

O SENTIMENTO DE HUMANIDADE NA FILOSOFIA MORAL DE DAVID HUME

Bruno Martinez Portela*

Resumo: O presente texto tem como objetivo lançar luz sobre o *sentimento de humanidade* que atravessa os textos morais do filósofo escocês David Hume. Não obstante as leituras que mostram um Hume disruptivo e sem a intenção de apresentar uma teoria epistemológica e moral construtivas, pretendo apresentar algumas reflexões que permitem entender a obra humeana a partir de uma noção de natureza humana compartilhada, bem como um moral universalista calcada na sensibilidade. Nesse sentido, vamos desenvolver no início do texto a ideia de que o autodeclarado ceticismo de Hume apesar de exigir uma mudança metodológica da filosofia em geral, é compatível com uma teoria moral empirista. Em um segundo momento, apresentaremos a noção de padrão do gosto que está na base dos nossos juízos morais e estéticos. Por fim, pretende-se mostrar os mecanismos da *simpatia* e o *sentimento de humanidade* que nos une enquanto espécie e permite a criação de uma linguagem moral comum.

Palavras-chave: Hume. Sentimento de Humanidade. Simpatia. Moral.

THE FEELING OF HUMANITY IN DAVID HUME'S MORAL PHILOSOPHY

Abstract: The present text aims to shed light on the feeling of humanity that runs through the moral texts of the Scottish philosopher David Hume. Despite the readings that show a disruptive Hume and without the intention of presenting a constructive epistemology and moral theory, I intend to show some reflections that can allow us to understand the Humean work from a notion of shared human nature, as well as a defender of a universalist morality based on sensitivity. In this sense, we will develop at the beginning of the text the idea that Hume's self-declared skepticism, which demands a methodological change in philosophy in general, is compatible with an empiricist moral theory. In a second moment, we will present the notion of taste standard that is at the base of our moral and aesthetic judgments. Finally, it is intended to show the mechanisms of sympathy and the feeling of humanity that unites us as a species and allows the creation of a common moral language.

* Professor na Faculdade Palotina; Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria; E-mail: portelafilosofia@gmail.com.

Keywords: Hume. Feeling of Humanity. Sympathy. Moral.

Considerações iniciais

O presente trabalho pretende lançar algumas reflexões sobre três temas importantes da filosofia moral de David Hume: a primeira diz respeito a sua noção de “natureza humana” que, a despeito de seu ceticismo confesso, é uma ideia central e norteadora de todos os seus escritos filosóficos, na medida em que revela a busca por princípios comuns a toda a nossa espécie. Note-se que os principais escritos humeanos trazem já no título conceitos como “natureza humana”, “entendimento humano” e “princípios da moral”.

É importante lembrar que Hume é um filósofo moderno e encontra-se no meio de um debate vivo sobre a natureza humana. Os filósofos mais célebres de seu tempo escreveram tratados sobre a natureza humana. Era quase uma obsessão da modernidade tentar encontrar princípios ou leis que fundamentassem essa suposta natureza. Evidentemente que a mudança de métodos antecipado pelas ciências naturais levaram a resultados de relevância histórica e isso não foi despercebido pela filosofia. O próprio empirismo pode ser considerado um importante movimento de autorreflexão e atualização do método filosófico.

O segundo tema que tratarei aqui é o do *padrão do gosto*. Hume explica ao longo de sua obra filosófica e dedica inclusive um ensaio sobre essa questão. Segundo o filósofo escocês, existe um padrão de fruição do gosto que atravessa toda a humanidade. Sua tese é apoiada pela ideia de que criamos padrões de beleza e estabelecemos critérios comuns para a definição do que é belo. Esses padrões dizem respeito à beleza e à arte, em geral. No entanto, Hume também defende que a moral diz respeito mais ao gosto do que a razão, o que é

consequência de sua visão polêmica de que a razão é mais um instrumento das paixões e não seria capaz de motivar sozinha nossas ações. Logo, esse padrão do gosto pode ser aplicado também às questões morais, que nos são mais caras. Essa analogia lícita, pois, o próprio Hume a utilizou em seus escritos morais maduros.

