceticismo quanto aos sentidos: “(...) observemos que os sentidos nos transmitem três tipos diferentes de impressões. O primeiro tipo compreende as impressões da figura, volume, movimento e solidez dos corpos. O segundo, as de cores sabores, aromas, sons, calor e frio. O terceiro compreende as dores e os prazeres resultantes da aplicação dos objetos a nossos corpos; por exemplo, quando uma lâmina corta nossa carne, e coisas semelhantes.”. (*T* 1.4.2.12). Nessa passagem, está explícito que existem prazeres e dores que são impressões de sensação.

impressão de reflexão que surge na mente como um reflexo interno do aparecimento na mente da impressão visual da coisa feia e disforme.

A posição de prazeres e dores no sistema humeano das impressões da mente fica, portanto, em aberto. O próprio Hume comenta que *“é evidente que, sob o termo **prazer**, compreendemos sensações<sup>30</sup> muito diferentes, que não apresentam mais que uma distante semelhança umas com as outras, suficiente apenas para fazer que sejam expressas pelo mesmo termo abstrato.”* (T 3.1.2.4). É de se reparar que Hume reconhece que chamamos pelo termo ‘prazer’ várias coisas diferentes. Entretanto, ele não diz na passagem acima que o termo ‘prazer’ compreende várias impressões diferentes, de tipos diferentes, mas diz que são *“sensações”* muito diferentes. Isso poderia nos levar a pensar que, apesar de diferentes, todas essas sensações seriam efetivamente impressões de sensação, mas, por outro lado, também poderia nos levar a pensar que algumas sensações de prazer são físicas e externas (e, portanto, impressões de sensação), enquanto outras são meramente internas (e, portanto, impressões de reflexão).

### **2.5.2. Impressões de prazer e de dor não componentes das impressões de reflexão violentas (ou paixões)**

Hume havia reconhecido que as impressões de prazer e de dor são essenciais para o surgimento da maior parte de nossas impressões de reflexão:

É fácil observar que as paixões, tanto as diretas quanto as indiretas, estão fundadas na dor e no prazer; e para produzir um afeto de qualquer espécie, basta apresentar um bem ou um mal. A supressão da dor ou do prazer tem como consequência a imediata supressão do amor e do ódio, do orgulho e da humildade, do desejo e da aversão, assim como da maior parte de nossas impressões reflexivas ou secundárias. T 2.3.9.1.

Kemp Smith (1941: 168) dá a entender, em esquema idealizado para sistematizar as diferentes

---

<sup>30</sup> No original, *“sensations”* (HUME, 1896: 472).

espécies de paixões a que Hume se referira no *Tratado*, que todas as paixões, com exceção de instintos como a fome, a benevolência e o amor parental, teriam como origem, em última instância, uma impressão de prazer ou de dor.

Segundo Hume, qualquer objeto externo, qualidade mental, qualidade corporal, assim como uma situação de fortuna, seja riqueza seja pobreza, além de uma situação de poder, seja um domínio seja uma submissão, podem produzir uma impressão separada de prazer ou de dor na pessoa que os observa, além de produzir uma paixão:

Assim, a beleza de nosso corpo, por si só, e sua aparência mesma, dá prazer, além de orgulho; e sua feiúra produz dor, além de humildade. (...) dou por suposto neste momento, sem mais provas, que toda causa de orgulho, por suas qualidades peculiares, produz um prazer à parte, e toda causa de humildade, um mal-estar. T 2.1.5.1.

Isso significa que, uma vez tendo aparecido diante de nós um objeto e tendo em seguida surgido em nossa mente uma impressão separada de prazer ou de dor ou uma ideia de prazer ou dor dela copiada, é natural que surjam também impressões de reflexão. Essas impressões separadas de prazer ou de dor não são, segundo Hume, elementos componentes das impressões de reflexão, mas encontram-se envolvidas no processo causal que leva ao surgimento destas. Cumpre ressaltar que isso não significa mais do que o seguinte: que, analisando essas duas espécies de impressão na experiência passada, verificamos que elas sempre estiveram em conjunção constante e umas sempre foram anteriores às outras.

Se considerássemos que o prazer envolvido no surgimento do orgulho é uma parte componente do orgulho, este acabaria tendo que ser considerado uma impressão complexa, coisa que Hume não admitiria. Conforme já pudemos observar nesta dissertação, as impressões de reflexão violentas (ou paixões) são percepções simples e uniformes<sup>31</sup>. As impressões de reflexão são

---

<sup>31</sup> “As paixões do *ORGULHO* e da *HUMILDADE* são impressões simples e uniformes (...)” (T 2.1.2.1).

simples e uniformes tais como a impressão do gosto de uma fruta (caso se considere que o gosto de uma fruta é uma impressão simples); tanto em um caso quanto em outro, nós só podemos compreender a natureza dessas impressões, isto é, nós só podemos formar uma ideia correta delas quando efetivamente as experimentamos. Não adianta, por exemplo, tentarmos conhecê-las pelos testemunhos alheios que procuram descrevê-las por suas semelhanças com outras percepções. Hume havia afirmado no Livro *T* 1 que “*Não somos capazes de formar uma ideia correta do sabor de um abacaxi sem tê-lo realmente provado.*”. *T* 1.1.1.9.

A agradabilidade e a desagradabilidade típicas das paixões são semelhantes às impressões “*separadas*” de prazer e de dor, mas, segundo Hume, diferentes destas. Essa distinção certamente permitirá a Hume, conforme veremos no capítulo 3, sintetizar o sistema das paixões na fórmula da dupla relação, de impressões e ideias. Para Fieser (1992: 8), é justamente a abordagem particular que Hume faz a respeito das relações envolvidas no surgimento do orgulho, humildade, amor e ódio que tornam sua filosofia das paixões original se comparada à tradição filosófica. Davidson (1976: 747) diz que uma das mais interessantes colocações de Hume é justamente essa: que para estar orgulhoso de possuir uma certa propriedade, essa propriedade deve ela mesma causar independentemente uma impressão que se assemelha e corresponde ao orgulho; que essa semelhança não faz da impressão separada uma forma de orgulho, a semelhança depende mais propriamente do fato de que ambas impressões são positivas e agradáveis; que quando Hume examina as propriedades que, quando pensadas serem nossas, produzem orgulho, ele descobre que elas concorrem na produção da sensação de prazer à parte de sua relação com o orgulho.

Cumpramos observar que, considerando a agradabilidade e a desagradabilidade típicas das paixões e também as impressões “*separadas*” de prazer e de dor, a distinção entre umas e outras talvez não

seja evidente em algumas circunstâncias. Quando, por exemplo, contemplo um objeto sem nenhum especial atrativo, mas sinto orgulho pelo fato de que eu mesmo o confeccionei, não fica muito clara para a minha consciência a existência de um prazer separado que tenha sido derivado da mera forma e aparência do objeto e que seja facilmente distinguível da agradabilidade do meu orgulho. Além disso, quando contemplo um objeto efetivamente repugnante à generalidade das pessoas mas do qual me orgulho pelo fato de tê-lo confeccionado, não haveria nem mesmo um prazer separado, mas sim um desprazer derivado da mera contemplação.

Além disso, alguns comentadores de Hume ainda levantam a objeção de que a ideia de *eu* é uma parte componente do *meu orgulho*, e não apenas uma ideia relacionada ao objeto do orgulho, como preconiza Hume. A propósito dessa questão, Árdal (1989: 388) entende ser um embaraço para Hume a consideração que este faz no sentido de que o orgulho é uma impressão simples.

## **2.6. A classificação das impressões de reflexão**

Segundo Fieser, as impressões de reflexão, para Hume, “*caem nas categorias calma, violenta, direta, indireta, primária e secundária. Exatamente como essas divisões estão relacionadas entre si não está claro partir da abordagem de Hume, e existe um considerável desacordo entre os comentadores a respeito das exatas divisões.*”. (FIESER, 1992: 9)<sup>32</sup>.

A partir de agora, discutiremos essas divisões das impressões de reflexão. O orgulho será considerado, conforme veremos, uma paixão indireta.

---

<sup>32</sup> No original, “*fall into categories of calm, violent, direct, indirect, primary, and secondary. Exactly how these divisions are related is not clear from Hume’s account, and there is considerable disagreement among commentators about the exact divisions.*”. (FIESER, 1992: 9).

### 2.6.1. Impressões de reflexão primárias e secundárias

Segundo Hume, às vezes ocorre de a mente humana produzir uma paixão por si mesma, sem necessitar da cooperação de outras causas. Ele cita o caso da fome e dos batimentos cardíacos. Cada uma dessas duas “paixões”<sup>33</sup> parece, de fato, surgir espontaneamente em qualquer contexto de nossas vidas, sem que possamos associá-la inequívoca e necessariamente a algum objeto anterior. Já em outros casos, como no da impressão mental de orgulho, a natureza humana só produz a impressão mediante a concorrência de certas causas que podem ser identificadas, classificadas e examinadas mais a fundo. É com base na noção de *causa* concebida enquanto uma percepção anterior e em conjunção constante com a percepção do efeito que entendo devermos interpretar Hume quando ele afirma que a mente humana ora produz a impressão mental por si mesma, ora mediante a cooperação com outras *causas*. Vejamos a seguinte passagem:

(...) podemos agora perguntar se **a natureza produz a paixão imediatamente, por si mesma, ou se precisa da cooperação de outras causas**. Pois observemos que, sob esse aspecto particular, sua conduta é diferente nas diferentes paixões e sensações. Para produzir um gosto qualquer, o palato tem de ser excitado por um objeto externo; a fome, ao contrário, nasce internamente, sem o concurso de nenhum objeto externo. Entretanto, seja qual for o caso das outras paixões e impressões, o orgulho certamente requer o auxílio de algum objeto estranho, e os órgãos que o produzem não exercem, como o coração e as artérias, um movimento interno original. *T* 2.1.5.7.

Segundo Fieser (1992), a passagem acima teria sido apontada por alguns comentadores de Hume para justificar a divisão das impressões de reflexão em primárias e secundárias. Fieser (1992: 9) reconhece que, ao longo de seus escritos no *Tratado* e na *Investigação sobre os princípios da moral*<sup>34</sup>, Hume fala em impressões de reflexão que surgem inexplicavelmente de instintos naturais: apetites corpóreos como fome, sede e desejo sexual, e também apetites mentais como benevolência, ressentimento, amor à vida, carinho com crianças, preocupação com a prole, desejo

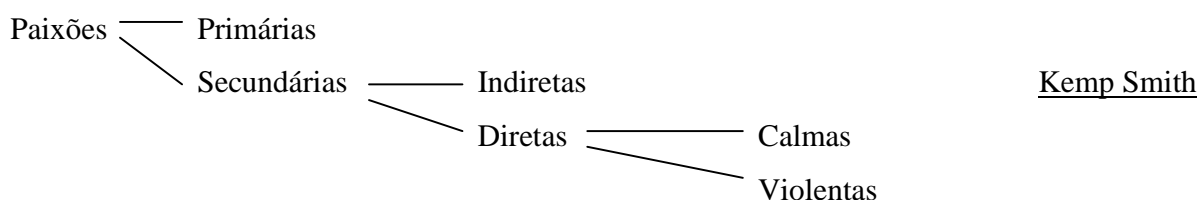
<sup>33</sup> Essa é a forma como Hume se expressa, conforme se percebe na passagem citada em seguida no corpo do texto da dissertação.

<sup>34</sup> A “*Investigação sobre os princípios da moral*” (HUME, 2004) foi publicada em 1751 com o objetivo de



de felicidade aos nossos amigos e ambição<sup>35</sup>. Muitos comentadores, seguindo Kemp Smith, teriam classificado todas essas emoções instintivas como primárias, em contraste com as demais emoções, as quais requerem um prazer e uma dor e as quais seriam então consideradas como secundárias. Segundo Fieser (1992: 10), Árdal revisa a classificação de Kemp Smith, sendo seguido por alguns comentadores como Philip Mercer, Jerome Neu e Terence Penelhum. Como uma reação à classificação de Árdal, Louis Loeb (1977) elabora um esquema classificativo que mais se aproxima das intenções de Hume no início do Livro *T* 2. Fieser (1992), por sua vez, acrescenta algo ao esquema de Loeb.

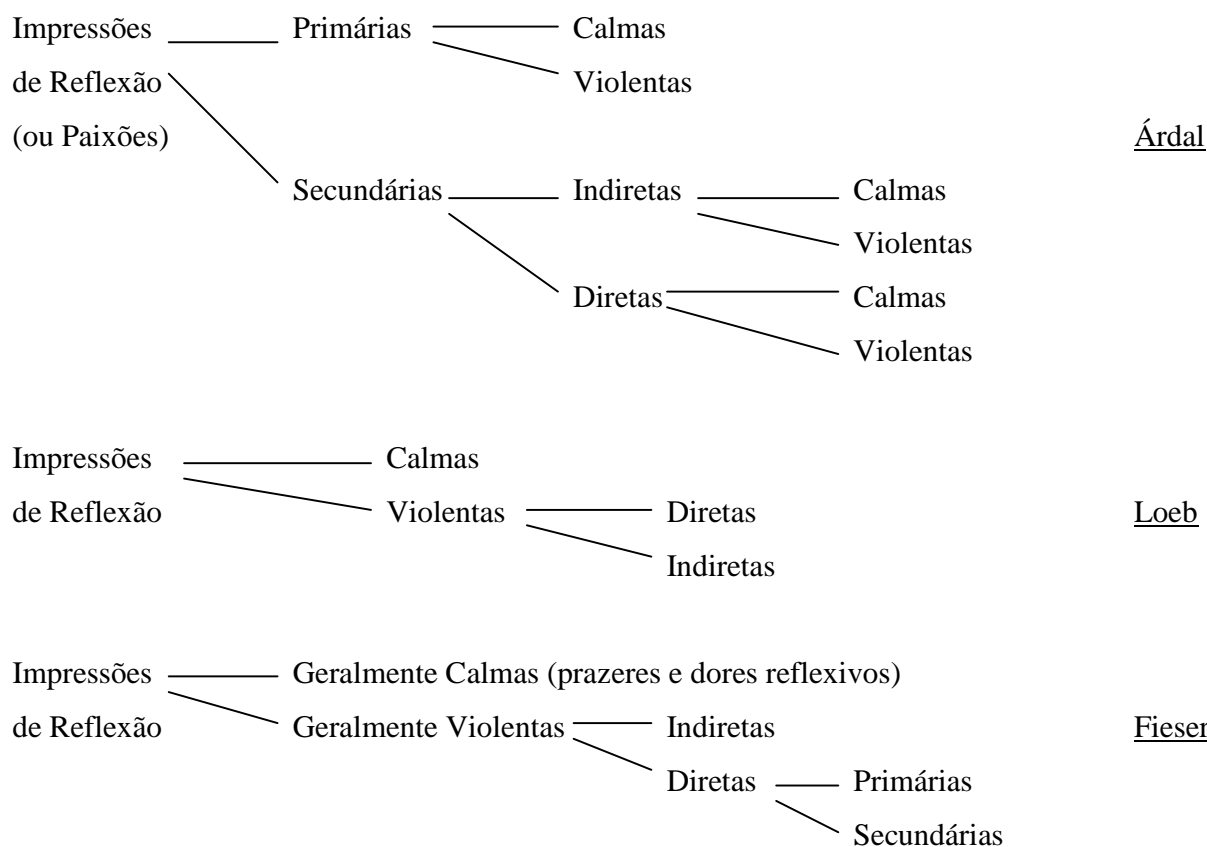
Apresentamos, abaixo, os esquemas desses principais comentadores das impressões mentais ou emoções com que Hume trabalha no Tratado:




---

reescrever o Livro *T* 3 de maneira menos abstrusa.

<sup>35</sup> Segundo Fieser (1992:11), a distinção entre primárias e secundárias, ao menos entre as paixões diretas, é proeminente e incontestável na seguinte passagem: “*Além do bem e do mal, ou, em outras palavras, da dor e do prazer, as paixões diretas surgem frequentemente de um impulso natural ou instinto, inteiramente inexplicável. Desse gênero é o desejo da punição de nossos inimigos, e da felicidade de nossos amigos; e também a fome, o desejo carnal e alguns outros apetites corpóreos.*”. *T* 2.3.9.8. É de se reparar que, nessa passagem, Hume trata a fome como uma paixão direta. Como toda paixão é uma impressão de reflexão, isso significa que a fome seria uma impressão de reflexão. Isso diverge da colocação de Hume em *T* 1.1.2.1, citada no item 2.5.1 dessa dissertação, de que a fome era uma impressão que atingia os sentidos e que seria, portanto, uma impressão de sensação. Essa questão não tem,



O esquema acima apresentado pelos quatro eminentes intérpretes de Hume ficará melhor elucidado com as considerações feitas no item a seguir.

### 2.6.2. Impressões de reflexão calmas e violentas; paixões calmas e violentas

Quando Hume fala em impressões de reflexão no início do Livro *T 1*, ele dá como exemplos “*as paixões, os desejos e as emoções*” (*T 1.1.2.1*). Quando ele fala em impressões de reflexão no início do Livro *T 2*, ele dá como exemplo “*as paixões e outras emoções semelhantes*” (*T 2.1.1.1*).

Conforme se verifica na passagem a seguir, as impressões de reflexão podem invadir a nossa mente de modo fraco e sem vividez, que é o caso típico dos sentimentos estéticos e morais, ou então de modo extremamente vívido e violento, que é o caso típico das paixões:

---

entretanto, grande importância para o exame do orgulho e será deixada de lado.

As impressões reflexivas podem ser divididas em dois tipos: as **calmas** e as **violentas**. Do primeiro tipo são o sentimento [sense] do belo e do feio nas ações, composições artísticas e objetos externos. Do segundo são as paixões de amor e ódio, pesar e alegria, orgulho e humildade. *T 2.1.1.3*; colchetes da tradutora.