Por fim, o terceiro ponto a ser desenvolvido na presente ocasião é o de “sentimento de humanidade” que consta em sua obra “Uma investigação sobre os princípios da moral”. Esse sentimento, explica Hume, não é um sentimento originário. O mecanismo natural que pode ser considerado análogo ao sentimento de humanidade, ou melhor, é o mecanismo sem o qual tal sentimento não poderia existir é o da *simpatia*.¹ O conceito de simpatia, por sua vez, está presente já no Tratado e explica uma das maneiras através da qual nos conectamos emotivamente com as pessoas mais próximas. À guisa de exemplo, nos entristecemos com a notícia de que um amigo foi demitido, bem como nos alegamos com a notícia de seu casamento. Todavia, não há um sentimento ou mecanismo semelhante que nos conecte com o restante da humanidade. É necessário para isso uma espécie de maturidade emocional, que só existe com a mediação da experiência e da reflexão.

1 Natureza humana compartilhada e a ciência do homem

¹ O termo simpatia traduz o inglês *empathy*. É importante lembrar que, segundo Karsten Stueber (2019), o termo *empathy* começou a ser utilizado em inglês a partir das colaborações do psicólogo Edward Titchener (1867–1927) como uma tradução do termo alemão *Einfühlung*. Dessa forma, o significado de simpatia para o leitor de Hume não está relacionado à ideia comum de “afinidade” ou “estado alegre de espírito”. Ao longo do texto pretende-se definir a simpatia na direção de uma capacidade de comunicar afetos.

Na introdução da sua obra mais importante, a saber, o Tratado da Natureza Humana, Hume sugere que o método tradicional da filosofia deve ser substituído por um método menos “moroso”. O filósofo escocês sustenta que com o emprego do método empírico seríamos capazes de compreender as leis, princípios ou mecanismos que regulam a mente humana. Hume está fazendo uma analogia direta às ciências da natureza que conquistaram posição elevada e importantes descobertas ao rumarem para o método experimental. Nesse sentido, afirma “a essência da mente sendo-nos tão desconhecida quanto a dos corpos externos” deve ser investigada a partir de “experimentos cuidadosos e precisos” (T. Intro 8). Hume observa que “não podemos ir além da experiência” e que “qualquer hipótese que pretenda revelar as qualidades originais e últimas da natureza humana deve imediatamente ser rejeitada como presunçosa e quimérica”. Podemos compreender essas afirmações do autor como alertas para as limitações que o método experimental oferece. É importante lembrar o contexto histórico e cultural do século XVIII e a desconfiança geral de que o método das ciências naturais pudesse abarcar questões humanas².

A partir dessas considerações, é importante lembrar que por mais de duzentos anos Hume foi considerado um cético extremo e sua obra como um esforço em destruir as bases da filosofia e da ciência em geral. Uma leitura de sua obra moral enquanto proposta construtiva foi feita pela primeira vez por Norman Kemp Smith (2005) no início do século XX. Na ocasião, Smith alegou que Hume era um naturalista e não um cético, como a tradição o compreendeu. Tanto sua proposta epistemológica quanto seu legado moral teriam de ser revisados, uma vez que apresentavam uma base sólida e empirista. Na direção da leitura de Smith, podemos dizer que o autodeclarado ceticismo de Hume

² A antropologia demoraria ainda um século para firmar-se enquanto ciência a partir das contribuições de Edward Tylor e Herbert Spencer.

refere-se a possibilidade de alcançar certeza a partir da observação dos fatos e eventos espaçotemporais.

Hume (T 2.3.1.4) fez um grande esforço em mostrar que o conceito de *necessidade* que estava tradicionalmente atrelado a noção de *causalidade*, por exemplo, não pode ser uma descoberta da pura razão. Nesse sentido, a crença nos eventos causais se sustenta na observação da “união constante” entre dois fenômenos e da “inferência da mente”. Essa conexão ocorre na *imaginação* e sua intensidade lhe confere enganosamente o termo *necessária*. Em poucas palavras, o *hábito* de observar essa conjunção constante está na base da crença na causalidade. Não obstante a severidade dessa observação, Hume não teve como objetivo negar a própria causalidade aqui, mas mostrar que sua base é a sensibilidade e a experiência e não a pura razão.

Nas questões morais, Hume foi também ousado ao tentar mostrar que a razão sozinha seria incapaz de reconhecer a distinção entre o certo e o errado. Fica a cargo da sensibilidade, portanto, o reconhecimento entre as ações e traços de caráter que são considerados louváveis ou condenáveis. Nesse contexto é possível compreender a passagem polêmica do tratado onde Hume assevera que “a razão é, e deve ser, apenas a escrava das paixões, e não pode aspirar a outra função além de servir e obedecer a elas” (T 2.3.2.4). É lícito sublinhar duas questões aqui, Hume visa atacar a tradição racionalista da moral e, portanto, sua expressão é fruto de uma retórica que está no Tratado, mas não se encontra em seus escritos maduros. Todavia, é também importante notar que mesmo aqui a razão não é excluída da equação moral. Ela não é a protagonista, ao menos não sozinha, em nossos juízos e avaliações, mas *serve às paixões*³.

³ Podemos ressaltar que o ataque à tradição pode ser também vista a partir do dano que as superstições podem nos causar. Para Hume, os nossos sentimentos quando devidamente educados e informados nos motivam e conduzem adequadamente.

Em seus Ensaios (1993), por exemplo, Hume aborda a perspectiva de quatro tradições filosóficas, a saber: a epicurista, estoica, platônica e cética. Sua explanação da escola cética é a mais extensa, pormenorizada e próxima a sua própria abordagem filosófica. Alguns dos raciocínios contidos nesse ensaio trazem conclusões do Tratado, a saber, de que “não há nada, em si mesmo, valioso ou desprezível, desejável ou odioso, belo ou disforme; mas que estes atributos surgem da constituição particular e do tecido do sentimento e afeições humanas” (1993, p. 97).⁴ De forma análoga, a censura e a aprovação, bem como a beleza e a fealdade não podem ser encontradas no objeto. Estes conceitos são “relativos aos sentimentos e afeições humanas” (1993, p. 103)⁵. Não obstante o peso desta conclusão cética, Hume sustenta ainda que os homens são guiados por determinados princípios calcados nessa mesma natureza sensível e garante a observação de certa regularidade em nossas ações. Nesse sentido o autor sugere que as máximas morais “têm pouca influência, na medida em que afetam nosso gosto ou sentimento” (1993, p. 104)⁶.

O ceticismo enquanto postura filosófica e circunscrito à escrivania do escritório não pode nos causar preocupação alguma quanto ao curso de nossa vida comum. Questionamentos céticos quanto às justificações racionais de nossas crenças básicas são deixadas na mesma mesa em que foram criadas. Hume alega que “a natureza é sempre demasiado forte diante dos princípios” (EHU 12.2.23).

⁴ No original: “I think, may be considered as certain and undoubted, that there is nothing, in itself, valuable or despicable, desirable or hateful, beautiful or deformed; but that these attributes arise from the particular constitution and fabric of human sentiment and affection” (HUME, 1993, p. 97).

⁵ No original: “Good and ill, both natural and moral, are entirely relative to human sentiment and affection” (HUME, 1993, p. 103).

⁶ No original: “Whoever considers, without prejudice, the course of human actions, will find, that mankind are almost entirely guided by constitution and temper, and that general maxims have little influence, but so far as they affect our taste or sentiment” (HUME, 1993, p. 104).

Também em sua obra moral madura, a EPM, alega que “o mais ferrenho ceticismo não pode, por um momento sequer, recusar o tributo de louvor e aprovação” (EPM 6.1.21). Deixando de lado por um momento algumas dissonâncias que essa argumentação pode causar, Hume tem como objetivo aqui deixar claro que sua filosofia não pode ser considerada uma crítica à própria moralidade ou uma negação das distinções entre o que é louvável ou condenável moralmente, mas um ataque certeiro ao racionalista moderno que acredita que a moral é derivada da razão e que as noções de bem e mal podem ser deduzidas de algum raciocínio lógico acerca da estrutura intrínseca do cosmo. O ceticismo pode atacar essa concepção clássica, mas não seria capaz de descartar uma moral naturalista fundada na sensibilidade. O ceticismo e o naturalismo, nesse caso, seriam compatíveis.

Tanto no Tratado quanto na EPM⁷, Hume procurou mostrar que as bases da moralidade estão na sensibilidade, mas em nenhuma delas ele exclui a importância da razão nos raciocínios e na construção da linguagem moral. Contudo, as obras mostram que a razão não é capaz de, sozinha, distinguir entre o vício e a virtude, que dependem dos nossos sentimentos de reprovação e aprovação, respectivamente. Essas distinções, segundo ele, ressoam em todas as culturas e em todos os tempos. A diferença entre as obras está na objetividade e clareza com que a *Investigação* apresenta o tema geral. Sem o peso da crítica à tradição racionalista ou mesmo à religião. Somando-se a isso um cuidado em

⁷ Sobre a EPM, Hume afirmou em autobiografia que essa obra é de todos os seus “escritos históricos, filosóficos ou literários, incomparavelmente a melhor” (2006, p. 54). Sabe-se que o Tratado de Hume não teve a repercussão que mereceu em sua época. O autor chegou a reportar-se a sua primeira obra como “natimorta”. Nesse sentido, cabe notar que a EPM foi uma tentativa de reescrever o terceiro livro do Tratado, que versa sobre a moral. Ela abandona, portanto, as fortes críticas a tradição e tem um foco maior na proposição de uma teoria moral.

não explicar demasiadamente os mecanismos e nem desenvolver cadeias de raciocínios muito longas.