Hume diz que tanto paixões como o amor, o ódio, o orgulho e a humildade quanto paixões como o pesar e a alegria são exemplos de impressões de reflexão violentas. Isso parece mostrar que os dois tipos principais de paixões de que Hume fala no *Tratado* são, indistintamente, impressões de reflexão violentas, o que pode levar a pensar que uma paixão é o mesmo que uma impressão de reflexão violenta. Da passagem acima ainda se poderia pensar que os sentimentos morais e estéticos são impressões de reflexão calmas e, portanto, não se poderia dizer que são paixões.

O modo, fraco ou violento, com que as impressões de reflexão invadem nossa mente é uma questão um tanto controversa dentro do *Tratado*. Vejamos a seguinte passagem:

As impressões reflexivas podem ser divididas em dois tipos: as **calmas** e as **violentas**. (...). Essa divisão está longe de ser exata. O enlevo poético e musical atinge com frequência determinadas alturas, enquanto aquelas outras impressões, chamadas propriamente de **paixões**, podem se atenuar até se transformarem em emoções tão suaves que passam de alguma maneira despercebidas. Em geral, porém, as paixões são mais violentas que as emoções resultantes da beleza e da deformidade e, por isso, essas impressões têm sido comumente distinguidas umas das outras. Como o tema da mente humana é copioso e variado, tirei partido dessa divisão vulgar e cômoda, para proceder de maneira mais ordenada. Tendo já dito que tudo que pensei ser necessário dizer a respeito de nossas idéias, explicarei agora essas emoções violentas ou paixões, sua natureza, origem, causas e efeitos. *T 2.1.1.3*; meu sublinhado.

Nela, Hume reconhece que sua divisão das impressões de reflexão em calmas e violentas não é exata e inquestionável. De qualquer forma, o que Hume dá a entender ao leitor na expressão sublinhada da passagem acima é que paixões são o mesmo que emoções violentas. Se considerarmos que tanto em *T 1.1.2.1* quanto em *T 2.1.1.1*, emoções são impressões de reflexão, temos que emoções violentas são impressões de reflexão violentas. Dado que na passagem acima paixões são emoções violentas, teremos que as paixões são o mesmo que impressões de reflexão violentas.

Entretanto, essa interpretação pode se mostrar débil ao ser colocada à prova diante de outras passagens do *Tratado*. Vejamos, por exemplo, a seguinte passagem:

Não há na filosofia objeto de especulação mais sutil que esse tema das diferentes causas e efeitos das paixões calmas e violentas. É evidente que as paixões não influenciam a vontade na mesma proporção de sua violência ou da desordem que ocasionam no humor; ao contrário, uma vez que a paixão se estabelece como um princípio de ação e se torna a inclinação predominante da alma, ela comumente não produz mais nenhuma agitação sensível. (...). Temos, pois, de diferenciar paixões calmas de paixões fracas, e paixões violentas de paixões fortes. Apesar disso, o certo é que, se queremos governar um homem e induzi-lo a praticar uma ação, geralmente a melhor estratégia é trabalhar as paixões violentas em vez das calmas, e dominá-lo antes por sua inclinação que por aquilo que vulgarmente se chama sua **razão**. Devemos dispor os objetos em situações que sejam apropriadas para aumentar a violência da paixão. Pois observemos que tudo depende da situação do objeto, e que qualquer variação nesse ponto particular será capaz de transformar as paixões calmas em violentas e vice-versa. Ambas as espécies de paixões perseguem o bem e evitam o mal; e ambas aumentam ou diminuem com o aumento ou diminuição do bem ou do mal. A diferença entre elas consiste em que o mesmo bem, quando próximo, causará uma paixão violenta; e, quando distante, produzirá apenas uma paixão calma. T 2.3.4.1; meu sublinhado.

Na Seção T 2.3.4, por exemplo, ao falar em “*paixões calmas*” e citar o exemplo da impressão mental que “*vulgarmente se chama sua razão*”<sup>36</sup>, Hume dá a entender que existem impressões de reflexão que, apesar de calmas, são verdadeiras paixões<sup>37</sup>.

Cumpra apenas observar que a seção T 2.3.4, intitulada “*Das causas das paixões violentas*”, está dentro do contexto de discussão dos motivos e princípios que nos levam à ação e ao movimento. Isso significa que Hume pode ter sido levado a repensar a natureza das paixões ao se ver diante de um problema concreto de âmbito moral que as envolve. Ocorre-nos, a propósito desse problema, que Hume tenha lançado mão dos termos ‘paixão calma’ e ‘paixão violenta’

<sup>36</sup> Não fica claro se Hume também entende ser possível existir uma impressão de reflexão violenta que seja uma autêntica consideração estética ou moral. Só sabemos que, no *Tratado*, ele não dá nenhum exemplo disso.

<sup>37</sup> Outro indício disso se encontra na seguinte passagem: “*O exercício da razão, por exemplo, não produz nenhuma emoção sensível; e, exceto nas indagações filosóficas mais sublimes, ou nas frívolas sutilezas escolásticas, quase nunca transmite prazer ou desconforto. É por isso que toda ação da mente que opera com a mesma calma e tranqüilidade é confundida com a razão por todos aqueles que julgam as coisas por seu primeiro aspecto e aparência. 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.*”. T 2.3.3.8.

justamente para enquadrar aquilo que “*vulgarmente se chama sua razão*” sob o título das paixões, cuidando de diferenciá-la do desejo, da aversão e das paixões em geral (o que justificaria que a tomássemos como algo inteiramente distinto das paixões, desejos e aversões, que são efetivamente violentas), mas garantindo que ela ainda tivesse alguma força e capacidade para influenciar a vontade, incitando ou prevenindo ações.

Teria sido mais simples se as impressões de reflexão tivessem sido divididas simplesmente em, de um lado, ‘paixões’ e, de outro, ‘considerações resultantes da beleza ou da deformidade’, ao invés de terem sido divididas em ‘calmas’ e ‘violentas’. As expressões ‘calma’ e ‘violenta’ remetem automaticamente às noções de *fraca* e *forte*, noções estas que já haviam sido usadas por Hume desde o início do *Tratado* para distinguir as impressões em contraposição às ideias. Se, apesar da possibilidade de confundirmos ‘calma e violenta’ com os termos técnicos ‘fraca’ (em termos de vividez) e ‘forte’ (em termos de vividez), Hume julgou, em *T* 2.1.1.3, que a distinção entre *impressões de reflexão calmas* e *impressões de reflexão violentas*, apesar de inexata, era cômoda para designar as paixões e as considerações resultantes da beleza e da deformidade, isso significa que devia haver certa verdade na afirmação de que as paixões são tipicamente *fortes em termos de vividez*, enquanto que as considerações resultantes da beleza e da deformidade são tipicamente *fracas em termos de vividez*. É certo que, em *T* 2.3.4, Hume aponta para o problema de se usarem os termos ‘calma’ e ‘violenta’ como sinônimos de ‘fraca’ e ‘forte’ na distinção entre paixões, ao falar que “*temos, pois, de diferenciar paixões calmas de paixões fracas, e paixões violentas de paixões fortes.*”. *T* 2.3.4.1. Entretanto, ele não cuida de solucionar claramente o problema desses termos em momento algum nem na Seção *T* 2.3.4 e nem em qualquer outro momento no *Tratado*.

Kemp Smith (1941: 168) englobou todos os sentimentos examinados por Hume nos Livros *T* 2 e *T* 3 como sendo paixões. Sob essa perspectiva, os sentimentos morais e estéticos poderiam

constituir justamente aquilo que Hume chama de paixões calmas. Entretanto, cumpre observar que ainda não fica resolvida a distinção entre paixões calmas e paixões fracas, e entre paixões violentas e paixões fortes. Além disso, os sentimentos morais e estéticos são, sem dúvida, impressões de reflexão, mas o texto do *Tratado* permite considerar que eles não são paixões justamente pelo fato de serem sentimentos tipicamente calmos no entender de Hume, enquanto as paixões são, salvo exceções, tipicamente violentas.

Fieser (1992: 6) esclarece que em Aristóteles, uma paixão como a raiva podia ser calma em certas situações e violenta em outras; já em Tucker, Hutcheson e Pride, a calma ou violência levaria a uma distinção de classe entre as paixões. Segundo Fieser (1992: 7), Hume adota a posição hutchesoniana de pensar a distinção calma *versus* violenta como uma distinção de classe, mas ao mesmo tempo admite que cada impressão de reflexão particular pode ser experimentada de maneira calma ou violenta. A solução dada por Fieser (1992: 15 – nota de rodapé 30) foi interpretar que, considerando a existência de uma distinção de classe entre impressões de reflexão calmas e violentas, a explicação de Hume a respeito das causas das paixões violentas na Seção *T* 2.3.4 seria uma explicação dada para os diferentes graus de vividez que as paixões particulares podem comportar, não de uma discussão a respeito de tipos de paixões.

Mas, afinal, onde as paixões se encaixam na classificação das impressões de reflexão?

Conforme mencionado acima, Kemp Smith (1941: 168) considerou as paixões como sinônimo de impressões de reflexão e portanto abarcou sob o título ‘Paixões’ todos os sentimentos que Hume mencionou nos Livros *T* 2 e *T* 3, incluindo-se aí a fome, o desejo sexual, a alegria, a tristeza, o orgulho, a humildade, e também os sentimentos morais e estéticos. Para Árdal (1966), semelhantemente, Hume usa o termo ‘paixão’ de maneira tão larga que inclui sob ele todas as

impressões de reflexão. Já Loeb (1977: 395) entende que o termo ‘paixão’ se refere exclusivamente a impressões de reflexão violentas, argumentando que os parágrafos iniciais do Livro *T 2* levam inevitavelmente a essa conclusão. Como esses parágrafos iniciais contêm a única divisão exaustiva de eventos mentais encontrada no *Tratado*, essa divisão deve, segundo Loeb, ser tomada como canônica. Além disso, a distinção diretas *versus* indiretas é apontada por Hume como existente apenas com relação às paixões, e não com relação às impressões de reflexão em geral. Loeb (1977: 395), em seu esquema classificatório, simplesmente divide as impressões de reflexão em calmas e violentas, e divide as violentas (ou seja, as paixões) em diretas e indiretas. Para Fieser (1992: 10), essa classificação é falha por alguns motivos. Primeiro, por deixar de lado a divisão entre impressões de reflexão primárias e secundárias, que Hume teria sugerido em *T 2.3.9.8*. Segundo, as impressões de reflexão calmas são identificadas por Loeb exclusivamente como sentimentos morais de prazer e de dor. Entretanto, segundo Fieser, Hume dá a entender nos parágrafos iniciais do Livro *T 2* que impressões de reflexão envolvem ainda emoções estéticas e juízos de valor. Enfim, Fieser (1992: 12) afirma que Hume em alguns contextos usa o termo ‘paixão’ para se referir apenas às impressões de reflexão violentas, mas em outros ele usa para se referir tanto às impressões de reflexão violentas quanto às calmas.

Adotamos nesta dissertação a posição de Fieser (1992: 10), segundo o qual as paixões são impressões de reflexão *geralmente* violentas, enquanto que os sentimentos estéticos e morais não serão considerados paixões, mas impressões de reflexão *geralmente* calmas.

### **2.6.3. As emoções resultantes da beleza e da deformidade, ou seja, os sentimentos estéticos e morais**

Se se manifesta de um modo fraco e lânguido a emoção que surge a partir da contemplação da

beleza ou da deformidade de um objeto ou caráter, trata-se de uma impressão de reflexão estética ou moral.

A impressão prazerosa resultante da mera contemplação da forma e aparência de um determinado objeto é sentida, segundo Hume, de maneira uniforme em qualquer membro da espécie humana quando seu senso estético não possui nenhum defeito. Entretanto, antes de chegarmos a uma consideração refinada sobre a beleza do objeto, nós geralmente passamos por um momento de reflexão que parte da impressão de nosso gosto particular diante da estrutura e forma do objeto em questão, mas que também leva em conta algumas circunstâncias referentes à nossa experiência e refinamento quanto à contemplação de objetos similares e aos testemunhos de terceiros quanto às suas próprias experiências de prazer ou desprazer diante de objetos similares. Essa reflexão, ao tomar o objeto a partir de um ponto de vista geral, permite-nos apurar a nossa impressão de sensação de prazer e de dor e alcançar um padrão de beleza ou, nos termos de Hume, um padrão do gosto<sup>38</sup>. É, enfim, a impressão resultante de todo esse processo que aqui chamamos de *impressão de reflexão calma estética*, ou simplesmente *sentimento estético*.

O mesmo que acontece com as considerações estéticas acontece também com as considerações morais. No fundo, as considerações morais podem ser consideradas um tipo específico de consideração estética. Enquanto esta seria mais genérica, derivada do prazer que experimentamos frente a quaisquer tipos de objetos, aquelas seriam mais específicas, derivadas do prazer que

---

<sup>38</sup> Essas considerações a respeito da tomada de um ponto de vista geral não se encontram explícitas no *Tratado* quando Hume fala em sentimentos estéticos, mas apenas quando Hume fala em sentimentos morais. Essas noções encontram-se, contudo, bastante claras no ensaio “*Do Padrão do Gosto*”, publicado originalmente nas “*Four Dissertations*”, de 1757, e que se encontra traduzido para o português na edição brasileira dos *Ensaio Morais, Políticos e Literários* (HUME, 2002). Nesse ensaio “*Do Padrão do Gosto*”, Hume discute as diversas circunstâncias envolvidas nas impressões do gosto de cada um, as variações de gosto conforme a pessoa, a época e o país, bem como as diferentes autoridades que podemos atribuir ao gosto das pessoas conforme suas experiências quanto a um determinado assunto. Sobre a questão do ponto de vista geral, são esclarecedores os artigos de Rachel Cohon (1997) “*The Common Point of View in Hume's Ethics*” e de Korsgaard (1999) “*The General Point of View: Love and Moral Approval in Hume's Ethics*”.



experimentamos ao contemplarmos um tipo específico de objeto: o caráter das pessoas, que pode ser inferido por meio de uma reflexão sobre os traços duradouros de suas ações.

#### 2.6.4. Paixões diretas e paixões indiretas

Uma impressão de reflexão violenta pode surgir na mente a partir de uma impressão separada de dor ou de prazer sem se direcionar necessariamente a um objeto tal como o *eu* ou outra pessoa. Trata-se das paixões diretas. Podemos, por exemplo, citar o caso da tristeza e da alegria. Se uma paixão direta surge a partir da ideia de um acontecimento incerto, ela será chamada ‘esperança’ ou ‘medo’<sup>39</sup>.

Se a paixão surge a partir de uma novidade, ela será chamada ‘surpresa’. Em *T* 2.1.8.6, Hume afirma que a surpresa é uma paixão resultante do prazer que temos com novidades. Ele não afirma que a surpresa é uma paixão direta, mas assim julgaremos pois ela não se direciona nem ao *eu* nem a outra pessoa.

Hume menciona ainda o desejo e a aversão no conjunto das paixões diretas<sup>40</sup>. Por fim, em *T* 2.3.9.8, ele dá a entender que a fome, o desejo carnal e alguns outros apetites corpóreos seriam paixões diretas.

Por outro lado, se a impressão de reflexão violenta apresenta, como objeto, algum ser dotado de sensibilidade, seja o *eu* ou alguma outra pessoa, estaremos diante de uma paixão indireta: **orgulho**, humildade, amor e ódio são as mais simples, mas também existem paixões que

---

<sup>39</sup> Para Fieser (1992: 7), as quatro paixões diretas (alegria, tristeza, esperança e medo) apontadas por Hume no início da Seção *T* 2.3.9 são claramente as quatro paixões básicas que haviam sido identificadas no sistema das paixões dos estóicos.

<sup>40</sup> Se interpretarmos que, no *Tratado*, cada termo possui um sentido próprio, concluiremos que, quando se explica o que são impressões de reflexão em *T* 1.1.2.1, Hume está explicitamente considerando o desejo e a aversão como uma impressão diversa de uma paixão. Todavia, tanto em *T* 2.1.1.4 quanto em *T* 2.3.9.2 ele os trata como paixões diretas.

derivam de uma composição<sup>41</sup> do amor ou do ódio com determinadas circunstâncias ou percepções, como é o caso de raiva, inveja, vingança, ressentimento, malevolência, desprezo, respeito, estima, benevolência, piedade, generosidade, compaixão e paixão amorosa. Parte dessa lista se encontra em T 2.1.1.4 e parte foi coletada nas seções finais da Parte T 2.2, que tratam de cada uma dessas paixões indiretas derivadas do amor e do ódio<sup>42</sup>.

Enfim, temos que o orgulho é considerado por Hume uma paixão indireta, ou seja, uma paixão que surge a partir de um prazer e que tem como objeto o *eu*.

## **2.7. Abordagem do que Hume entende como orgulho; o orgulho enquanto um traço da natureza humana**

Cumpra observar que Hume entende que as paixões orgulho e humildade não comportam definições<sup>43</sup>. Entretanto, incidentalmente na Seção T 2.1.7, Hume apresenta uma espécie de definição de orgulho, ou, melhor dizendo, Hume revela o que ele entende por orgulho:

(...) entendo por **orgulho** aquela impressão agradável que surge na mente quando a visão de nossa virtude, beleza, riqueza ou poder nos faz ficar satisfeitos com nós mesmos; e que, com **humildade**, refiro-me à impressão oposta T 2.1.7.8.

---

<sup>41</sup> Vejamos a seguinte passagem: “Após tantas provas inegáveis extraídas da experiência e da observação diárias, parece supérfluo examinar agora, uma por uma, todas as causas do amor e do ódio. Por esse motivo, utilizarei o restante desta parte para, em **primeiro** lugar, eliminar algumas dificuldades concernentes às causas particulares dessas paixões; e, em **segundo** lugar, examinar os afetos compostos resultantes da mistura do amor e do ódio com outras emoções.”. T 2.2.3.1. Hume, ao falar em “afetos compostos” resultantes da mistura de amor e ódio com outras emoções, abre uma questão: se considerarmos que Hume está usando o termo ‘compostos’ significando ‘não-simples’, essa maneira de expressar implica que nem todas as paixões e emoções discutidas no Livro T 2 seriam impressões de reflexão simples, como se poderia imaginar, mas apenas as quatro principais (orgulho, humildade, amor e ódio), cuja simplicidade ele deixou explicitamente afirmado em T 2.1.2.1 e em T 2.2.1.1.

<sup>42</sup> A vingança é mencionada em T 2.2.5.15, o ressentimento, em T 2.3.3.9, a ambição, em T 2.1.8.4 e a avareza, em T 2.2.5.15, sendo que essas duas últimas parecem ser paixões que possuem uma impressão de orgulho como componente.

<sup>43</sup> “As paixões do **ORGULHO** e da **HUMILDADE** são impressões simples e uniformes e, por isso, não importa quantas palavras utilizemos, é impossível fornecer uma definição precisa delas ou, aliás, de qualquer outra paixão.”. (T 2.1.2.1).

É de se reparar que Hume aponta vários elementos que caracterizam o orgulho<sup>44</sup>: o fato de ser uma impressão, o fato de essa impressão ser agradável, proporcionando-nos uma satisfação, as causas dessa impressão, e o direcionamento dela ao *eu*. É interessante observar que Hume não menciona a calma ou violência com que o orgulho aparece à mente, nem sua qualificação como uma paixão indireta. Na verdade, quando Hume, na colocação acima, esclareceu o que ele entendia por orgulho, ele não pretendia dar uma definição completa e acabada do orgulho. Suas pretensões com aquela colocação só podem ser conhecidas por meio de uma análise do contexto em que ela aparece. É o que faremos agora.

É certo que Hume fez aquela colocação após ter afirmado que a virtude, considerada enquanto um traço do caráter de uma pessoa, faz brotar orgulho nessa pessoa, enquanto que o vício, considerado enquanto um traço do caráter de uma pessoa, faz brotar humildade nessa pessoa. Hume diz que essa afirmação poderia ter soado estranha e surpreendente para aqueles que estiveram sempre acostumados, nas escolas e nas igrejas, a ouvir que o orgulho é um vício e que a humildade é uma virtude.

Hume, no fundo, parece ter pretendido dizer que, ao observarmos certas qualidades positivas em coisas relacionadas a nós, não há nada de errado em termos uma sensação de prazer, acompanhada de um orgulho; pelo contrário, o surgimento de uma paixão agradável como o orgulho é fenômeno da natureza humana<sup>45</sup>. Hume reconhece, por exemplo, que “*todos nós somos*

---

<sup>44</sup> Na Dissertação “*Of the Passions*”, publicada em 1757, juntamente com a “*Natural History of Religion*”, com “*Of Tragedy*” e com “*Of the Standard of Taste*”, Hume é bem sucinto em sua definição de orgulho: “*Pride is a certain satisfaction in ourselves, on account of some accomplishment or possession, we enjoy; (...)*”. (HUME, 1757: “*Of the Passions*”, Seção 2, §1).

<sup>45</sup> Russell (1995: 156-7) lembra que, para Hume, o orgulho é não apenas agradável para a pessoa que o está sentindo, mas também útil para a sociedade. Tanto o é que todas as grandes realizações dos homens, segundo Hume, estariam embasadas ou teriam sido motivadas pelo orgulho. Norton (1993: 159), por sua vez, chama a atenção para o fato de que, em Hume, a natureza humana é inalterável. Norton aponta, para essa conclusão, justamente as afirmações de Hume de que em todas as nações e épocas os mesmos tipos de coisas causam orgulho e humildade. Uma pessoa não

*um pouco orgulhosos” (T 3.3.2.7) e que “a mente tem uma propensão muito mais forte para o orgulho que para a humildade” (T 2.2.10.4).*

Hume deixa claro que, se analisarmos a natureza humana em todas épocas e nações, verificaremos que são sempre os mesmos objetos que causam orgulho; ou seja, que uma vez presentes certos objetos, a mente é tomada por um sentimento de orgulho em razão de sua própria natureza e conformação:

(...) em todas épocas e nações, são sempre os mesmos objetos que dão origem ao orgulho e à humildade; (...). Como imaginar que, a natureza humana permanecendo a mesma, os homens poderiam algum dia se tornar indiferentes ao poder, riqueza, beleza ou mérito pessoais, e seu orgulho e vaidade não fossem afetados por essas vantagens? T 2.1.3.4.

Hume dá a entender que o orgulho deveria ser considerado um vício apenas quando fosse excessivo<sup>46</sup>; nesse caso, ele estaria propiciando o surgimento, nas pessoas ao redor, de uma paixão desagradável, a humildade. Quanto a isso, é necessário tecer algumas importantes considerações.

Hume constata que as pessoas muitas vezes experimentam em suas mentes opiniões e sentimentos tendo em vista não o valor intrínseco dos objetos, mas o valor que lhes é atribuído por comparação com outros objetos:

“Podemos observar em geral que, em qualquer tipo de comparação, o primeiro objeto sempre nos faz obter do segundo, com o qual é comparado, uma sensação contrária à que surge quando ele próprio é considerado direta e imediatamente. Um objeto pequeno faz um grande parecer ainda maior. Um objeto grande faz um pequeno parecer menor. A feiúra, em si mesma, produz desprazer, mas nos faz obter um novo prazer por seu contraste com um objeto belo, cuja beleza ela aumenta; ao contrário, a beleza, que por si mesma produz prazer, faz com que experimentemos uma dor maior por seu contraste com algo feio, cuja deformidade ela aumenta. A observação direta do prazer de outrem naturalmente nos dá prazer, e em consequência disso produz dor quando esse prazer é comparado com o nosso. A dor alheia, considerada em si mesma, é dolorosa para nós;

---

é capaz de evitar o orgulho quando determinadas circunstâncias encontram-se presentes.

<sup>46</sup> Segundo Davidson (1976: 753), Hume entende que uma pessoa com orgulho tem sempre razões, mas nem sempre seu orgulho é razoável; afinal, o orgulho pode estar fora de proporção com suas bases. Ardal (1989: 390) aponta que, para Hume, um orgulho apropriado é uma característica essencial de um homem de valor.

mas aumenta a ideia de nossa própria felicidade, dando-nos prazer.”. T 2.2.8.9.

Portanto, quando alguém demonstra, na nossa frente, estar sentindo prazer, nossa reação é dupla. Por uma *simpatia* com o prazer da pessoa, tendemos a sentir um prazer em nosso peito. Por uma *comparação* do estado interno de prazer da pessoa com nosso próprio estado interno, tendemos a nos sentir diminuídos em face do prazer da pessoa e, conseqüentemente, a sentir dor. Isso significa que a simpatia e a comparação são fenômenos sempre presentes em nossa vida cotidiana<sup>47</sup>, podendo ser experimentados separadamente conforme cada ponto de vista em que nos posicionamos em relação às circunstâncias envolvidas.

Hume não explica o fenômeno da comparação de uma maneira mais detalhada do que apresentada na passagem acima citada, muito embora o exemplifique diversas vezes<sup>48</sup> no *Tratado*.

Já com respeito ao fenômeno da simpatia, Hume apresenta uma explicação mais mecanicista, que é a sua explicação em termos de vivificação de ideias a partir da impressão presente do nosso *eu*. A melhor e mais sucinta maneira com que Hume explica o funcionamento do princípio da simpatia no contexto interno da mente de cada um de nós é a seguinte:

Quando um afeto se transmite por simpatia, nós a princípio o conhecemos apenas por seus efeitos e pelos signos externos, presentes na expressão do rosto ou nas palavras, e que dele nos fornecem uma idéia. Essa idéia imediatamente se converte em uma impressão, adquirindo um tal grau de força e vividez que acaba por se transformar na própria paixão, produzindo uma emoção equivalente a qualquer afeto original. T 2.1.11.3.

Segundo Hume, quando a ideia que temos de uma emoção alheia adquire tal grau de vividez em nossa mente que se transforma em uma emoção em nós, esse alto grau de vividez seria alcançado

---

<sup>47</sup> Hume diz que: “nenhuma comparação é mais óbvia que a comparação conosco; por isso, ela tem lugar em todas as ocasiões e influencia a maioria de nossas paixões. Esse tipo de comparação é diretamente contrário à simpatia em seu modo de operar, (...)”. T 3.3.2.4.

<sup>48</sup> Podemos mencionar em especial: T 2.1.6.4, T 2.1.9.3, T 2.1.9.8, T 2.1.10.12, T 2.1.11.18, T 2.2.8.2, T 2.2.8.7-20, T 2.2.10.3-10, T 3.2.10.5 e T 3.3.2.4.

pela ideia por uma espécie de transferência a partir do contato com o alto grau de vividez da concepção que temos de nossa própria pessoa, conforme podemos deduzir das seguintes passagens:

Na simpatia, existe uma conversão evidente de uma ideia em uma impressão. Essa conversão resulta da relação dos objetos conosco. Nosso eu está sempre intimamente presente a nós. T 2.1.11.8.

É evidente que a ideia, ou, antes, a impressão de nós mesmos, está sempre presente em nosso íntimo, e que nossa consciência nos proporciona uma concepção tão viva de nossa própria pessoa que é impossível imaginar algo que a supere quanto a esse aspecto. T 2.1.11.4.

Kemp Smith (1941) critica Hume pelo fato de que, para este, a simpatia se embasa no pressuposto de que temos uma concepção vívida de nossa própria pessoa sempre presente intimamente a nós por nossa consciência. Kemp Smith afirma que o leitor que acabara de ler o Livro *T* 1 ficaria surpreso com a colocação de que temos sempre uma ideia vívida ou antes impressão de nós mesmos pelo fato de Hume ter concluído, na Seção T 1.4.6, que o *eu* não era algo simples e contínuo (não era, portanto, uma concepção simples e una), mas um conjunto de diferentes percepções sucessivas.

Cumpramos observar, por fim, que, ao tratar do fenômeno da simpatia, Hume não perde a oportunidade de mostrar como os princípios de associação de ideias encontram-se diretamente envolvidos nesse fenômeno:

Ora, é óbvio que a natureza preservou uma grande semelhança entre todas as criaturas humanas, e qualquer paixão ou princípio que observemos nas outras pessoas podem encontrar, em algum grau, um paralelo em nós mesmos. (...). Uma notável semelhança mantém-se em meio a toda sua diversidade; e essa semelhança deve contribuir muito para nos fazer penetrar nos sentimentos alheios, abraçando-os com facilidade e prazer. (...). Mas a semelhança não é a única relação que tem esse efeito; ao contrário, ela é reforçada por outras relações que podem acompanhá-la. Os sentimentos das outras pessoas têm pouca influência quando elas estão muito afastadas de nós, pois a relação de contigüidade é necessária para que eles se comuniquem integralmente. As relações de consanguinidade, que são uma espécie de causalidade, podem às vezes contribuir para o mesmo efeito, como também a convivência, que opera do mesmo modo que a educação e o costume, como veremos melhor posteriormente. Todas essas relações, quando unidas, levam a impressão ou consciência de nossa própria pessoa à ideia dos

sentimentos ou paixões das outras pessoas, fazendo com que os concebamos da maneira mais forte e vívida. *T 2.1.11.5-6.*

Hume parece querer mostrar como os princípios de associação de ideias são uma constante nos fenômenos mentais humanos, ou seja, é sempre possível vislumbrá-los entre as ideias que se encontram relacionadas com as paixões, sejam essas ideias as causas ou os objetos das paixões.

Enfim, Hume não pretende, no *Tratado*, elaborar uma boa definição para o orgulho corrigindo seus antecessores nos pontos em que eles teriam se equivocado. Hume discute o orgulho tratando essencialmente de suas causas, e com isso ele tem um intuito principal de comprovar a hipótese da dupla relação de impressões e ideias, hipótese que era entendida por ele como uma formulação geral capaz de dar conta do vasto fenômeno das paixões, fazendo desenvolver, assim, a ciência da natureza humana.

## **2.8. Considerações finais deste capítulo**

Para concluir o Capítulo 2, frisamos que o orgulho, que é o objeto da dissertação, é considerado por Hume como uma paixão indireta, ou seja, como uma impressão de reflexão violenta indireta. O orgulho é uma impressão agradável, mas não se confunde, segundo Hume, com a impressão separada de prazer que surge em vista da beleza, virtude e riquezas possuídas por nós ou por pessoas relacionadas a nós.

### Capítulo 3 – O orgulho e suas causas: o laboratório de Hume

Nesse capítulo, veremos em profundidade a razão de a análise humeana do orgulho significar, basicamente, uma análise das causas do orgulho. Primeiramente, Hume chega à sua formulação da teoria da dupla relação, de impressões e de ideias, entre as causas do orgulho e o orgulho. Em seguida, Hume examinará uma a uma as causas do orgulho nas seções *T 2.1.7* a *T 2.1.11* e ainda comparará, na seção *T 2.1.12*, o orgulho humano com o orgulho animal. Hume também faz algumas interessantes considerações a respeito da paixão do orgulho que podemos verificar em nossa experiência cotidiana. Não nos ateremos às divagações e discussões meramente acessórias; chamaremos a atenção para algo que há de constante e fundamental na abordagem que Hume faz do orgulho: o fato de Hume querer argumentar que as causas de orgulho são capazes de produzir um prazer separado e independente do orgulho e que isso é suficiente para comprovar a sua hipótese da dupla relação.

Resta, ainda, chamar a atenção para a importância que demos, no capítulo 2, à questão da natureza do prazer e da dor enquanto impressões da mente. Conforme veremos adiante, temos que, como Hume entende que é evidente que o orgulho tem como objeto o *eu*, mas que não é tão evidente assim que o orgulho é uma impressão inteiramente separada e independente da impressão de sensação *prazer*, boa parte das preocupações de Hume nas seções *T 2.1.7* a *T 2.1.11* será mostrar como cada uma das causas do orgulho faz surgir em nós um prazer originário (que seria uma impressão de sensação), de maneira que é como uma espécie de reflexo desse prazer que surge o orgulho (que é uma impressão de reflexão prazerosa, ou seja, um prazer derivado ou



“secundário”, para usar o termo humeano<sup>49</sup>).

### 3.1. O orgulho: parâmetro para a relação entre as paixões indiretas em geral e suas causas

Vimos, desde a introdução dessa dissertação, chamando atenção para o fato de que Hume considera o orgulho e a humildade como impressões simples, evidentes à nossa experiência cotidiana.

Veremos agora que, enquanto o orgulho é uma impressão evidente à nossa experiência, Hume entende que as causas do orgulho não o são. Portanto, ele apenas tem uma *suposição* de que as causas dessa paixão guardam uma relação estreita com o objeto da paixão e produzem a mesma sensação de agradabilidade ou desagradabilidade que é característica da paixão. A passagem seguinte ilustra exatamente esse ponto: a evidência quanto à sensação da paixão (agradável) e quanto ao objeto da paixão (o *eu*) e a mera suposição quanto às propriedades e circunstâncias envolvidas nas causas das paixões<sup>50</sup>:

Comparo, portanto, essas duas propriedades estabelecidas das paixões – a saber, seu objeto, que é o eu, e sua sensação, que é prazerosa ou dolorosa – com as duas propriedades supostas das causas – sua relação com o eu e sua tendência a produzir dor ou prazer, independentemente da paixão –; e imediatamente descubro que, se considerar essas duas suposições como sendo corretas, o verdadeiro sistema se impõe a mim com uma evidência irresistível. T 2.1.5.5; meus sublinhados.

Além disso, há uma passagem que mostra especificamente o caráter de mera suposição quanto ao poder das causas de orgulho em produzir um prazer separado do orgulho:

(...) farei uma reflexão acerca de todas as causas de orgulho e de humildade, sejam elas vistas como as qualidades operantes, ou como os sujeitos em que essas qualidades estão localizadas<sup>51</sup>. Ao examinar essas **qualidades**, constato de imediato que muitas delas

<sup>49</sup> T 2.1.1.1.

<sup>50</sup> Não deve ser por outra razão que o exame das paixões orgulho e humildade na Parte T 2.1 passa rapidamente pela discussão a respeito dos objetos dessas paixões e logo desemboca num exame pormenorizado das causas dessas paixões, sempre levando em conta a capacidade dessas causas de produzir, pela mera contemplação, um prazer ou dor separados e independentes da agradabilidade ou desagradabilidade da paixão que possa vir a surgir.