Essa mudança estilística pode ser compreendida a partir de uma analogia muito rica que Hume nos legou sobre a diferença entre a atividade de um anatomista e de um pintor. Enquanto o anatomista precisa dissecar e descrever cuidadosamente os órgãos e mecanismos, o pintor (T 3.3.6.6) toma certa distância e apresenta imagens menos detalhadas “para que se tornem mais atraentes para o olho ou para a imaginação”. O ideal é que o pintor seja auxiliado pelo anatomista e que sua pintura, apesar do distanciamento, permaneça fiel às descobertas do anatomista. Nesse sentido, enquanto o Tratado apresenta o trabalho minucioso de um anatomista, a Investigação mostra a perspectiva do pintor. Essa perspectiva nos permite apresentar algumas das conclusões da Investigação e ao mesmo tempo nos reportarmos às explicações minuciosas do Tratado⁸.

O esforço crítico de Hume foi tão grande que a sua proposta moral foi por ela ofuscada. Se retornarmos agora à introdução do Tratado, podemos perceber que apesar de todas as restrições que no início apontamos, Hume afirma também que se o método por ele indicado for bem-sucedido é possível almejar a construção de “uma ciência, que não será inferior em certeza, e será muito

⁸ Isso seria possível na medida em que, em nossa leitura, a Investigação é uma obra que traz as conclusões do Tratado, mas com uma abordagem mais elegante. Essa é também a leitura de Rachel Cohon, que afirmou: “parece que Hume não muda sua opinião sobre os argumentos do Tratado, mas opta por levar o leitor às mesmas conclusões por meios mais sutis e indiretos, evitando alegações provocadoras” (COHON, 2010). Para colocar uma perspectiva distinta da nossa, é lícito ressaltar que grandes interpretes da teoria humeana apontaram distinções irreparáveis entre o Tratado e a Investigação. O tradutor Oscar de Almeida Marques afirmou na edição brasileira de 1995 da Investigação que nela existem “notáveis diferenças com relação ao que lhe deu origem, e essas diferenças não se resumem apenas à ordem em que os temas são apresentados, ou à ênfase que recebem em cada caso. Na opinião de um conceituado intérprete como Selby-Bigge, as mudanças são de tal ordem a ponto de ser possível dizer que todo o sistema moral é essencialmente distinto nos dois casos” (HUME, 1995, p. 13).

superior em utilidade, a qualquer outra que esteja ao alcance da compreensão humana” (T Intro. 10).

Também na EPM o autor explica que a abordagem empirista é a adequada para falarmos sobre questões morais, uma vez que a análise das virtudes e vícios depende de uma investigação sobre os sentimentos envolvidos nos juízos sobre ações e sobre o caráter humano. Nesse sentido, ele espera “atingir a partir daí o fundamento da ética, descobrindo os princípios universais dos quais se deriva, em última instância, toda censura ou aprovação” (EPM 1.10).

2 O padrão do gosto e o padrão moral

Não é uma surpresa que boa parte das teses de Hume se afastam das intuições costumeiras da filosofia, todavia, não é diferente com as questões sobre a formação dos juízos de gosto. Quando analisamos os nossos juízos estéticos e morais, percebemos enormes divergências. A multiplicidade de juízos de gosto em ambas as áreas é tanta que muitos teóricos defenderam a hipótese de um relativismo ou subjetivismo nestes âmbitos. Não obstante, em seu texto *Do padrão do gosto*⁹, Hume esforçou-se na defesa de que existe um padrão na formação de nossos juízos e na análise dos fatores que impedem a adequada fruição de nosso gosto, explicando em geral o motivo dos desacordos. É importante ressaltar que o reconhecimento destes fatores pode auxiliar na correção de nossos próprios juízos. No Tratado, Hume chega a afirmar que

a aprovação das qualidades morais com toda a certeza não é derivada da razão ou de uma comparação de ideias; procede inteiramente de um gosto moral e de certos

⁹ Esse texto foi originalmente publicado na obra *Four Dissertations* (1757).

sentimentos de prazer ou desgosto que surgem da contemplação e da visão de qualidades ou caracteres particulares (T 3.3.1.15).