<sup>51</sup> A distinção entre sujeitos e qualidades operantes será abordada no próximo item da dissertação.

concorrem na produção da sensação de dor e de prazer, independentemente desses afetos que procuro aqui explicar. Assim, a beleza de nosso corpo, por si só, e por sua aparência mesma, dá prazer, além de orgulho; e sua feiúra produz dor, além de humildade. Um banquete suntuoso nos deleita, e um banquete grosseiro nos desagrada. Aquilo que descubro ser verdadeiro em alguns casos, **suponho**, sem mais provas, que toda causa de orgulho, por suas qualidades peculiares, produz um prazer à parte, e toda causa de humildade, um mal-estar. *T 2.1.5.1.*

Na passagem acima, Hume apontou que o poder de produzir um prazer separado do orgulho é verdadeiro em relação à beleza do nosso corpo e a um banquete suntuoso e estende essa conclusão a todas as causas de orgulho; por meio dessa estratégia indutiva, ele é capaz de formular em termos gerais a hipótese da dupla relação entre o orgulho e suas causas. Hume, entretanto, tem consciência de que fica faltando um exame atento de outras coisas que podem causar orgulho. Essa será a razão de Hume examinar cada uma das possíveis causas de orgulho (o que se dá desde Seção *T 2.1.7* até a Seção *T 2.1.11*), para verificar a existência desse poder de produzir um prazer separado, recorrendo, quando preciso, a casos concretos da vida cotidiana. É por essa razão que Hume afirma que

A única dificuldade, portanto, é descobrir essa causa e determinar o que move inicialmente o orgulho, acionando os órgãos naturalmente aptos a produzir essa emoção. Ao consultar a experiência, com o intuito de resolver essa dificuldade, descubro imediatamente uma centena de causas diferentes que produzem orgulho; e ao examinar essas causas, suponho algo que desde o início percebo ser provável, a saber, que todas coincidem em duas circunstâncias: produzem, por si só, uma impressão [de prazer, no caso do orgulho] aliada à paixão, e encontram-se em um sujeito [objeto externo, qualidade mental ou corporal, riqueza, poder, etc] aliado ao objeto da paixão [o objeto é o eu no caso do orgulho]. *T 2.1.5.8*; meus colchetes.

Na Seção *T 2.2.1*, que se refere ao amor e ao ódio, Hume igualmente considera como não evidente a suposição de que a causa dessas paixões produz um prazer ou dor de maneira separada e independente da sensação de agradabilidade ou desagradabilidade da paixão. Eis a passagem que indica isso:

Podemos também **supor**, com alguma pretensão de probabilidade, que a causa de ambas as paixões [amor e ódio] está sempre relacionada a um ser pensante, e que **a causa da primeira produz separadamente um prazer, e a da segunda um mal-estar**. A primeira suposição, que a causa do amor e do ódio, para produzir essas paixões, tem de estar relacionada com uma pessoa ou ser pensante, é não apenas provável, mas evidente

demais para ser contestada. (...). Mas que essas paixões precisem de uma relação de impressões, isso não é algo tão imediatamente evidente; porque, na transição, uma impressão se confunde a tal ponto com a outra, que elas se tornam de certa forma indistinguíveis. Mas como no caso do orgulho e da humildade pudemos facilmente fazer tal separação, e provar que toda causa dessas paixões produz uma dor ou um prazer separados, eu poderia seguir aqui o mesmo método, e com o mesmo sucesso, examinando cada causa particular de amor e de ódio. *T 2.2.1.6-8.*

Hume reconhece que: “*Seria entediante refazer, a propósito das paixões do amor e do ódio, todas as observações que fizemos a respeito do orgulho e da humildade, e que são igualmente aplicáveis aos dois pares de paixões.*”. (*T 2.2.1.6*). Como se pôde perceber, Hume acaba declinando da tarefa de comprovar a hipótese de que o amor e o ódio são capazes de produzir um prazer separado e esclarecendo ter sido suficiente a verificação pormenorizada do poder que as causas de orgulho tinham de produzir um prazer separado. Disso se conclui que as causas que produzem orgulho seriam essencialmente as mesmas que produzem amor, apenas com a particularidade de que, no primeiro caso, elas teriam uma relação estreita com o *eu* e, no segundo caso, elas teriam uma relação estreita com outro ser sensível.

Enfim, a discussão a respeito da relação entre o orgulho e suas causas tem caráter geral e se estende para todas as paixões indiretas. Isso indica, de alguma maneira, que as máximas ali formuladas funcionam como uma espécie de teoria geral das paixões.

Outra questão que fica clara é o fato de que, na Parte *T 2.1*, quando Hume falava em causas de orgulho produzindo um prazer ou uma dor separados e independentes da sensação de agradabilidade ou desagradabilidade dessa paixão, ele estava trabalhando com uma hipótese a ser verificada por um exame da experiência.

### **3.2. As causas do orgulho: distinção entre *qualidade operante* e *sujeito***

Quanto às causas do orgulho, Hume faz uma distinção entre a *qualidade operante* da causa e o

*sujeito* em que a qualidade está situada. A qualidade será, sempre, um poder de produzir prazer<sup>52</sup>.

O sujeito pode ser qualquer atributo do corpo ou da mente, qualquer objeto físico, seja um ser animado ou inanimado, ou mesmo algo mais abstrato, como uma fortuna ou um poder; desde que essas coisas tenham alguma relação com o ser dotado de sensibilidade que é objeto da paixão (o *eu*, no caso do orgulho):

O exame dessas causas nos mostra que é necessário fazer uma nova distinção nas causas da paixão, a saber, entre a **qualidade** operante e o **sujeito** em que essa qualidade está situada. Por exemplo, um homem se envaidece com uma bela casa que lhe pertence, ou que ele próprio construiu e projetou. Aqui, o objeto da paixão é ele mesmo, e a causa é a bela casa; essa causa, por sua vez, pode-se subdividir em duas partes: a qualidade que atua sobre a paixão e o sujeito a que tal qualidade é inerente. A qualidade é a beleza, e o sujeito é a casa, considerada como sua propriedade ou criação. T 2.1.2.6.

### 3.3. O orgulho causa seu objeto?

Conforme já foi afirmado, existe, para Hume, uma incontestável evidência de que o objeto da paixão orgulho é o *eu*: “É evidente que o orgulho e a humildade, embora diretamente contrários, têm o mesmo OBJETO. Esse objeto é o eu, ou seja, aquela sucessão de ideias e impressões relacionadas, de que temos uma memória e consciência íntima.” (T 2.1.2.2). Entretanto, é preciso esclarecer que o orgulho não está associado ao *eu* simplesmente pelo fato de fazer parte do conjunto das percepções de que temos consciência ao qual chamamos de *eu*, mas pelo fato de efetivamente se direcionar ao *eu* enquanto um ser dotado de sensibilidade, em detrimento de outros seres dotados de sensibilidade e de objetos externos. Hume também afirma que esse direcionamento da paixão ao *eu* é um impulso primário da natureza humana, que deve ser reportado a qualidades originais das nossas mentes:

Em primeiro lugar, é evidente que a propriedade que determina que essas paixões [orgulho e humildade] tenham como **objeto** o eu não é somente natural, mas também original. Dada a constância e a estabilidade de suas operações, ninguém pode duvidar

---

<sup>52</sup> Ao refletirmos sobre as causas de orgulho mencionadas por Hume nas Seções T 2.1.7 a T 2.1.11, podemos nos arriscar a dizer que a qualidade operante será ou bem a beleza ou bem a utilidade.

que essa propriedade seja **natural**. Que isso procede de uma qualidade **original** ou impulso primário ficará igualmente evidente se considerarmos que tal é a característica distintiva dessas paixões. (...). Ora, essas qualidades que devemos considerar como originais são as mais inseparáveis da alma, e não podem ser reduzidas a outras. E assim é a qualidade que determina o objeto do orgulho e da humildade. T 2.1.3.2-3; meus colchetes.

Hume afirma que qualquer objeto apreendido pela mente

Será sempre considerado em sua relação conosco; de outro modo, jamais poderia excitar essas paixões [orgulho e humildade], ou sequer produzir nelas o menor aumento ou diminuição. Quando o eu não é levado em consideração, não há lugar nem para o orgulho, nem para a humildade. T 2.1.2.2; meus colchetes.

Com essa passagem, Hume parece querer dizer que a ideia de *eu* é um requisito ou condição necessária para o surgimento de orgulho e de humildade.

Por outro lado, Hume afirma que a ideia de *eu* não poderia ser considerada uma causa suficiente para a produção de uma paixão específica. Seria necessário haver algo como um poder de produzir prazer ou dor, de modo a ser produzido ou bem um orgulho ou bem uma humildade; a presença isolada da ideia de *eu* poderia levar a mente a formar tanto orgulho quanto humildade:

Embora essa sucessão conectadas de percepções a que denominamos **eu** seja sempre o objeto dessas duas paixões [orgulho e humildade], é impossível, porém, que seja também sua CAUSA, e que, por si só, baste para as despertar. Pois como essas paixões são diretamente contrárias e têm o mesmo objeto em comum, se esse objeto fosse também sua causa, nunca poderia produzir um grau de uma das paixões sem ao mesmo tempo despertar um grau igual da outra (...). T 2.1.2.3; meus colchetes.

Hume parece ter pretendido diferenciar causa e objeto essencialmente pelo fato de que o objeto não é suficiente, ou melhor, não é capaz por si só de fazer surgir especificamente um orgulho, ao invés de fazer surgir uma humildade. Entretanto, no final da passagem abaixo, ele dá a entender que a ideia de *eu* não é uma condição necessária para o surgimento de orgulho e de humildade, mas na verdade um efeito do orgulho e da humildade:

Temos de fazer uma distinção, portanto, entre a causa e o objeto dessas paixões; entre a ideia que as excita e aquela a que dirigem seu olhar, quando excitadas. Orgulho e humildade, uma vez despertados, imediatamente levam nossa atenção para nós mesmos, considerando-nos seu objeto último e final. Contudo, é preciso algo mais para despertar

essas paixões, alguma coisa que seja peculiar a uma delas, e que não produza as duas exatamente no mesmo grau. A primeira ideia que se apresenta à mente é a da causa ou princípio produtivo. Essa ideia desperta a paixão a ela conectada; e essa paixão, quando despertada, dirige nosso olhar para uma outra ideia, que é a ideia do eu. Temos aqui, portanto, uma paixão situada entre duas ideias, das quais uma a produz e a outra é produzida por ela. A primeira ideia, portanto, representa a **causa**, e a segunda, o **objeto** da paixão. T 2.1.2.4.

Hume, ao invés de dizer que o *eu* é efeito do orgulho e da humildade, diz que é o *objeto* do orgulho e da humildade. Isso leva Dietl a dizer que “*O uso que Hume faz de 'sujeito' e 'objeto' é desconcertante. Ele explica a sua utilização deste último, falando da direção da paixão.*”. (DIETL, 1968: 558; tradução nossa)<sup>53</sup>.

A partir da contundente afirmação de Hume, no Parágrafo T 2.1.2.4 acima citado, de que o orgulho e a humildade produzem a ideia de *eu*, é fácil compreender porque alguns importantes comentadores de Hume entendem que a relação entre a paixão e seu objeto no *Tratado* é uma relação causal.

Árdal (1989) entende que, no *Tratado*, é justamente após uma pessoa estar com orgulho que sua mente é levada à ideia de seu *eu*:

O orgulho tem o eu como seu objeto no sentido de que ele é uma forma de auto-avaliação. Hume mal-representa essa relação como uma relação causal entre o orgulho e o pensamento de si mesmo. Sempre que alguém está com orgulho, seu pensamento é direcionado para si mesmo, mas de acordo com Hume isso poderia ser diferente. O sentimento de orgulho acontece justamente assim, de fazer alguém pensar em si mesmo, que quando você já está com orgulho seu pensamento se volta para você mesmo. (ARDAL, 1989: 388; tradução nossa)<sup>54</sup>.

Segundo Davidson (1976: 749), os argumentos de Hume nos levam à conclusão de que o orgulho produz a ideia de *eu* exatamente como o nariz e o palato são dispostos a proporcionar as

<sup>53</sup> No original: “Hume’s use of ‘subject’ and ‘object’ is bewildering. He explains his use of the latter by speaking of the direction of the passion.”. (DIETL, 1968: 558).

<sup>54</sup> No original: “*Pride has self as its object in the sense that it is a form of self-evaluation. Hume misrepresents this relation as a causal relation between pride and the thought of oneself. Whenever one is proud, one’s thought is drawn to oneself, but according to Hume it could have been otherwise. It just **so** happens that the feeling of pride makes one think of oneself, that when you are already proud your thought turns to yourself.*”. (ARDAL, 1989: 388).

sensações que lhe são características e de que isso não precisaria de qualquer espécie de prova.

### 3.4. Qualidades naturais e originais da mente relacionadas ao surgimento do orgulho

Para Hume, o fato de o orgulho ter como objeto o *eu* se deve a uma qualidade original da natureza humana que não pode ser reduzida a nenhum princípio mais geral:

Em primeiro lugar, é evidente que a propriedade que determina que essas paixões [orgulho e humildade] tenham como **objeto** o eu não é somente natural, mas também original. T 2.1.3.1.

Que isso [o eu como objeto do orgulho e da humildade] procede de uma qualidade **original** ou impulso primário ficará igualmente evidente se considerarmos que tal é a característica distintiva dessas paixões. (...). Ora, essas qualidades que devemos considerar como originais são as mais inseparáveis da alma, e não podem ser reduzidas a outras. E assim é a qualidade que determina o objeto do orgulho e da humildade. T 2.1.3.3.

Se perguntarmos por que objetos agradáveis que tenham alguma relação com o *eu*, mesmo sendo eles dos mais diversos tipos, causam a mesma paixão do orgulho, responderemos que é porque todos esses objetos são agradáveis e têm alguma relação com o *eu*. Agora se perguntarmos por que, diante de objetos agradáveis quem tenham alguma relação com o *eu*, chegamos a sentir uma paixão, a que chamamos de orgulho, teríamos que responder que o surgimento, em nossa mente, de paixões se deve a um princípio original da nossa natureza, o qual não tem como ser explicado por meio de princípios mais gerais. O fato de termos paixões ao invés de termos apenas as impressões visuais dos objetos e as impressões separadas de prazer e de dor ao contemplá-los se deve à natureza. Entretanto, não podemos nos confundir em face da sutileza da discussão de Hume. Façamos algumas reflexões sobre a questão.

Uma bela escrivinha que possuo me causa orgulho. Uma segunda escrivinha que eu adquira também me causa orgulho. Segundo Hume, é absurdo pensar que o orgulho causado pela primeira escrivinha se deve a um determinado princípio da mente e, ao mesmo tempo, acreditar

que o orgulho causado pela segunda escrivadinha se deve a um princípio original que seja completamente diferente do primeiro:

Mas, embora as causas do orgulho e da humildade sejam claramente **naturais**, veremos, ao examiná-las, que não são **originais**, e seria inteiramente impossível que cada uma delas se adaptasse a essas paixões por um dispositivo particular e pela constituição primária da natureza. T 2.1.3.5.

Nesse ponto, não vemos grandes problemas em aceitar que um mesmo princípio da mente esteja por trás desses dois casos de orgulho.

Hume vai além, dizendo que belas cadeiras ou mesas também provocam orgulho no proprietário pelo mesmo princípio responsável pelo orgulho quanto à escrivadinha, e que seria ridículo pensar o contrário. Disso poderíamos concluir que toda a propriedade sobre os objetos físicos causa orgulho em virtude de um mesmo princípio da mente.

Além do belo objeto de minha propriedade, reflitamos agora também sobre um belo filho, uma bela fortuna, uma boa dose de poder e uma boa fama perante a sociedade. Todos são considerados causas de orgulho em uma pessoa. Poderíamos pensar que todas essas causas, por analogia com o raciocínio referente a mesas, cadeiras e escrivadinhas, atuam na produção de orgulho em virtude de um mesmo princípio da mente. Entretanto, essas causas não são tão semelhantes entre si como o são a mesa, a cadeira e a escrivadinha<sup>55</sup>.

Resta saber o que Hume entende por princípio natural. Segundo Dietl (1968: 565), o ‘natural’ em

---

<sup>55</sup> Hume não chega a fazer algum esclarecimento quanto a esse detalhe, que, de fato, não é relevante para o entendimento dos problemas principais do *Tratado*, mas apenas para o entendimento da própria divisão dos princípios da mente em naturais e originais proposta pelo próprio filósofo. O momento mais propício para ele fazê-lo teria sido a Seção T 2.1.3, que trata especificamente do problema dos princípios da mente que estariam por trás do fenômeno de produção das paixões. A colocação humeana que diz que “*é a partir de princípios naturais que essas diversas causas excitam o orgulho e a humildade, e não é por um princípio diferente que cada causa diferente se ajusta a sua paixão*” (T 2.1.4.1) é genérica demais e não resolve especificamente nossa dúvida. Não sabemos se há um mesmo princípio natural para todas as causas de orgulho e um mesmo princípio natural para todas as causas de humildade ou se há um certo número de princípios naturais para cada uma dessas duas paixões. Só sabemos que não existe um princípio original para cada ocorrência particular de uma paixão.



Hume é aquilo que é inseparável da espécie; já ao atribuir qualidades ‘originais’ para a mente, Hume parece ter tido dois pontos relacionados a fazer. Em primeiro lugar, há o que poderia ser chamado o aspecto lógico da doutrina, como nos informa Dietl. Se uma pessoa, por exemplo, é solicitada a explicar uma ação de um agente qualquer, uma coisa que ela pode fazer é mostrar que a ação é uma manifestação de uma das paixões, digamos, orgulho. Se ela for solicitada para uma explicação mais específica do tipo ‘por que ocorre o orgulho?’, ela pode dizer ‘porque certa coisa bela pertence ao agente’. Para além disso ela não pode avançar nas explicações. Qualquer outro ‘por quê’ seria inadequado. Em segundo lugar, há o que poderia ser chamado aspecto prático da questão, conforme nos informa Dietl. O fato de que não é adequado ir adiante nas explicações reflete algo sobre o mundo. É um fato da natureza humana que os homens se orgulham de seu poder, riqueza, beleza e mérito pessoal. Esta é uma verdade na ciência da natureza humana.

Em certa passagem do *Tratado*, é possível perceber qual era a preocupação que passava pela cabeça de Hume ao se indagar se a relação entre a paixão, seu objeto e sua causa estavam fundados em princípios naturais ou originais. Analisemos a passagem, para em seguida a comentarmos:

(...) devemos concluir que não é verdade que cada causa de orgulho e humildade se adapte a essas paixões por uma qualidade original distinta; ao contrário, existe uma ou mais circunstâncias comuns a todas elas, das quais depende sua eficácia. Além disso, constatamos que, no curso da natureza, embora os efeitos sejam muitos, os princípios de que essas causas derivam são comumente poucos e simples; um filósofo natural que recorresse a uma qualidade diferente para explicar cada operação diferente daria mostras de inabilidade. T 2.1.3.5-6.