A analogia entre a formação dos juízos de gosto estético e dos juízos morais pode ser encontrada em diversos textos de Hume. Na EPM, por exemplo, Hume sugere que nossos juízos de gosto podem ser distorcidos por erros de raciocínio ou por falta de uma determinada experiência e sensibilidade para a adequada apreciação.¹⁰ De forma semelhante, Hume sugere que, se a moral diz respeito também a questões de gosto, nossos raciocínios podem auxiliar na adequada apreciação e, conseqüentemente, na formação de juízos morais. Segundo ele,

É preciso empregar muito raciocínio para experimentar o sentimento adequado, e um falso deleite pode muitas vezes ser corrigido por argumentos e reflexão. Há boas razões para se concluir que a beleza moral tem muitos traços em comum com esta última espécie, e exige a assistência de nossas faculdades intelectuais para adquirir uma influência apropriada sobre a mente humana (EPM 1.9).

Em relação aos nossos juízos morais, podemos seguramente ao afirmar que ao longo da história muitas culturas adotaram práticas absolutamente condenáveis, como é o caso da escravidão. Para Hume, esse caso seria um exemplo de situação na qual os raciocínios puderam corrigir os juízos. O erro

¹⁰ É interessante recordar do curioso caso da família que ganhou um quadro de Van Gogh e como não tinha gostado ou mesmo reconhecido seu valor histórico e artístico a colocou para tapar um buraco de galinheiro. Diz-se que o estudioso que encontrou esta obra ajoelhou-se e chorou ao contemplá-la. Conta-se também que algumas das partituras de Bach foram encontradas enrolando peixes em um armazém. Não se pode ter certeza da veracidade destas histórias, mas em nosso cotidiano podemos encontrar inúmeros relatos de situações em que, por falta de sensibilidade, conhecimento ou experiência, algo belo passa despercebido aos olhos de um leigo.

aqui está na criação do juízo que se vale de um problema epistemológico. Jesse Prinz (2007)¹¹, em sua obra *The Emotional Construction of Morals* (2007), alega que, para Hume, as nossas disputas no campo da moral não dizem respeito a desacordos morais em si, mas em desacordos sobre questões de fato. A defesa da escravidão ou mesmo da subjugação feminina, expressada na supressão de seus direitos políticos são suportadas respectivamente pela falsa crença sobre a inferioridade dos povos negros africanos, bem como a falsa alegação da fragilidade física e intelectual das mulheres. Na mesma direção, a crença asteca de que sacrificar pessoas garantiria o movimento do sol deu suporte a esta prática também abominável.

Um texto muito relevante para tratar sobre esse tema é o *Um Diálogo*, que foi publicado originalmente após os apêndices da EPM. Neste diálogo, Hume apresenta duas posições distintas, uma relativista defendida por Palamedes e a outra universalista. Em resumo, a obra cita situações e personalidades diferentes e como elas seriam julgadas em seu contexto histórico e fora dele. Palamedes força o narrador a reconhecer que os juízos morais são relativos ao tempo e ao contexto cultural enquanto o interlocutor mostra o que há em comum em ambos os casos. Por exemplo, Sócrates foi considerado um dos homens mais virtuosos e sábios da antiguidade grega, todavia, se esquecermos por um momento seu nome e função e tentamos narrar sua história a partir da perturbação política que causava, bem como seu suicídio, seríamos obrigados a condená-lo. Há no entanto, alega Hume, um mecanismo importante no ser

¹¹ Prinz é um importante filósofo e neurocientista que defende uma posição Relativista na moral. Ele chama de relativismo metaético e, apesar de reconhecer o viés universalista da moral de Hume, sugere que o autor poderia ter defendido uma posição relativista semelhante a sua. No caso da teoria de Prinz, ele entende que a formação das crenças morais em diferentes culturas segue um padrão e que não há um critério para definir quais são os verdadeiros valores. Contudo, sugere que há margem para o diálogo, aprendizagem, troca e intervenção entre culturas divergentes.

humano que é o da *simpatia*. Não julgamos uma pessoa ou seus feitos a partir do contexto em que vivemos, mas somos transportados para a sua própria época e por intermédio de raciocínios e da imaginação, contemplamos suas práticas e como elas afetaram aqueles que faziam parte de seu círculo pessoal. Esse mecanismo será explicitado a seguir.