Enfim, Hume estava preocupado em encontrar uma teoria simples e geral que desse conta de uma vasta gama de fenômenos, sem a necessidade de recorrer a um novo princípio para cada novo fenômeno que ocorresse. Esse recurso frequente a diferentes princípios só daria mostras da inabilidade do filósofo. É por isso que Hume passa as seções finais da Parte T 2.1 tentando

mostrar como sua teoria da dupla relação, de impressões e ideias, é simples e eficiente o bastante para explicar a relação entre o surgimento do orgulho e suas causas e, por analogia, explicar o surgimento das demais paixões indiretas. Cumpre ressaltar que as paixões indiretas constituem uma considerável parte da experiência mental de uma pessoa.

### **3.5. A conexão entre a paixão e sua causa: uma dupla relação, de impressões e ideias**

Conforme já discutido acima, temos que, para Hume, uma impressão separada de prazer ou de dor é essencial para o surgimento de uma paixão.

Segundo Hume, ao contemplarmos um certo objeto, podemos ter tanto uma impressão separada de prazer ou de dor quanto uma paixão. Isso significa, conforme discutido no capítulo anterior da dissertação, que as impressões separadas de prazer ou dor poderão ser causas, mas nunca partes componentes da paixão; afinal, Hume entende que paixões tais como o orgulho e a humildade não são impressões compostas, isto é, separáveis em partes.

Como já vimos, Hume tem a pretensão de explicar como se dá o fenômeno das paixões em termos de relações entre as percepções da mente de cada um de nós. Vejamos um exemplo de como Hume não deixa de ter em mente, em seu exame das paixões, as percepções e os princípios que as associam:

Em uma palavra, a natureza conferiu uma espécie de atração a certas impressões e ideias, pela qual uma delas, ao aparecer, introduz naturalmente sua correlata. Se essas duas atrações ou associações de impressões e ideias concorrem no mesmo objeto, elas se auxiliam mutuamente, e a transição dos afetos e da imaginação se faz com menos esforço e mais facilidade. Quando uma ideia produz uma impressão relacionada a uma outra impressão, conectada por sua vez com uma ideia relacionada à primeira ideia, essas duas impressões devem de algum modo ser inseparáveis, e em nenhum caso uma delas pode vir desacompanhada da outra. É dessa maneira que se determinam as causas particulares do orgulho e da humildade. T 2.1.5.10.

A transição desde a causa da paixão, tida por Hume enquanto uma percepção de nossa mente,

para a paixão, tida enquanto uma outra percepção de nossa mente, se dá da seguinte maneira: a ideia do *eu* que é naturalmente relacionada às percepções mentais que são as causas do orgulho transita facilmente para a ideia do *eu* que é intrinsecamente<sup>56</sup> relacionada à percepção que chamamos de orgulho. Semelhantemente, a impressão de prazer que é produzida no observador ao contemplar uma causa de orgulho transita facilmente para a impressão orgulho, que se caracteriza pela agradabilidade. Daí Hume se referir a uma dupla relação, de impressões e ideias, que ocorre entre a paixão e a sua causa, permitindo uma transição facilitada desta para aquela:

A causa que suscita a paixão está relacionada com o objeto que a natureza atribuiu à paixão; a sensação que a causa produz separadamente está relacionada com a sensação da paixão. Dessa dupla relação, de ideias e impressões, é que deriva a paixão. Uma ideia converte-se facilmente em sua ideia correlata; e uma impressão, naquela outra impressão que se assemelha e corresponde a ela. T 2.1.5.5.<sup>57</sup>

Fieser (1992: 8) diz que o processo da dupla relação de que Hume trata no Livro *T 2* se dá segundo o seguinte esquema:

1. Uma pessoa tem a ideia de uma de suas posses e essa ideia produz prazer.
2. A impressão de prazer se associa imediatamente com uma impressão de orgulho, pela semelhança entre os sentimentos, perfazendo uma das relações que compõem a dupla relação de Hume.

---

<sup>56</sup> A ideia do *eu* é intrinsecamente relacionada à percepção que chamamos de orgulho, pois o *eu* é o objeto do orgulho.

<sup>57</sup> A mesma passagem pode ser comentada da seguinte maneira: “*A causa que suscita a paixão está relacionada com o objeto que a natureza atribuiu à paixão* [as causas de orgulho e de humildade têm que ser relacionadas ao *eu*, o qual, por sua vez, é o objeto dessas duas paixões]; *a sensação que a causa produz separadamente está relacionada com a sensação da paixão* [objetos externos, qualidades mentais, qualidades corporais, situações quanto a fortuna e poder, que são considerados as causas de orgulho e de humildade, são capazes de produzir, conforme sejam belos ou feios, agradabilidade e desagradabilidade; essas sensações de agradabilidade e desagradabilidade, por sua vez, são características intrínsecas do orgulho e da humildade]. *Dessa dupla relação, de ideias* [tanto as causas quanto as paixões produzidas por elas têm relação com a ideia do *eu*] *e impressões* [tanto as causas quanto as paixões produzidas por elas têm relação com as impressões de prazer ou de dor], *é que deriva a paixão. Uma ideia converte-se facilmente em sua ideia correlata; e uma impressão, naquela outra impressão que se assemelha e corresponde a ela.*”. T 2.1.5.5.

3. O orgulho leva a pessoa, por causalidade, a ter a ideia de si mesmo (que é o objeto do orgulho)
4. A ideia de si mesmo é então associada com a ideia da posse (a qual é o “sujeito” do orgulho da pessoa), possivelmente por contiguidade, perfazendo a segunda das relações que compõem a dupla relação de Hume.

Como se pode perceber a partir do esquema de Fieser, este comentador entende que, em Hume, o orgulho tem o *eu* como objeto pelo fato de que o orgulho aparece e em seguida a mente é levada a formar a ideia de *eu*. Assim, uma relação entre o orgulho e seu objeto seria uma relação de causa e efeito. Outro ponto a se considerar no esquema de Fieser é o fato de que ele de alguma maneira sugere que existe uma sequência temporal entre as etapas 1 a 4, o que nos leva a pensar que a dupla relação de Hume se completa só depois de o orgulho já ter surgido na mente. Sem o orgulho, não apareceria a ideia de *eu* que então se associaria à ideia da posse para formar a relação de ideias que compõe a dupla relação de Hume.

Árdal (1989: 388), conforme colocado no item anterior, também entende que Hume representa mal a relação entre o orgulho e seu objeto pelo fato de Hume supostamente ter afirmado que a relação entre o orgulho e a ideia de *eu* é de natureza causal.

Davidson (1976: 748), por sua vez, também apresenta um resumo da teoria humeana das paixões indiretas:

Aqui está um resumo da teoria de Hume mais ou menos como ele a dá: a causa do orgulho é uma conjunção de uma ideia (de uma casa, digamos) e uma qualidade (beleza). A qualidade causa a paixão separada e agradável, a qual, sob as condições certas, causa (por associação) a similar paixão agradável do orgulho. A própria paixão do orgulho sempre faz a ideia de eu aparecer, e essa ideia deve estar relacionada (causalmente, por associação) à ideia do objeto (a casa) no qual a qualidade está situada.

(DAVIDSON, 1976: 748; tradução nossa)<sup>58</sup>.

Davidson, como se pode perceber na passagem acima, entende que o esquema da dupla relação de Hume envolve percepções que se encontram todas causalmente associadas. Davidson (1976: 748) afirma ainda que Hume queria fazer com que um conjunto de relações causais soasse simples e com que a transição entre ideias relacionadas fosse parte da explicação de como o prazer generalizado é transfundido em orgulho.

No nosso entendimento, o esquema da dupla relação de Hume se completa apenas com o surgimento do orgulho ao final do processo. Para dar um exemplo, temos que a percepção de uma bela casa que possuo pode ser separada em duas ideias: a ideia da casa que possuo (que é o *sujeito* presente na causa) e a ideia da beleza (que é a *qualidade operante* presente na causa, usando os termos de Hume). A ideia da casa que possuo remete minha mente para a ideia de *eu* (temos aqui uma relação de ideias); a ideia da beleza produz em mim um prazer, que é uma sensação semelhante à sensação característica do orgulho (temos aqui uma relação de impressões). Presentes o objeto do orgulho e uma sensação semelhante ao orgulho, minha mente é levada, por uma relação de ideias e de impressões, a sentir o orgulho:

A qualidade que opera sobre a paixão produz separadamente uma impressão semelhante a ela; o sujeito a que essa qualidade se liga relaciona-se ao eu, objeto da paixão. Não é de admirar que a causa como um todo, sendo constituída de uma qualidade e de um sujeito, origine tão inevitavelmente a paixão. T 2.1.5.10.

Cumprе ressaltar que será irrelevante, para nossos propósitos, determinar se o orgulho leva a ideia de *eu* a aparecer na mente ou se essa ideia de *eu* já precisava estar presente à mente; e será irrelevante porque o objetivo desta dissertação é mostrar que o exame que Hume faz das diversas

---

<sup>58</sup> No original: “Here is a summary of Hume’s theory, more or less as he gives it: the cause of pride is a conjunction of the idea (of a house, say) and a quality (beauty). The quality causes the separate and pleasant passion, which under the right conditions causes (by association) the similar pleasant passion of pride. The passion of pride itself always causes the idea of self to appear, and this idea must be related (causally, by association) to the idea of the object (the house) on which the quality is placed.”. (DAVIDSON, 1976: 748).

causas do orgulho no Livro *T 2* representa uma tentativa de provar que essas causas são capazes de produzir um prazer separado e, assim, provar que estão presentes todos os elementos descritos na hipótese da dupla relação, hipótese essa que Hume entendia constituir uma importante sistematização dos fenômenos envolvendo as paixões humanas e conseqüentemente um importante avanço da ciência da natureza humana.

Após Hume explicar a hipótese da dupla relação, de impressões e ideias, ele enumera, na Seção *T 2.1.6*, algumas limitações à sua posição geral referente às circunstâncias essenciais envolvidas no surgimento das paixões orgulho e humildade:

Antes de seguir adiante nesse tema e de fazer um exame de cada causa particular de orgulho e de humildade, porém, convém estabelecer algumas limitações ao sistema geral de que **todos os objetos agradáveis relacionados a nós por uma associação de ideias e de impressões produzem orgulho, e os objetos desagradáveis, humildade.** (*T 2.1.6.1*).

Entretanto, essas limitações não serão mencionadas e nem discutidas para que não nos desviemos do ponto principal dessa dissertação: que a abordagem de Hume sobre o orgulho desemboca em um exame das causas do orgulho, exame que busca comprovar a hipótese da dupla relação, de impressões e de ideias, entre as paixões indiretas e suas causas.

### **3.6. Intencionalidade no orgulho**

Antes de examinarmos a abordagem de Hume com relação às causas específicas que levam ao surgimento do orgulho, cumpre ressaltarmos que boa parte dos filósofos que dialogaram com Hume a respeito do orgulho direcionaram sua análise para a questão da intencionalidade do orgulho. Segundo eles, as expressões e o raciocínio de Hume no *Tratado* os teriam levado a pensar se já não estaria implícito, no exame que Hume faz do orgulho e de suas causas, a ideia de que essa paixão é um estado intencional. Isso significaria que aquilo que Hume chama de causas do orgulho seriam verdadeiros objetos intencionais dessa paixão. Desse modo, o orgulho

abordado por Hume sempre se direcionaria a um certo objeto intencional e se tornaria passível de descrição quanto ao seu conteúdo. Segundo os comentadores, uma pessoa não experimenta simplesmente uma emoção particular de orgulho sem que ela tenha consciência quanto àquilo em relação ao qual ela tem orgulho. Quando ela tem a paixão orgulho, ela sempre tem orgulho de ser algo, de ter algo ou de ter feito algo<sup>59</sup>.

Pitcher apresenta uma explicação sucinta e esclarecedora da questão, presente nos filósofos contemporâneos, de uma emoção ser direcionada a um objeto:

Se uma pessoa está em pé sobre uma ponte balançando e tem medo de cair no desfiladeiro, não há nenhuma coisa individual, no sentido de objeto físico, pessoa, animal, etc, que é o objeto do seu medo. Ainda assim, há uma referência a algo além de seu estado atual, ou, pelo menos, além da própria emoção. Há, em suma, alguma ‘intencionalidade’, e isso é tudo que eu quero dizer quando digo que a emoção tem um objeto ou é dirigida a um objeto. (PITCHER, 1965: 327)<sup>60</sup>.

Segundo Davidson (1976: 752), Hume aprecia o fato de que, quando alguém tem orgulho de possuir uma bela casa, a ideia da casa deve aparecer não apenas na causa do orgulho, mas também entre os objetos aos quais o orgulho está direcionado. Suponhamos que um homem está orgulhoso de ter uma bela casa. Davidson (1976: 745) diz que este estado da mente é causado, segundo Hume, por uma crença, por parte desse homem, de que ele possui uma bela casa. Aquilo de que o homem se orgulha (que é o fato de ele possuir uma bela casa) é idêntico ao conteúdo de sua crença. Daí se poderia dizer que em Hume a crença determina o objeto do orgulho. Se o referido homem não possuísse a crença de possuir a casa, ele não teria tido o orgulho que teve.

---

<sup>59</sup> É interessante reparar que, como em Hume existe um espelhamento entre o orgulho e o amor pela semelhança nas causas, os filósofos que pregam haver uma intencionalidade subjacente na filosofia das paixões de Hume (de tal modo que todo orgulho é um orgulho direcionado ao fato de ‘possuir algo’) têm também que aceitar a inexistência, em Hume, de um amor incondicional às pessoas, porque para esse filósofo todo amor seria um amor direcionado ao fato de a pessoa amada ‘possuir algo’: uma bela casa, uma bela aparência, uma família tradicional, etc.

<sup>60</sup> No original: “*If a person is standing on a swaying bridge and is afraid of falling into the gorge, there is no individual thing, in the sense of physical object, person, animal, etc., that is the object of his fear. Still, there is a reference to something beyond his present state, or at least beyond the emotion itself. There is, in short, some ‘intentionality’, and this is all that I mean when I say that an emotion has an object or is directed towards an*

Uma crença na relação apropriada entre o *eu* e algum outro objeto torna-se a crença causal central para a existência de uma paixão indireta como o orgulho. Uma crença de que uma casa é bela não torna um homem orgulhoso a menos que ele acredite que aquela casa é sua ou então que aquela casa está de alguma maneira relacionada com ele. Daí Davidson ter afirmado na primeira frase de seu artigo que as paixões indiretas são emoções e atitudes que Hume pensa poderem ser explicadas unicamente por suas relações causais com crenças. Entretanto, Davidson (1976: 756) repara que Hume em nenhum lugar diz que a causa do orgulho é uma crença, falando antes em uma ideia que tem duas partes componentes que devem estar em conjunção para produzir a paixão, sendo que uma parte é a ideia do *sujeito* e a outra é a ideia da *qualidade*. Davidson (1976: 747) lembra que, para o Hume que havia escrito o Livro *T* 1, crenças são ideias vívidas e intensas e que o efeito da crença é elevar uma simples ideia ao estado de uma impressão, proporcionando a essa ideia uma igual influência sobre as paixões.

Segundo Davidson (1976: 744), Hume, no *Tratado*, fala mais frequentemente em *estar orgulhoso de algo* – de um filho, de uma casa, de uma habilidade, de uma realização – mas está claro que casos de *estar orgulhoso de algo ou de fazer algo* está baseado em ou se reduz a um orgulho proposicional, que é um orgulho descrito por sentenças como “ela está orgulhosa de ter sido eleita presidente”. Segundo esse comentador, Hume parece estar explicando não o simples *estar orgulhoso*, mas o *estar orgulhoso por uma certa razão*. Enfim, a teoria do orgulho proposicional (“*the theory of propositional pride*”) que Davidson extrai do *Tratado* é que alguém que está com orgulho tem sempre suas razões para estar orgulhoso. A causa de seu orgulho sempre racionaliza esse orgulho, de maneira que ficam providas sempre uma explicação causal e também as razões para se estar com orgulho. Para Davidson, as paixões indiretas são, tipicamente, ‘paixões

---

*object.*”. (PITCHER, 1965: 327).



proposicionais', isto é, paixões baseadas em razões. Enfim, Davidson afirma que “*a dupla relação de ideias e impressões de Hume é seu caminho para explicar as relações causais e lógicas entre o orgulho e as atitudes e crenças em que ele está baseado.*”. (DAVIDSON, 1976: 751; tradução nossa)<sup>61</sup>.

Dois comentadores, Annette Baier e Páll Árdal, fazem suas críticas às considerações de Davidson.

Segundo Baier (1978: 27), Davidson tenta nos convencer de que as ideias e impressões de que Hume trata são atitudes realmente proposicionais e que a sequência ideia-paixão-ideia a que Hume se refere é tanto uma sequência causal quanto um movimento desde as premissas até à conclusão validamente inferida, de maneira que as causas humeanas poderiam ser vistas também como razões. Para Baier (1978: 40), muito trabalho ainda precisaria ser feito antes que aquilo que Hume enxergava como uma sequência causal pudesse ser disposto como uma sequência lógica formalmente válida.

Segundo Árdal (1989: 388), Davidson aponta que o orgulho de que Hume está falando no *Tratado* é a respeito do orgulho que é baseado em uma razão. Árdal nota ainda que tanto ele quanto Davidson concordam que Hume deveria ter dito que a pessoa com orgulho enxerga a causa de orgulho como possuindo um valor e não como possuindo uma fonte independente de prazer. Para Árdal (1989: 391) ter orgulho é acreditar que uma qualidade que se possui ou algo com o qual se está relacionado são valorizados. Por outro lado, ter um orgulho justificado significa que essas duas crenças estão bem embasadas. Segundo Árdal (1989), o objetivo dos Livros *T 2* e *T 3* era mostrar como avaliações imparciais são possíveis, apesar do fato de que

---

<sup>61</sup> No original: “*Hume’s ‘double relation’ of ideias and impressions is his way of explaining the causal and logical*

nossas paixões são naturalmente parciais e nossos juízos de virtude e vício são paixões<sup>62</sup>. Árdal (1989: 390) afirma que Davidson não tenta encaixar a abordagem humeana do orgulho na teoria geral humeana dos juízos de virtude e isso explica por que Davidson entende que o conceito humeano de orgulho não corresponde a nenhum uso que a palavra ‘orgulho’ tem em inglês<sup>63</sup>. Árdal por fim, reconhece que ele, Hume e Davidson têm objetivos diferentes. Ele busca verificar a adequação da abordagem de Hume quanto às paixões indiretas<sup>64</sup>; Davidson dirige sua atenção especificamente ao orgulho e Hume buscava chegar a uma análise geral da virtude enquanto fundada nas paixões.

Quanto à questão da intencionalidade do orgulho, podemos verificar que as observações de certos comentadores não raro analisam os textos filosóficos a partir de um ponto de vista da tradição contemporânea, o que de alguma maneira se traduz em discussões que extrapolam as pretensões que os autores dos textos tinham quando os escreveram. Davidson (1976: 744), por exemplo, reconhece que não pretendia, em seu artigo, discutir o que Hume realmente queria dizer sobre o orgulho, mas o que ele deveria ter dito e o que inspirou na cultura filosófica que o sucedeu. Enfim, muito do que se escreveu sobre o orgulho em Hume está dominado por questões

---

*relations between pride and the attitudes and beliefs on which it is based*". (DAVIDSON, 1976: 751).

<sup>62</sup> Penso que esse seria um objetivo sem dúvidas presente no Livro T 3, mas não parece claramente presente no Tratado que o Livro T 2 se presta essencialmente a esse objetivo. Se, após ter investigado as paixões, Hume chega à conclusão de que nossas paixões são naturalmente parciais, isso não significa que a minuciosa análise das causas do orgulho tenha sido feita especificamente com o objetivo de chegar à premissa de que nossas paixões são parciais e, conjugando-a com outras premissas, elaborar a hipótese de que avaliações imparciais são possíveis apesar da parcialidade de nossas paixões. A moral humeana é incontestavelmente fundada nas paixões humanas; entretanto, a análise do orgulho e das demais paixões indiretas, empreendimento que toma mais de dois terços do Livro T 2, teria sido uma digressão muito extensa se Hume quisesse mostrar não mais que o fato de que a moral é fundada nas paixões.

<sup>63</sup> Davidson havia afirmado em seu artigo de 1976 que *“I do not defend Hume’s use of the word ‘pride’ which does not correspond to any use the word has in English; but this terminological aberration is irrelevant to the evaluation of Hume’s theory of propositional pride, which concerns the conditions under which predicates like ‘x is proud that he is clever’ apply”*. (DAVIDSON, 1976: 745).

<sup>64</sup> Em suas palavras: *“I am interpreting Hume’s account of the indirect passions and assessing its adequacy”*. (ARDAL, 1989: 389).

específicas que interessam à filosofia contemporânea, mas que de alguma maneira deixam de lado a questão histórica das pretensões que Hume tinha no contexto em que viveu: desenvolver a filosofia moral ao nível de uma ciência. É justamente nesta parte que estamos interessados nessa dissertação.

### **3.7. Análise de cada uma das causas do orgulho**

#### **3.7.1. A abordagem de Hume quanto às causas do orgulho nas Seções T 2.1.7 até T 2.1.11**

Venho defendendo, nessa dissertação, que a abordagem que Hume faz do orgulho no *Tratado* é, essencialmente, uma tentativa de mostrar a simplicidade, abrangência e solidez das máximas formuladas por Hume em sua ciência da natureza humana. Pretendo mostrar que isso fica bastante evidente quando Hume começa a discutir as causas do orgulho nas Seções T 2.1.7 a T 2.1.11. Teremos oportunidade de verificar que Hume discute os temas da beleza, da virtude, das vantagens externas, da riqueza, do poder e das opiniões alheias, no Livro T 2, com o intuito principal de provar sua teoria da dupla relação entre impressões e ideias entre as paixões e suas causas. Esse intuito de Hume encontra-se, inclusive, explicitado na seguinte passagem:

(...) passemos ao exame das causas do orgulho e da humildade; e vejamos se podemos descobrir em todos os casos a dupla relação que lhes permite agir sobre nossas paixões. Se descobrirmos que todas essas causas estão relacionadas ao eu, e produzem um prazer ou desprazer separados dessa paixão, não restará nenhuma reserva quanto ao presente sistema. T 2.1.7.1.

Em outra passagem, relativa à virtude e ao vício enquanto causas de orgulho, Hume mostra claramente que não tem o menor intuito de explicar a natureza e as origens dessas distinções morais no Livro T 2, mas apenas de discutir a virtude e o vício enquanto qualidades inerentes ao *sujeito* caráter humano, formando causas completas para a produção de orgulho, pela transição de impressões e ideias conforme seu sistema:

Seria inteiramente alheio a meu propósito presente entrar na controvérsia, que nos últimos anos, vem despertando tanto a curiosidade do público, **se essas distinções morais se fundam em princípios naturais e originais ou se nascem do interesse e da educação**. Reservo o exame dessa questão para o próximo livro; por ora, tentarei mostrar que meu sistema se sustenta em qualquer das duas hipóteses – o que constitui uma forte prova de sua solidez. *T 2.1.7.2*.

### 3.7.2. A beleza enquanto causa de orgulho

As Seções *T 2.1.7* e *T 2.1.8* têm, como objetos de discussão, respectivamente, a virtude e a beleza. Pode-se constatar que Hume, na Seção *T 2.1.7*, analise a virtude enquanto uma *qualidade operante* presente no *sujeito* caráter humano, formando assim uma causa de orgulho, antes mesmo de discutir, na Seção *T 2.1.8*, a beleza enquanto uma *qualidade operante* inerente a diversos tipos de *sujeitos*, compondo um causa geral de orgulho. A beleza é uma qualidade genérica que pode acompanhar diversos *sujeitos*, enquanto que a virtude é uma qualidade que só acompanha o *sujeito* caráter humano. Considerando todos os *sujeitos* que podem constituir causas de paixões indiretas (objetos externos animados ou inanimados, qualidades corporais, qualidades mentais, situação de fortuna e situação de poder), percebemos que todos eles, com exceção dos dois últimos, precisam ser acompanhados da qualidade beleza para formar uma causa completa de uma paixão indireta como o orgulho; no caso da fortuna e do poder, a qualidade necessária para produzir prazer no observador seria mais propriamente a utilidade. Essa atitude de discutir a virtude antes de discutir a beleza é justificada por Hume quando este afirma que a causa mais óbvia das paixões orgulho e humildade, mais importante que a beleza do corpo e dos objetos relacionados a nós, é a virtude de nosso caráter: “*Comecemos com o VÍCIO e a VIRTUDE, que são as causas mais óbvias dessas paixões [orgulho e humildade].*”. (*T 2.1.7.2*).

Como, entretanto, pensamos que a virtude não passa de um tipo específico de beleza<sup>65</sup>, a maior

---

<sup>65</sup> Hume usa as expressões “*beleza moral*” e “*deformidade moral*” para se referir às virtudes em diversos momentos, como em *T 2.1.8.3*, *T 3.1.1.15* (nota de rodapé), *T 3.1.1.21*, *T 3.2.1.8*, *T 3.2.6.4* e *T 3.2.8.7*.

generalidade da beleza nos leva a começarmos pela sua análise para, então, passarmos a uma análise da virtude enquanto causa de orgulho.

Logo no início da Seção *T 2.1.8*, intitulada “*Da beleza e da deformidade*”, Hume diz:

Ora, a **beleza** de todos os tipos nos proporciona um deleite e uma satisfação peculiares, assim como a **deformidade** produz um desprazer, qualquer que seja o sujeito em que esteja situada, e quer seja observada em um objeto animado ou inanimado. Se a beleza ou a deformidade, portanto, estiver situada em nosso próprio corpo, esse prazer ou esse mal-estar deve se converter em orgulho ou em humildade, já que este caso contém todas as circunstâncias requeridas para produzir uma perfeita transição de impressões e ideias.  
*T 2.1.8.1.*

A partir dessa passagem, é fácil perceber como a discussão a respeito da beleza nesta seção do *Tratado* se deve essencialmente ao fato de a beleza ser considerada enquanto uma qualidade presente nas causas de paixões indiretas. Segundo Hume, quando a qualidade beleza está situada em nosso corpo, temos uma causa completa e pronta para produzir o orgulho ou a humildade; há tanto o *sujeito* relacionado com o *eu* (o nosso corpo) quanto a *qualidade operante* inerente a esse *sujeito* (a beleza) necessários para produzir uma dupla relação de impressões e ideias.

Nessa mesma passagem, verificamos que a beleza é pensada por Hume enquanto algo que pode estar situado em um corpo. Em outras palavras, a beleza é pensada enquanto uma qualidade presente em certos objetos, de tal forma que, tão logo esses objetos são contemplados por nós, a qualidade é capaz de provocar-nos um prazer. Por fim, podemos ainda concluir que, para Hume, a consideração ‘é belo’, feita ao contemplarmos um certo objeto, decorre justamente do fato de a beleza, enquanto qualidade intrínseca ao objeto ou ao menos presente no objeto, produzir um certo prazer em nós.

Analisemos também as seguintes passagens da Seção *T 2.1.8*:

Se analisarmos as hipóteses já concebidas pela filosofia ou pela razão comum para explicar a diferença entre a beleza e a deformidade, veremos que todas se

1 reduzem a esta: que a beleza é uma ordenação e estrutura tal das partes que, pela **constituição primitiva** de nossa natureza, pelo **costume**, ou ainda pelo **capricho**, é capaz de dar prazer e satisfação à alma. Esse é o caráter distintivo da beleza, constituindo toda a diferença entre ela e a deformidade, cuja tendência natural é produzir desprazer. O prazer e o desprazer, portanto, não são apenas os concomitantes necessários da beleza e da deformidade, mas constituem sua essência mesma. *T 2.1.8.2.*

2 (...) podemos concluir que a beleza não é mais que uma forma que produz prazer; enquanto que a deformidade é uma estrutura de partes que transmite desprazer; e, uma vez que o poder de produzir prazer e desprazer constitui assim a essência da beleza e da deformidade, todos os efeitos dessas qualidades [as qualidades beleza e deformidade] devem ser derivados dessa sensação [sensação de prazer ou de desprazer] – entre eles o orgulho e a humildade, que são seus efeitos mais comuns e notáveis. *T 2.1.8.2; meus sublinhados e meus colchetes.*

3 Considero esse argumento [o argumento exposto na passagem 2] correto e decisivo. (...) porém, suponhamos por um momento que seja falso, e vejamos o que se segue. Se o poder de produzir prazer e dor não constitui a essência da beleza e da deformidade, ao menos é certo que essas sensações são inseparáveis dessas qualidades, sendo difícil até mesmo considerá-las separadamente. *T 2.1.8.3; meu sublinhado.*

4 Embora seja questionável se a beleza não é alguma coisa real e diferente do poder de produzir prazer, não pode haver dúvida de que, sendo a surpresa apenas um prazer resultante da novidade, ela não é, rigorosamente falando, uma qualidade de um objeto, mas simplesmente uma paixão ou impressão na alma. *T 2.1.8.6; meus sublinhados.*

5 (...) um objeto produz orgulho simplesmente pela interposição do prazer; isso porque, na realidade, a qualidade pela qual [o objeto] produz orgulho é simplesmente o poder de produzir prazer. *T 2.1.8.7; meu sublinhado e colchetes.*

Vemos, nessa sequência de passagens, uma certa mudança no tom de Hume quanto à natureza daquilo que ele chama de beleza.

Em 1, ele afirma que o prazer constitui a própria essência da beleza. Essa é, na realidade, a única passagem em que, por meio de uma leitura conveniente, a beleza pode ser considerada um tipo de impressão agradável que surge em nossa mente a partir da contemplação de um objeto. Uma questão interessante que ainda pode ser verificada nessa passagem é a colocação de que um objeto pode nos dar satisfação não apenas pela constituição primitiva de nossa mente, mas também pelo costume e pelo capricho<sup>66</sup>.

---

<sup>66</sup> Conforme já observamos anteriormente, Hume não aceita que, para cada tipo de objeto que possamos construir

Em 2, ele já não fala mais que o prazer e a dor, mas sim que o ‘poder de produzir prazer’ é a essência da beleza. Além disso, ele não abdica da existência, no objeto contemplado, de uma ‘forma’ ou ‘estrutura de partes’ que possuiria o referido poder de produzir prazer.

Em 3, Hume tenta argumentar em cima da suposição de que o poder de produzir prazer não constitua a essência da beleza para afirmar que, mesmo assim, as sensações de prazer e de dor são inseparáveis da qualidade beleza.

Em 4, Hume parece alimentar uma certa dúvida quanto ao entendimento de que a essência da beleza é um poder de produzir prazer. Ele já não parece mais tão seguro disso, considerando que é de se pensar a hipótese de a beleza ser algo real. É difícil saber o que Hume quer dizer com real quando usa essa palavra, afinal, as percepções da mente também são reais, mesmo porque tudo conhecemos não passa de percepções de nossa própria mente:

Dirijamos nossa atenção para fora de nós mesmos tanto quanto possível; lancemos nossa imaginação até os céus, ou até os limites extremos do universo. Na realidade, jamais avançamos um passo sequer além de nós mesmos, nem somos capazes de conceber um tipo de existência diferente das percepções que apareceram dentro desses estreitos limites. *T* 1.2.6.8.

Em 5, Hume volta a enfatizar aquela que entendo ser sua posição final: que os objetos contemplados por nós, desde que tenham uma relação estreita conosco que permita a transição para a ideia de nosso *eu*, provocam-nos orgulho em virtude de possuírem um ‘poder de produzir prazer’. Assim, a beleza seria um poder de produzir prazer.

---

com nossas mãos a partir de um capricho da nossa imaginação, haja um princípio original na mente aguardando o momento dessa construção para enfim ser excitado de forma a provocar prazer em nós e, dada a relação estreita do objeto com o nosso *eu*, conduzir-nos à paixão do orgulho. Para Hume, o princípio que nos leve a sentir prazer e orgulho diante de algum objeto deve ser o mesmo que nos leva a sentir prazer e orgulho diante de quaisquer objetos construídos pelo capricho. Devemos entender também que, para Hume, todos os objetos que nos levam a sentir prazer pelo costume de contemplá-los se devem a um mesmo princípio. Devemos por fim acrescentar que todos os objetos que, quando contemplados, sempre nos levam a sentir prazer sem nenhuma razão passível de descoberta se devem a um mesmo princípio, que só pode ser considerado original, pois decorrente da constituição primitiva de nossa natureza. Todos esses objetos que nos dão prazer, seja pela constituição primitiva de nossa natureza, seja pela

Primeiramente, é preciso ter em mente que Hume aborda a beleza na Seção *T* 2.1.8 enquanto causa de paixões indiretas. Se considerarmos a beleza não enquanto um sentimento estético em nossa mente<sup>67</sup>, que é uma impressão de reflexão calma, mas estritamente enquanto uma qualidade inerente ao objeto contemplado por nós – seja esse objeto o nosso próprio corpo ou um ser animado ou inanimado qualquer – chegaremos inevitavelmente à conclusão de que a beleza não é mais do que a forma ou estrutura de um objeto agradável qualquer<sup>68</sup>, ou seja, que a beleza não passa de uma causa de prazeres e também de paixões.

Enfim, a conclusão a que chegamos é que não podemos ler as Seções *T* 2.1.8 e *T* 2.1.7 como um parâmetro para o entendimento final de Hume quanto à natureza da beleza e da virtude, mas como uma discussão sobre o fato de que a beleza de objetos estreitamente relacionados conosco e a beleza de nosso caráter são capazes de produzir um prazer separado e independente da sensação

---

cooperação do costume, seja pela cooperação de um capricho de nossa imaginação, têm em comum o fato de nos darem prazer. Conforme a afirmação de Hume na passagem 1, “*esse é o caráter distintivo da beleza*”.

<sup>67</sup> Quanto à possibilidade de a beleza e a virtude consistirem em nada mais que impressões no observador, consideremos a natureza da beleza e também da virtude da mesma forma como se costuma considerar a natureza da música. Se se entende que música é sinônimo de ‘ondas ou vibrações resultantes da vibração de determinados objetos, tais como corda, tímpano, metais, colunas de ar no interior de cilindros, transmitidas por um meio volátil, haja ou não no mundo uma faculdade auditiva capaz de captá-la’, sou obrigado a concordar com ele que a beleza e a virtude são qualidades intrínsecas aos objetos. Entretanto, se se entende que a música só pode ser chamada pelo termo ‘música’, ao invés da expressão ‘onda ou vibração transmitida por um meio volátil’, em virtude das impressões peculiares que seres dotados de sentido auditivo experimentam diante dessas vibrações, compreender-se-á o que pretendo dizer ao afirmar que a beleza e a virtude são impressões na mente. Pode parecer irrelevante distinguir se a música é a vibração que possui em si mesma o poder de afetar seres auditivamente sensíveis ou se é o efeito mental dessa vibração. Hume utiliza ambos modelos de expressão ao tratar da beleza e da virtude nos Livros *T* 2 e *T* 3, embora eu tenda a dar preferência ao segundo modelo pelo fato de ele ser mais coerente com a doutrina, firmemente defendida no Livro *T* 1, de que não somos capazes de enxergar e nem de ter uma ideia clara do que seria um *poder* situado em um objeto, pois pode ser que a própria ideia de *poder* não passe de uma representação de uma impressão originada em si mesma pela nossa própria mente: “*De fato, estou pronto a admitir que pode haver várias qualidades, tanto nos objetos materiais como nos imateriais, que desconhecemos completamente; e se queremos chamá-las poder ou eficácia, isso pouco importa para o mundo. Mas quando, em vez de nos referirmos a essas qualidades desconhecidas, fazemos que os termos poder e eficácia signifiquem alguma coisa de que temos uma idéia clara, mas é incompatível com os objetos aos quais a aplicamos, a obscuridade e o erro começam a se impor, e somos desencaminhados por uma falsa filosofia. É o que ocorre quando transferimos a determinação do pensamento para objetos externos e supomos que existe, entre estes, uma conexão real e inteligível – pois essa é uma qualidade que só pode pertencer à mente que os considera.*”. (*T* 1.3.14.27).