Também a partir da leitura do *Diálogo*, Bohlin (2013) sugere que alguns de nossos desacordos ocorrem por que nem todos desenvolvem seus sentimentos morais, apesar de possuir a potencialidade para tanto. Dessa forma, as nossas práticas em sociedade podem distorcer de forma artificial o nosso gosto. Um exemplo disso são as superstições, que são capazes de distorcer a percepção moral de uma comunidade inteira. Bohlin recorda também que a racionalidade não é uma ferramenta suficiente para corrigir tais distorções, se as pessoas não possuem o potencial para desenvolver a simpatia ou o sentimento de humanidade, seriam incapazes de julgar a partir de uma perspectiva moral comum¹².

O que é universal entre os seres humanos, portanto, não pode ser os sentimentos morais atuais ou disposições emocionais, mas apenas o potencial para eles. Infelizmente, algumas pessoas nunca desenvolvem esse potencial. E a argumentação moral, dependendo dos sentimentos, só pode tocar aqueles que estão emocionalmente dispostos de maneira apropriada. Como afirma Simon Blackburn, só podemos esperar persuadir pessoas decentes - decentes de acordo com os padrões daqueles com capacidades

¹² No *Diálogo*, Hume ainda comenta sobre casos muito extremos como o de Diógenes e de Pascal, ambos admirados em seu tempo. O primeiro buscando a independência, autossuficiência e até mostrando certo orgulho da sua superioridade aos seus contemporâneos. Pascal, por sua vez, buscava o contrário: humildade e até um certo desprezo de si. Nesses casos, sugere Hume, falamos de casos que extrapolam aquilo que podemos chamar de natureza comum. Há de fato, um caráter de exceção nestes casos.

plenamente desenvolvidas de simpatia e humanidade, é isso (BOHLIN, 2013, p. 602)¹³.

Segundo o filósofo escocês, a moral afeta justamente onde apenas a experiência individual pode alcançar, ou seja, nossos próprios sentimentos. A proposta da EPM é “analisar o complexo de qualidades mentais que constituem aquilo que, na vida cotidiana, chamamos de *mérito pessoal*” (EPM 1.10). Em outras palavras, analisar o conjunto de atributos pessoais com a finalidade de formar um “panegírico ou sátira” de um caráter. Afirma ele que

A aguda sensibilidade que nesses assuntos é tão universal entre os seres humanos fornece ao filósofo uma garantia suficiente de que nunca estará demasiadamente enganado ao compor seu catálogo (EPM 1.10).

Hume está seguro de que possuímos um padrão de aprovação ou desaprovação moral. Bastaria, portanto, “consultar por um momento seu próprio coração e considerar se desejaria ou não que esta ou aquela qualidade lhe fossem atribuídas” (EPM 1.10). Existem dois motivos para Hume defender esse ponto, o primeiro é a própria natureza sensível que compartilhamos e a segunda é “a própria natureza da linguagem”, que “guia-nos quase infalivelmente na formação de um juízo dessa espécie” (EPM. 1.10). Ele está se referindo aqui a tendência que todas as línguas possuem em formar palavras que são “são tomadas em um bom sentido e outras em um sentido oposto”

¹³ No original: “What is universal among humans therefore cannot be the actual moral sentiments or emotional dispositions, but only the potential for them. Unfortunately, some people never develop that potential. And moral argumentation, being dependent on feelings, can only touch those who are emotionally disposed in appropriate ways. As Simon Blackburn puts it, we can only hope to persuade decent people – decent according to the standards of those with fully developed capacities for sympathy and humanity, that is” (BOHLIN, 2013, p. 602).

(EPM. 1.10). A análise de exemplos particulares nos auxiliaria a compreender quais seriam as situações de censura e aprovação.

3 Sentimento de humanidade

A virtude da *benevolência* tem um papel especial no rol de virtudes morais. É a primeira a ser analisada na EPM e, segundo o filósofo escocês, é uma virtude natural basilar, que tem a função de regular as demais virtudes direcionando-as para o bem comum. Sem a benevolência, qualidades como coragem, ambição, talento e raciocínio, por exemplo, poderiam degenerar-se. Quem possui um caráter benevolente, portanto, tende à *generosidade, respeito humano, compaixão, gratidão, amizade, felicidade, dedicação, desprendimento*.