<sup>68</sup> Um objeto agradável é o mesmo que um objeto que produz prazer e um objeto desagradável é o mesmo que um objeto que produz dor. Quando estamos diante de uma casa agradável, o sujeito é casa e a qualidade é a agradabilidade.



do orgulho e que isso seria suficiente, segundo Hume, para restar comprovada a hipótese geral de que “*tudo que tem alguma relação conosco e produz prazer ou dor produz igualmente orgulho ou humildade.*”. (T 2.1.6.3), ou seja, a hipótese da dupla relação, de impressões e ideias.

### **3.7.3. A virtude enquanto causa de orgulho**

De maneira geral, todas colocações feitas acima a respeito da beleza enquanto causa de paixões indiretas aplicam-se, com as devidas adaptações, à virtude.

Hume havia dito em T 2.1.7.2 (passagem citada no item 3.7.1 dessa dissertação) que não entraria no mérito das origens das distinções morais entre virtude e vício, se fundadas imediatamente na natureza ou se fundadas imediatamente no interesse e na educação. Isso porque Hume quer mostrar que seu esquema geral da dupla relação de impressões ideias entre as paixões e suas causas é válido independentemente do assentimento que viermos a dar a qualquer das teorias sobre a origem da moral.

Como se perceberá, ambas teorias admitem que a virtude é inseparável do prazer, de maneira que nada mais, além da estreita relação do caráter virtuoso ou vicioso com o nosso *eu*, resta necessário para comprovar que a virtude é, via uma dupla relação de impressões e ideias, uma causa de orgulho.

Se assentirmos à teoria do interesse e da educação como fontes imediatas das distinções morais, aceitamos que a essência da virtude é produzir um prazer em nós conforme o benefício pessoal que podemos usufruir de um caráter que nos proporciona vantagens ou então conforme o benefício geral que usufruímos de um caráter que obedece às regras morais convencionadas socialmente. Esse prazer derivado do caráter em questão, juntamente com uma relação estreita

entre o referido caráter e o nosso *eu*, são suficientes para a dupla relação de impressões e ideias que leva a mente às paixões do orgulho e da humildade:

Pois, se toda moralidade se funda na dor ou no prazer gerados pela perspectiva de algum prejuízo ou vantagem que possam resultar de nosso próprio caráter e do caráter alheio, todos os efeitos da moralidade têm de ser derivados da mesma dor ou prazer – entre eles, as paixões do orgulho e da humildade. A essência mesma da virtude, segundo essa hipótese, é produzir prazer, e a do vício é causar dor. Para suscitar orgulho ou humildade, a virtude e o vício devem fazer parte de nosso caráter. Ora, que outra prova podemos desejar para a dupla relação, de impressões e ideias? *T 2.1.7.4.*

Se, por outro lado, assentimos à teoria pela qual a natureza é a fonte imediata das distinções morais, aceitamos que certos caracteres, só de vistos e contemplados, produzem em nós um prazer original que constitui nossa aprovação moral ou então uma dor original que constitui nossa desaprovação moral. Essa aprovação moral e essa desaprovação moral são suficientes para a relação de impressões que faz parte daquela dupla relação que leva a mente às paixões do orgulho e da humildade. A passagem do *Tratado* é a seguinte:

O mesmo argumento irrefutável pode ser extraído da opinião daqueles que sustentam que a moralidade é algo real, essencial e fundado na natureza. (...) que, por uma constituição primitiva da natureza, certos caracteres e paixões, só de vistos e contemplados, produzem um desprazer, e outros, de maneira semelhante, suscitam um prazer. (...). A dor e o prazer, portanto, sendo as causas originais do vício e da virtude, devem ser também as causas de todos os seus efeitos e, conseqüentemente, do orgulho e da humildade, que acompanham de maneira inevitável essa distinção. *T 2.1.7.5*; meus sublinhados.

É interessante observar que Hume, logo depois de dizer que os caracteres causam o prazer e a dor no observador, afirma que a dor e o prazer são as causas originais do vício e da virtude. Se os caracteres que causam o prazer e a dor no observador já contivessem em si mesmos qualidades como virtude ou vício, teríamos o seguinte: que a virtude e o vício produzem, no observador, o prazer e a dor e, ao mesmo tempo, são produzidos pelo prazer e pela dor. Mas, afinal, qual a causa e qual o efeito? Pelo que Hume argumentou no Livro *T 1*, a ideia de uma causa pode levar a mente à ideia de seu efeito e também vice-versa, mas nós sentimos que existe uma antecendência da causa em relação ao efeito. Para nos mantermos fiéis à lógica e aos objetivos do Livro *T 2*,

deveríamos interpretar que são a virtude e o vício, enquanto respectivamente belas e disformes qualidades mentais de um caráter, os causadores do prazer e da dor necessários para a relação de impressões que compõe a dupla relação que leva a mente às paixões indiretas. Por outro lado, se analisarmos a questão pela perspectiva da origem da virtude e do vício, que é a lógica do Livro *T* 3, podemos conceber uma teoria que prega o seguinte: que a virtude e o vício só passam a existir a partir do momento em que a mente sente um prazer ou uma dor ao contemplar um caráter qualquer, de maneira que, se não tivéssemos essas duas sensações, não haveria razão para fazermos qualquer distinção moral, ou seja, não haveria razão para agrupar um conjunto de caracteres diversos sob a denominação de virtuosos, deixando os demais diversos caracteres sob a denominação de viciosos (em outras palavras, essa teoria prega que o caráter contemplado causa prazer ou dor, e estes dois dão fundamento à distinção entre virtude e vício e também dão origem às paixões indiretas, de maneira que a virtude e o vício não são qualidades do caráter das pessoas, mas diferentes impressões na mente do observador do caráter das pessoas). Talvez seja irrelevante<sup>69</sup> para Hume, no Livro *T* 2, determinar se a virtude é uma qualidade real do caráter ou se é apenas uma qualidade da impressão de aprovação moral em nós, observadores, qualidade que nossa mente naturalmente associa ao caráter contemplado, projetando-se nele e atribuindo-lhe assim o adjetivo virtuoso.

Para finalizar o exame da Seção *T* 2.1.7, Hume coloca que não está preocupado em analisar o mérito ou a censura que podem surgir em nós a partir da contemplação de um caráter dominado pelas paixões do orgulho e da humildade. Sua preocupação, no Livro *T* 2, é analisar o surgimento das paixões orgulho e humildade em face às qualidades virtude e vício, considerando-se essas

---

<sup>69</sup> Se no Livro *T* 2 isso é realmente irrelevante, em alguns momentos do Livro *T* 3 essa questão parece altamente relevante, caso do Parágrafo *T* 3.1.1.26, em que Hume explicitamente nega que o vício seja uma matéria de fato do caráter de um homicida intencional. Não entraremos nessa discussão para não nos afastarmos dos objetivos da

duas qualidades apenas enquanto causas de paixões indiretas. Por isso ele diz que algumas pessoas

(...) podem se surpreender por me ouvirem dizer que a virtude suscita o orgulho, coisa que veem como um vício; e que o vício produz a humildade, que aprenderam a considerar uma virtude. (...). Examinemos, portanto, essas impressões [orgulho e humildade], consideradas em si mesmas; e investiguemos suas causas, quer estejam localizadas na mente ou no corpo, sem nos preocupar neste momento com o mérito ou a censura que as podem acompanhar. T 2.1.7.8; meus colchetes.

Enfim, ao tecermos alguns comentários a respeito das duas referidas seções que abrem a discussão da beleza e da virtude enquanto causas da paixão orgulho, percebemos que Hume não tinha a pretensão de formular cabalmente uma teoria estética e nem uma teoria moral, mas mostrar que, qualquer que seja a teoria estética e moral que adotemos, não podemos fugir da constatação de que a beleza e a virtude causam prazeres independentemente de causarem orgulho, de maneira a se encaixarem perfeitamente no sistema proposto por Hume da dupla relação, de impressões e ideias.

#### **3.7.4. As vantagens externas enquanto causas de orgulho**

Não apenas atributos da mente e do corpo de uma pessoa causam orgulho nessa pessoa. Também coisas que não possuem uma relação tão imediata com o *eu* dessa pessoa são capazes de provocar essa paixão. Assim, uma bela casa, desde que possua alguma relação com o *eu*, pode ser uma causa de orgulho. Vejamos a seguinte passagem:

Embora o orgulho e a humildade tenham como causas naturais e mais imediatas os atributos de nossa mente e corpo, isto é, do *eu*, a experiência nos mostra que há, porém, muitos outros objetos que produzem esses afetos, e que sua causa primária se vê, em alguma medida, obscurecida e perdida em meio à multiplicidade de causas estranhas e extrínsecas. Casas, jardins, equipagem são motivos de vaidade, além do mérito e de realizações pessoais. T 2.1.9.1.

Suponhamos agora que uma pessoa famosa com um caráter irreprochável se assemelhe

fisicamente a mim. Segundo Hume, essa semelhança é um detalhe insignificante de nossas pessoas, mas é suficiente para estabelecer uma relação entre essa pessoa e o meu *eu*, de tal maneira que, refletindo sobre o belo caráter da pessoa famosa, é natural que eu sinta orgulho:

Só podemos envaidecer-nos por nos assemelharmos a uma pessoa em detalhes insignificantes se ela for dotada de qualidades muito notáveis que nos causem respeito e veneração. A rigor, essas qualidades é que causam nossa vaidade, mediante sua relação conosco. Ora, de que maneira se dá essa relação? Essas qualidades são partes da pessoa que valorizamos e, conseqüentemente, estão conectadas com esses outros detalhes insignificantes, que também se supõem serem partes dela. Esses detalhes estão conectados com as qualidades semelhantes que se encontram em nós; e essas nossas qualidades, sendo partes de nós, estão conectadas com o todo; forma-se, assim, uma cadeia de vários elos entre nós e as qualidades excelentes da pessoa com quem nos parecemos. T 2.1.9.3.

Enfim, até mesmo uma qualidade notável de caráter em uma pessoa pode ser motivo de orgulho no *eu* caso essa pessoa possua uma outra qualidade que a faz se assemelhar a mim.

Uma pessoa pode estar relacionada com o meu *eu* não por semelhança, mas pela relação de sangue. É o caso dos nossos parentes que possuem ou uma beleza física, ou notáveis destrezas, ou uma boa reputação:

(...) não é de admirar que nos envaideçamos das qualidades daqueles que estão conectados conosco por consangüinidade ou amizade. De acordo com isso, vemos que precisamente as mesmas qualidades que em nós causam orgulho produzem o mesmo afeto, em menor grau, quando aparecem em pessoas relacionadas a nós. Os orgulhosos exibem cuidadosamente a beleza, a destreza, o mérito, a reputação e as honrarias de seus parentes, como algumas das mais importantes fontes de sua vaidade. T 2.1.9.9.

Nesse caso, ao invés da relação de semelhança, é a relação de causalidade que estaria fazendo a transição da ideia do parente para a ideia do *eu*. Cumpre ressaltar que, na filosofia do *Tratado*, é a relação de causalidade que existe entre a ideia de uma pessoa e a ideia de um parente consangüíneo a essa pessoa, conforme Hume já havia mencionado no Livro *T 1*, ao dizer que “*Primos de quarto grau são conectados pela causalidade (se me permitem empregar esse termo), mas não de modo tão estreito quanto irmãos, e menos ainda que uma criança e seus pais.*”. T 1.1.4.3.

Hume apresenta, ao longo da Seção *T 2.1.9*, outros exemplos de causas de orgulho que têm uma relação mais distante com o *eu* do que a beleza do corpo e a virtude de caráter desse *eu*. Uma delas é a beleza ou notoriedade do país ou da região a que o *eu* pertence, além das características agradáveis ligadas à amenidade do clima, à excelência dos produtos ali produzidos e à fertilidade dos solos:

Os homens vangloriam-se da beleza de seu país, de seu condado, de sua paróquia. Aqui a ideia de beleza produz claramente um prazer. Esse prazer está relacionado ao orgulho. O objeto ou causa desse prazer está, por hipótese, relacionado ao eu, ou seja, ao objeto do orgulho. Por essa dupla relação, de impressões e de ideias, realiza-se uma transição entre uma impressão e outra. Os homens também se vangloriam da amenidade do clima em que nasceram; da fertilidade de seu solo natal; da excelência dos vinhos, das frutas ou dos outros alimentos neles produzidos; da suavidade ou da força de sua língua materna, além de outras particularidades. Esses objetos se referem claramente aos prazeres dos sentidos, sendo originalmente agradáveis ao tato, ao paladar ou à audição. Como poderiam se tornar objetos de orgulho, a não ser por meio da transição acima explicada? *T 2.1.9.6-7*.

Hume menciona até mesmo aquelas pessoas que experimentam no peito um orgulho a partir da beleza, utilidade ou raridade de coisas que existem em um determinado país estrangeiro que já visitaram. O fato de eles já terem visitado esse país estabelece uma relação entre a ideia do país e a ideia do *eu* dessas pessoas. Trata-se de uma relação bastante tênue, mas, segundo Hume, já é suficiente para fazer despertar a paixão orgulho.

É interessante constatar que Hume tem sempre em mente os princípios de associação de ideias discutidos no Livro *T 1* ao investigar, no Livro *T 2*, os fenômenos envolvidos com as paixões humanas. Ao tratar das vantagens e desvantagens externas enquanto causas de orgulho, Hume tece algumas considerações a respeito da influência dos princípios de associação de ideias. Depois de ter chegado a um exemplo bastante específico em que a semelhança atua na produção de orgulho em *T 2.1.9.3*, Hume conclui em *T 2.1.9.4* que, em geral, a contigüidade ou a causalidade entre a ideia da coisa observada por mim e a ideia do meu *eu* são as relações que estão sempre presentes no surgimento do orgulho e são essenciais para esse fenômeno.

O que Hume argumenta em seguida, no Parágrafo *T* 2.1.9.4, é que a associação de ideias, apesar de necessária, não é suficiente para despertar uma paixão:

É evidente que a associação de ideias age de maneira tão silenciosa e imperceptível que quase não a sentimos, descobrindo-a antes por seus efeitos que por uma sensação [*feeling*] ou percepção imediata. Ela não produz nenhuma emoção, e não gera nenhuma nova impressão, de espécie alguma, apenas modificando aquelas ideias antes presentes na mente e que podem ser lembradas quando preciso. Desse raciocínio, bem como de uma experiência indubitável, podemos concluir que uma associação de ideias, embora necessária, não é suficiente para, sozinha, despertar uma paixão. *T* 2.1.9.4.

A associação não é suficiente para despertar uma paixão porque seria preciso, além de uma associação de ideias, uma associação de impressões. Hume, em seguida, no Parágrafo *T* 2.1.9.5, reconhece que a associação (ou relação) de ideias interfere na associação (ou relação) de impressões, pois uma alteração de grau na associação de ideias produz uma alteração proporcional na paixão:

Uma transição fácil de ideias que, por si só, não causa nenhuma emoção nunca poderia ser necessária, ou sequer útil às paixões, se não favorecesse a transição entre algumas impressões relacionadas. Isto para não mencionarmos o fato de que o mesmo objeto causa um grau maior ou menor de orgulho, proporcionalmente não só ao aumento ou diminuição de suas qualidades, mas também à distância ou à proximidade da relação – o que constitui uma clara evidência de que existe uma transição de afetos, juntamente com a relação de ideias, já que toda mudança na relação produz uma mudança proporcional na paixão. Assim, uma parte do sistema anterior, concernente à relação de ideias, é uma prova suficiente da outra parte, concernente à relação de impressões; e ela própria está fundada de maneira tão evidente na experiência que seria perda de tempo fornecer provas adicionais. *T* 2.1.9.5.

O que Hume parece querer fazer é reafirmar que seu sistema da dupla relação, de impressões e de ideias, é extremamente abrangente para dar conta das paixões e pode ser considerado ainda como uma prova de que os princípios da ciência da natureza humana de Hume que vigoravam entre as ideias, tal como descrito no Livro *T* 1, continuam aplicáveis no Livro *T* 2, e continuam explicando um considerável número de fenômenos quando pensados juntamente com mais alguns outros princípios.