O que acontece com o outro nos toca. Somos capazes de sentir a sua dor e a sua alegria. No *Tratado*, Hume (T 3.3.6.1) desenvolve amplamente a ideia de que possuímos um mecanismo capaz de explicar esse fenômeno, a saber: a simpatia. Segundo o autor “*a simpatia é um princípio muito poderoso da natureza humana*” e “*é a principal fonte das distinções morais*”. As virtudes artificiais, como a justiça possuem aprovação, segundo Hume, em função de sua “tendência a trazer o bem público; e o bem público ser-nos-ia indiferente se a simpatia não criasse em nós um interesse por ele”. A ela “que devemos atribuir o sentimento de aprovação decorrente da consideração daquelas virtudes que são úteis à sociedade ou a pessoa virtuosa. Essas virtudes formam a principal parte da moral” (T 3.3.6.1).

não há na natureza humana qualidade mais notável, tanto em si mesma como por suas conseqüências, que nossa propensão a simpatizar com os outros e receber por comunicação suas inclinações e sentimentos (T 2.1.11.2)

Os signos externos, como as palavras e expressões faciais, são capazes de comunicar os sentimentos. Por existir uma semelhança entre nós, há uma comunicação dos afetos. Hume utiliza a analogia das cordas de um instrumento musical, a saber: “como cordas afinadas no mesmo tom, em que o movimento de uma comunica às outras” (T 3.3.1.7) Essa analogia é interessante em função da própria ideia de afinação. Além da estrutura inata da sensibilidade, é necessário que não existe dissonância entre nossos sentimentos. O papel da reflexão e da imaginação é de extrema importância, na medida em que consegue nos deslocar da posição em que estamos para avaliar a condição do outro a partir de sua própria perspectiva. Além disso, Hume sugere que a simpatia ultrapassa os limites da nossa espécie, permitindo que simpatizemos também com os animais.

O mecanismo da simpatia, no entanto, é naturalmente assimétrico, ou seja, temos a tendência de nos importar mais com aquilo que acontece às pessoas mais próximas. A aprovação ou censura, enquanto frutos de nossos sentimentos internos, podem sofrer variações. Todavia, Hume afirma que em nossos juízos “fixamo-nos em algum ponto de vista *firme e geral*; e, em nossos pensamentos, sempre nos situamos nesse ponto de vista, qualquer que seja nossa situação presente” (T 3.3.1.15). Cabe a nossa reflexão a correção dessa assimetria natural, de tal forma que as variações não são consideradas em nossas decisões gerais (T 3.3.1.16). Na EPM, Hume vai além, explicando que a partir da reflexão e da linguagem somos capazes de equalizar as assimetrias da simpatia e formar padrões gerais e fixos, desenvolvendo “sentimentos mais públicos e sociais” (EPM 5.1.42).

Sabemos que sua investigação sobre os princípios da moral levou Hume à seguinte descoberta: “o mérito pessoal consiste inteiramente no caráter útil ou agradável das qualidades, seja para a pessoa que as possui, seja para os outros

que têm algum relacionamento com ela” (EPM 9.1.13). Além disso, nossa tendência a aprovação da benevolência e utilidade pode ser considerada uma prova de que somos inclinados ao bem da humanidade, ou seja, possuímos uma afeição pelo gênero humano. Hume afirma que existe “alguma parcela de pomba entrelaçada, em nossa constituição, a elementos de lobo e de serpente” (EPM 9.1.4) Essa inclinação é capaz de influenciar nosso gosto e nossos juízos, mesmo que nem sempre tenha a força necessária para motivar as nossas ações. Dessa forma, ele afirma que “a noção de moral implica algum sentimento comum a toda a humanidade, que recomenda o mesmo objeto a aprovação generalizada, (...) também pressupõe um sentimento universal e abrangente o bastante para estender-se a toda a humanidade”. O sentimento de humanidade preenche estas condições (EPM 9.1.5)¹⁴.