### 3.7.5. A propriedade e a riqueza enquanto causas de orgulho

Hume, em *T* 2.1.10.1, menciona que a relação de propriedade é aquela que mais frequentemente produz a paixão orgulho. Considerando que a riqueza é um poder de adquirir a propriedade, constataremos que ela também será uma importante fonte de orgulho tanto para a pessoa que possui a riqueza quanto para a pessoa que tem alguma relação com alguém que possui riqueza. A propriedade e a riqueza, a exemplo das causas discutidas nos itens anteriores, produzem orgulho por uma dupla relação, de impressões e ideias. A sensação de prazer que elas originam nas pessoas se deve à ideia da comodidade que elas são capazes de proporcionar à vida humana. Hume se expressa da seguinte maneira:

Se a propriedade de alguma coisa que dá prazer por sua utilidade, beleza ou novidade produz também orgulho por uma dupla relação, de impressões e ideias, não devemos nos surpreender pelo fato de que o poder de adquirir essa propriedade tenha o mesmo efeito. Ora, a riqueza deve ser considerada o poder de adquirir a propriedade daquilo que nos apraz; e é somente enquanto tal que ela exerce influência sobre as paixões. *T* 2.1.10.3.

Agora será fácil tirar uma conclusão de todo esse raciocínio e provar que, quando a riqueza produz orgulho ou vaidade naqueles que a possuem (o que nunca deixa de fazer), isso se dá apenas por uma dupla relação, de impressões e ideias. A essência mesma da riqueza consiste no poder de proporcionar os prazeres e comodidades da vida. A essência desse poder consiste na probabilidade de seu exercício e em nos fazer antecipar, por um raciocínio **verdadeiro** ou **falso**, a existência real do prazer. Tal antecipação é, nela mesma, um prazer considerável; e, como sua causa é algum bem ou propriedade de que desfrutamos e que por isso tem uma relação conosco, vemos aqui claramente todos os elementos do sistema anterior desenharem-se diante de nós com plena exatidão e distinção. *T* 2.1.10.10.

O que deu para perceber foi que, na Seção *T* 2.1.10, que trata a propriedade e a riqueza enquanto causas de orgulho, Hume se revelou ainda mais entusiasmado e orgulhoso em relação à extensa aplicabilidade de seu sistema da dupla relação, de impressões e ideias, entre as causas das paixões e as paixões. Hume não lhe poupou elogios, afirmando que nenhum outro sistema se mostrou tão completo e verificável por um exame da experiência:

Como cada novo exemplo é um novo argumento, e como os exemplos são aqui incontáveis, ousou afirmar que praticamente nenhum sistema foi provado de modo tão



completo pela experiência quanto este que propus. T 2.1.10.2.

### **3.7.6. As opiniões alheias enquanto causas do orgulho**

Na Seção T 2.1.11, Hume diz que existe uma causa secundária de orgulho, que são as opiniões que outras pessoas guardam em relação a nós. Essa causa, entretanto, não gera orgulho em nós como a beleza, a virtude ou a riqueza, as quais nos despertam um prazer pela contemplação e, dada a atuação de uma dupla relação, geram em nós a paixão. As opiniões alheias nos levam a sentir orgulho por uma comunicação de sentimentos. Hume já havia dito que “*Os homens sempre levam em conta os sentimentos alheios quando julgam a si mesmos.*”. T 2.1.8.9. Nesse momento do texto do *Tratado*, ele explora a questão para concluir seu exame das causas do orgulho.

Uma pessoa que dá um sorriso e se admira com alguma coisa pode estar, no íntimo, experimentando um sentimento de prazer. O que está disponível para nós não é o sentimento de prazer que ela tem no peito, mas apenas seus gestos e palavras, o que nos leva a formar em nossa mente uma ideia do que ela estaria sentindo. Segundo Hume, essa ideia de prazer não permanece em nossa mente como uma mera ideia, mas tende, pelo mecanismo da *simpatia*<sup>70</sup>, a se vivificar, transformando-se em uma verdadeira impressão de prazer em nossa mente, o que significa que terminamos por sentir o prazer da pessoa em nosso próprio peito.

Assim, se alguém nos faz um elogio quanto a um traço de nossa aparência, de nosso caráter ou quanto a um bem que possuímos, a ideia de prazer que a pessoa demonstra ao falar desses nossos atributos se vivifica e se converte em uma impressão de prazer em nós mesmos. A existência em nossa mente dessa impressão de prazer e a ideia dos nossos atributos tal como mencionados pela pessoa já é um material suficiente para a atuação da dupla relação, de impressões e de ideias,

---

<sup>70</sup> Discutido com maior profundidade no item 2.7 desta dissertação.

gerando a paixão orgulho.

### **3.7.7. O orgulho nos animais**

Segundo Hume, “*o orgulho e a humildade não são paixões meramente humanas, estendendo-se, antes, por todo o reino animal.*” T 2.1.12.4.

Ao constatar isso, e depois de verificar que sua hipótese da dupla relação entre as causas do orgulho e o orgulho se aplica perfeitamente aos animais, Hume fica ainda mais convencido da veracidade dessa hipótese:

Assim, todos os princípios internos necessários para produzir em nós o orgulho ou a humildade são comuns a todas as criaturas; e, como as causas que despertam essas paixões são também as mesmas, podemos legitimamente concluir que essas causas operam da mesma *maneira* em todo o reino animal. Minha hipótese é tão simples, e supõe tão pouca reflexão e juízo, que pode ser considerado uma prova convincente de sua veracidade; mas ainda, e tenho plena confiança disso, servirá como objeção contra qualquer outro sistema. T 2.1.12.9.

### **3.8. Considerações finais deste capítulo**

Como conclusão desse capítulo, podemos concluir que não faltam indícios de que o objetivo de Hume ao tratar da paixão orgulho era, fundamentalmente, mostrar como os poucos e simples princípios de sua ciência da natureza humana, ao se verificarem aplicáveis em uma grande diversidade de situações envolvendo o surgimento dessa paixão, fazem dela uma boa ciência.

## Conclusão

Hume escreveu o seu *Tratado da Natureza Humana* em 1739, portanto no século do movimento iluminista. Havia bastante confiança, naquela época, nas capacidades do homem de pensar o seu *ser* e outros *seres*, bem como descrever cientificamente os fenômenos envolvidos nas relações naturais e humanas.

As obras de Newton foram consideradas, já no início do século XVIII, um grande avanço cultural do homem e exerceram tal fascínio e influência sobre os intelectuais da época que muitos destes se espelhavam nos métodos e no espírito ali presentes para produção de suas próprias obras filosóficas.

Hume foi um desses intelectuais influenciados pelo espírito das obras de Newton. O *Tratado da Natureza Humana* de Hume se traduz numa clara tentativa de desenvolver a filosofia moral tal como Newton havia feito com a filosofia natural: abarcando o maior número de fenômenos sob um reduzido número de máximas simples e gerais, sem a pretensão de se alcançarem os princípios últimos em que estariam fundadas todas as coisas.

Ao tratar do tema do entendimento humano, Hume concebeu três princípios de associação de ideias – semelhança, contigüidade e causalidade – e mostrou, ao longo de todo Livro *T 1* (Livro 1 do *Tratado*), como esses princípios se faziam presentes nas operações do entendimento. No Livro *T 2*, dedicado a um exame das paixões humanas, Hume prossegue indicando a maneira pela qual esses três princípios influenciam no despertar de paixões. Isso indica que os livros do *Tratado* estariam bem amarrados, e que princípios da mente vislumbrados no exame do entendimento

poderiam também ser enxergados nas relações entre as paixões e suas causas. É verdade que o exame das paixões não é descrito simplesmente em termos dos três princípios de associação de ideias, mas em termos de relações entre impressões conjugadas com relações entre ideias. Permanece, entretanto, sendo verdade que Hume elabora seu sistema de importantes paixões humanas recorrendo a algumas poucas relações entre percepções.

Hume entende as paixões como impressões de reflexão da mente. No início do Livro *T 2*, ele classifica as impressões de reflexão em violentas (ou paixões) e calmas, e divide as primeiras em diretas e indiretas. As diretas são aquelas que surgem diretamente do prazer e da dor, enquanto que as indiretas surgem do prazer e da dor juntamente com a circunstância de terem especificamente como objeto algum ser dotado de sensibilidade.

Hume afirma que o orgulho tem como objeto o *eu* e como causas certas *qualidades operantes* situadas em uma diversa gama de *sujeitos* que possuem uma relação com o *eu*. Assim, quando tenho orgulho de possuir uma bela casa, a *qualidade operante* da causa desse orgulho é a beleza, enquanto que o *sujeito* em que se situa essa qualidade operante é a casa. O surgimento do orgulho, como um fenômeno complexo, poderia ser descrito, assim, como o resultado de uma dupla relação, uma delas entre ideias e a outra entre impressões. A relação entre ideias envolve a ideia da causa do orgulho e a ideia de *eu*, que é o objeto do orgulho. A relação entre impressões envolve uma impressão de prazer e a paixão orgulho (a qual Hume afirmara tratar-se de uma impressão de reflexão violenta indireta agradável que tem o *eu* como objeto).

Hume afirma ser evidente que o objeto do orgulho é o *eu* e também ser evidente que a ideia da bela casa que possuo guarda uma relação com a ideia de *eu*, mas afirma ser necessário comprovar que as causas do orgulho, ao atuarem sobre nós, produzem tanto o orgulho quanto um prazer

separado. Esse prazer separado é uma impressão que guarda uma relação com o orgulho pelo fato de ambos serem agradáveis. Hume, entretanto, quer confirmar essa hipótese, e conseqüentemente também a hipótese da dupla relação de impressões e ideias, por meio de um exame que verificará se as mais variadas causas de orgulho são capazes de produzir um prazer separado e independente do orgulho. Hume, então, nas Seções *T* 2.1.7 a *T* 2.1.11, examina uma a uma as qualidades propícias a nos causar orgulho para verificar se existe nelas um poder de produzir prazer.

Conforme foi defendido na presente dissertação, esse exame das causas de orgulho, trazendo inclusive exemplos concretos de como o orgulho surge nos eventos da vida cotidiana, traduz-se numa tentativa de comprovar a hipótese de que o surgimento do orgulho passa necessariamente por uma dupla relação, de impressões e de ideias. Ao longo daquelas cinco sessões envolvendo as causas do orgulho, Hume é enfático quanto esse ponto, como pudemos comprovar nos momentos finais do capítulo 3 dessa dissertação. Enfim, Hume não tinha como objetivo, no *Tratado*, discutir o orgulho para chegar a uma bem-acabada definição de orgulho. Ele próprio afirmara explicitamente que o orgulho é uma impressão simples e indefinível.

Ao tratar do amor e do ódio, Hume afirma que tudo que foi comprovado a respeito do orgulho e de suas causas se aplica ao amor e ao ódio e a suas causas, com a devida consideração de que, no caso do amor e do ódio, as causas estão relacionadas a um ser sensível diferente do *eu*. Enfim, o exame das causas do orgulho se estende de maneira geral às paixões indiretas, e a teoria da dupla relação que foi ali confirmada também adquire essa validade geral.

Em resumo, o objetivo de Hume ao tratar do orgulho foi, conforme defendemos, mostrar a simplicidade, abrangência e a boa qualidade de sua teoria da dupla relação envolvendo as causas das paixões indiretas, comprovada pela constatação de que cada uma das causas tem o poder de

produzir um prazer separado ou uma dor separada da sensação da paixão, constatação esta que foi acompanhada de um exame da experiência cotidiana. Com isso, Hume sugeria que a sua ciência da natureza humana possuía um caráter promissor quanto à pretensão de descrever os fenômenos humanos por meio de alguns poucos princípios simples e gerais, verificados por um exame da experiência. O fenômeno envolvendo orgulho experimentado pelos seres humanos e as causas desse orgulho revelou de maneira privilegiada a aplicabilidade das formulações humeanas, tendo merecido, por essa razão, uma atenção especial por parte do filósofo escocês.

Plínio Smith afirma que o projeto de Hume ao escrever o *Tratado* é “*amplo e ambicioso, visando a construção de uma ciência completa a respeito do homem. (...) Elaborar essa ciência é o propósito principal de Hume.*”. (SMITH, 1995: 34). No Livro T 2, especialmente ao tratar do orgulho e de suas causas, esse propósito de Hume não é deixado de lado. Pelo contrário, é aí que esse propósito de Hume fica ainda mais consubstanciado.

## Bibliografia

- ÁRDAL, Páll S. *Passion and Value in Hume's Treatise*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966.
- ÁRDAL, Páll S.. Hume and Davidson on Pride. In: *Hume Studies*, Vol. 15, No. 2 (Nov. 1989), pp. 387-394.
- BAIER, Annette C.. Hume's Analysis of Pride. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 75, No. 1 (Jan., 1978), pp. 27-40.
- BAIER, Annette. *A progress of sentiments: reflections on Hume's Treatise*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 1994. Chapter 6, "Person and the Wheel of their Passions", pp. 129-151.
- BAIER, Annette. Hume's Account of Our Absurd Passions. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 79, No. 11, Seventy-Ninth Annual Meeting of the American Philosophical Association, Eastern Division (Nov., 1982), pp. 643-651.
- BERKELEY, George. *Tratado sobre os Princípios do Conhecimento Humano*. Trad. de Antônio Sérgio. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- BIRO, Johh. "Hume's New Science of the Mind". In: Norton, D.F. (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. Chapter 2, pp. 33-63.
- BLACKBURN, Simon. *Ruling Passions: a theory of practical reasoning*. Oxford, Clarendon Press, 1998.
- CAPALDI, Nicholas. "Hume's Theory of the Passions". In: Tweyman (ed.), *David Hume. Critical Assessments*. London: Routledge, 1995, pp. 249-270.
- CAPALDI, Nicholas. *The Newtonian Philosopher*. Boston: Twayne, 1975.
- COHON, Rachel, "The Common Point of View in Hume's Ethics", In: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 57, No. 4 (Dec. 1997), pp. 827-850.
- DAVIDSON, Donald. Hume's Cognitive Theory of Pride. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 73, No. 19, Seventy-Third Annual Meeting Eastern Division, American Philosophical Association (Nov. 4, 1976), pp. 744-757.
- DIETL, Paul J.. Hume on the Passions. *Philosophical and Phenomenological Research*, Vol. 28, No. 4 (Jun., 1968), pp. 554-566.
- FIESER, James. Hume's Classification of the Passions and its Precursors. In: *Hume Studies*, Vol. 18, No. 1, (April 1992), pp. 1-17.

- FOGELIN, Robert. "Baier on Hume's Absurd Passions. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 79, No. 11, Seventy-Ninth Annual Meeting of the American Philosophical Association, Eastern Division (Nov., 1982), p. 652.
- FORCE, James E.. "Hume's Interest in Newton and Science". In: *Hume Studies*, Vol. 13 (Nov., 1987), pp. 166-216.
- GARDINER, P. L.. "Hume's Theory of the Passions". In: PEARS, D. F. (ed.), *David Hume: A Symposium*. London: Macmillan, 1963, pp. 31-42.
- GARRETT, Don. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1997.
- GUIMARÃES, Livia (org.). *Ensaio sobre Hume: II Colóquio Hume*. Belo Horizonte: Segrac, 2005. 223 p.
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford Press, 2000. (Norton & Norton).
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Reprinted from the original edition in three volumes and edited, with an analytical index by L. A. SELBY-BIGGE, M.A.. Oxford: Oxford-Clarendon Press, 1896.
- HUME, David. *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*. 3rd ed. with text revised and notes by P. H. Nid. Oxford: Clarendon, 1975. 417p.
- HUME, David. *Four Dissertations (The Natural History of Religion; Of The Passions; Of Tragedy; Of The Standard of Taste)*. London, A. Miller (ed.), 1757.
- HUME, David; HILL, G. Birkbeck (org.). *Letters of David Hume*. Oxford: Clarendon Press, 1888.
- HUME, David. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Trad. de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Unesp, 2004. 438 p.
- HUME, David. *Resumo de 'Um Tratado da Natureza Humana'*. (edição bilíngüe). Trad. de Rachel Gutiérrez e José Sotero Caio. São Paulo: Editora Paraula, 1995.
- HUME, David. *Tratado da Natureza Humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Trad. de Deborah Danowski. 2.ed. rev. e ampl.. São Paulo: Editora UNESP – Imprensa Oficial do Estado, 2009.
- JONES, Peter. *Hume's Sentiment: their Ciceronian and French context*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1982.
- JONES, Peter. *The "Science of man" in the Scottish Enlightenment: Hume, Reid, and their contemporaries*. Edinburgh: Edinburgh University Press, c1989. 204 p.
- KEMP SMITH, Norman. *The Philosophy of David Hume: a critical study of its origins and central doctrines*. London: Macmillan, 1941.



- KORSGAARD, Christine M.. "The General Point of View: Love and Moral Approval in Hume's Ethics". In: *Hume Studies*, Vol. 15, No. 1 and 2, (Apr. Nov., 1999).
- LOEB, Louis. "Hume's Moral Sentiments and the Structure of the Treatise". In: *Journal of the History of Philosophy*, 1977, pp. 395-403.
- MACKIE, John L.. *Hume's Moral Theory*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- McINTYRE, Jane. "Hume's Passions: Direct and Indirect". In: *Hume Studies*, Vol. XXVI, No. 1 (April, 2000), pp. 77-86.
- MONTEIRO, João Paulo. *Hume e a epistemologia*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1984. 249p.
- NORTON, David F.. "Hume, Human Nature, and the Foundations of Morality". In: Norton, D.F. (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. Chapter 6, pp. 148-181.
- NOXON, James. *Hume's Philosophical Development: a study of his methods*. Oxford: Oxford University Press, 1973.
- PASSMORE, John. *Hume's Intentions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1952.
- PITCHER, George. "Emotion". In: *Mind*, New Series, Vol. 74. No. 295 (Jul., 1965), pp. 326-346.
- RUSSELL, Paul. *Freedom and Moral Sentiment: Hume's way of naturalizing responsibility*. New York: Oxford University Press, 1995. Capítulo 11: "Pride, Fortune, and the Godless man", pp. 154-169.
- SMITH, Plínio Junqueira. *O Ceticismo de Hume*. São Paulo: Loyola, 1995.
- STROUD, Barry. *Hume*, London: Routledge and Kegan Paul, 1977.