Há um esforço também em afastar a ideia de sentimento de humanidade daqueles sentimentos que desaprovamos, como o egoísmo e o amor de si. Hume reconhece que as ambições e interesses de um indivíduo são totalmente distintos dos demais. No entanto, “a humanidade de um homem coincide com a humanidade de todos os outros, e o mesmo objeto excita essa paixão em todas as criaturas humanas” (EPM 9.1.6). Tendo em vista isso, “qualquer conduta que ganhe minha aprovação ao tocar minha humanidade também obterá o aplauso de todos os seres humanos, ao excitar neles o mesmo princípio” (EPM 9.1.8). A linguagem nos auxilia na criação de padrões gerais de aprovação e censura. A partir disso, desenvolvemos uma expectativa de que tipos de ação e caráter

¹⁴ A tendência a uma moral universalista é muito forte nos escritos de Hume. Contudo, poucos autores se debruçaram sobre esse conceito. Além da estranheza criada pela postura cética de Hume e os ataques ao racionalismo em geral, encontramos muitas dificuldades quando buscamos compatibilizar uma teoria universalista com o método empírico. As limitações foram colocadas inicialmente por Hume, como também buscamos fazer brevemente no início do texto.

podemos esperar das pessoas, balizando ao mesmo tempo a nossa própria conduta pessoal. Nas palavras de Hume,

a linguagem deve prontamente modelar-se por ela, e inventar uma classe especial de termos para expressar os sentimentos universais de censura ou aprovação que surgem dos afetos humanitários ou de uma percepção da utilidade geral, e os sentimentos contrários. A virtude e o vício tornam-se então conhecidos, a moral é identificada, formam-se certas idéias gerais acerca das ações e dos comportamentos humanos, passa-se a esperar tais e tais condutas de pessoas em tais e tais situações. Uma dada ação é classificada como estando de acordo com nossa regra abstrata, outra ação, como lhe sendo contrária. E, por meio desses princípios universais, controlam-se e restringem-se os sentimentos particulares do amor de si mesmo (EPM 9.1.8).

Considerações finais

É um dado curioso que a definição do “eu [*self*]” é um mistério para Hume. Quando olhamos para nós mesmos enquanto indivíduos, não encontramos mais do que um “feixe de emoções”. O eu é um conceito muito complexo. Isso não ocorre quando falamos sobre a humanidade. É mais fácil falar sobre o que compartilhamos.

Hume reconhece os limites de seu projeto em várias ocasiões, mas gostaria de relembrar uma passagem da introdução do Tratado, a qual explorei no início da apresentação, onde ele afirma que

Ao ver que atingimos o limite máximo da razão humana, sossegamos, satisfeitos, ainda que, no essencial, estejamos totalmente convencidos de nossa ignorância, e percebamos

que não somos capazes de indicar nenhuma razão para nossos princípios mais gerais e sutis, além de nossa experiência de sua realidade – experiência que é a razão do vulgo, e que inicialmente não requereu nenhum estudo para ser descoberta, mesmo no caso dos fenômenos mais particulares e extraordinários (...) uma satisfação ainda mais requintada da livre confissão de sua ignorância e de sua prudência em evitar o erro em que muitos incorreram, a saber, o de impor ao mundo suas conjeturas e hipóteses como se fossem os princípios mais certos (T Intro. 9).

Por fim, Hume defendeu uma visão otimista da moral. Entendeu que naturalmente somos benevolentes, preocupados com o bem comum e dotados de um sentimento de humanidade que se estende a toda a espécie. Nossa reflexão auxilia na criação de uma linguagem geral que nos remete a um ponto de vista comum e permite o diálogo, o refinamento do gosto e o aprimoramento do discurso moral. Com isso, é lícito concluir que passados trezentos anos, a nossa própria natureza ainda é um mistério. Que esse mistério nos motive a continuar sempre investigando e que o reconhecimento dos limites da nossa própria razão nos mantenha sempre humildes e de coração aberto às falas, vivências e contribuições daquele que chamamos de outro.

Referências

HUME, D. **A treatise of human nature**. Edited by Selby-Bigge/P.H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1978.

HUME, D. **An enquiry concerning the principles of morals**. Edited by Tom L. Beauchamp, Oxford: Oxford University Press, 1998.

HUME, D. **Selected Essays**. Copley, S; Edgar, A (Ed.). Oxford: Oxford University Press, 1993.

HUME, D. **Tratado da natureza humana**. Tradução de Débora Danowski. 2. ed, rev. e ampl. São Paulo: Unesp, 2009.

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

HUME, D. **Uma Investigação sobre os princípios da moral**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Campinas: UNICAMP, 1995.

SMITH, N. K. **The philosophy of David Hume**. New York: Macmillan, 2005.

SMITH, P. J. **O ceticismo de Hume**. São Paulo: Loyola, 1995.

STUEBER, K. **"Empathy", The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/empathy/>