

## LIBERDADE, NECESSIDADE E MORAL EM HUME

Thiago Cruz da Silva

**Resumo:** Qualquer um que esteja familiarizado com o modo como Hume trata a questão liberdade e necessidade, tanto no *Tratado* como na *Investigação*, dá-se conta de que sua argumentação divide-se em duas partes: primeiramente, Hume oferece argumentos para estabelecer a tese segundo a qual nossas ações são determinadas; na sequência, o filósofo se pronuncia acerca do modo como essa discussão está relacionada com a moral. Sobre esse último ponto, ele afirma – assumindo uma posição diametralmente oposta ao modo tradicional de se pensar a questão – que, em vez de incompatíveis, liberdade e necessidade são não apenas consistentes, mas também requeridas pela moralidade. Explicar por que, segundo Hume, liberdade e necessidade seriam ambas essenciais para a moral é o ponto central deste texto. O correto entendimento dessa questão passa por aquilo que Hume considera o objeto próprio de nossos sentimentos morais e o modo como tais sentimentos são produzidos, algo cuja compreensão requer uma análise do segundo livro do *Tratado*, o livro *Das Paixões*.

**Palavras-chave:** Hume; liberdade e necessidade; moral.

**Abstract:** One who is familiarized with the way that Hume treats the liberty and necessity issue, both in the *Treatise* and in the *Enquire*, perceives that his argument has two parts: firstly, Hume offers arguments in order to establish the thesis that our actions are determined; secondly, the philosopher talks about how this discussion is related to moral. On this point, he asserts – in a position diametrically opposite to the traditional way of thinking the issue– that, instead of incompatible, liberty and necessity are not only consistent to , but also required by morality. Explaining why, according to Hume, liberty and necessity are essential for morals is the central task of this text. Indeed, the right understanding of this question goes through what Hume takes into consideration as the proper object of our moral feelings and the way those feelings are produced. To understand this , the analysis of the second book of the *Treatise*, the book *Of the Passions* is required.

**Keywords:** Hume; liberty and necessity; moral.

Qualquer um que esteja familiarizado com o modo como Hume trata a questão liberdade e necessidade, tanto no *Tratado* como na *Investigação*, dá-se conta de que sua argumentação divide-se em duas partes: primeiramente, Hume oferece argumentos para estabelecer a tese segundo a qual nossas ações são determinadas; na sequência, o filósofo se pronuncia acerca do modo como essa discussão está relacionada com a moral. Sobre esse último ponto, ele diz:

Arrisco-me a afirmar que tanto a doutrina da necessidade como a da liberdade, tal como já explicadas, são não apenas consistentes com a moralidade, mas absolutamente essenciais para dar-lhe suporte. (HUME, 2004, 138)

Explicar por que, segundo Hume, liberdade e necessidade seriam ambas essenciais para a moralidade é o ponto central deste texto.<sup>1</sup>

Com efeito, Hume define “liberdade” como “um poder de agir ou não agir, de acordo com as determinações da vontade”. De acordo com ele, somos livres se ao escolhermos fazer certas coisas, pudermos realizá-las, isto é, “se escolhermos ficar parados, podemos ficar assim, e se escolhermos nos mover, também podemos fazê-lo”. E, segundo o filósofo, essa “liberdade hipotética é universalmente admitida como pertencente a todo aquele que não esteja preso e acorrentado” (HUME, 2004, 137), sendo, além disso, a única “espécie de liberdade que nos interessa preservar” (HUME, 2009, 443). Já pelo termo “necessidade”, Hume entende “a conjunção constante de objetos semelhantes, ou a inferência do entendimento, que passa de um objeto a outro”. E sobre essa necessidade, o filósofo afirma:

Ora, a necessidade, nesses dois sentidos (que, de fato, são no fundo o mesmo), tem sido universalmente reconhecida, ainda que de forma tácita, nas escolas, no púlpito e na vida ordinária, como participando da vontade humana; e ninguém jamais pretendeu negar que podemos fazer inferência acerca de ações humanas e que essas inferências fundam-se na conjunção experimentada de ações semelhantes com motivos, inclinações e circunstâncias semelhantes. (HUME, 2004, 139)

Segundo Hume, portanto, nossas ações serão livres se, e somente se, forem o resultado das determinações de nossa vontade, determinações estas que não são senão causas dessas ações. Resta saber por que, de acordo com o filósofo, liberdade e necessidade são condições sem as quais a moral não teria “suporte”.<sup>2</sup> A resposta a essa questão está naquilo que Hume considera o objeto próprio de nossos sentimentos morais e o modo como tais sentimentos são produzidos, algo cuja compreensão requer uma análise do segundo livro do *Tratado*, o livro *Das Paixões*.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Texto este produzido sob a orientação do professor Andre Nilo Klaudat - a quem sou grato-, a qual contou com o apoio do CNPq.

<sup>2</sup> Ao ler a afirmação de Hume segundo a qual uma liberdade de agir de acordo com a vontade (isto é, a ação sendo determinada pelos próprios motivos, inclinações e desejos) é o único sentido da palavra “liberdade” que nos interessa, alguém certamente ficará tentado a questionar se somos livres para determinar ou escolher nossos motivos, inclinações e desejos, sugerindo, assim, que uma liberdade propriamente dita seria mais do que uma liberdade de ou para agir, seria uma liberdade da vontade ela mesma. Embora esse não seja nosso foco aqui, podemos dizer que, segundo Hume, além de não sabermos se nossas motivações e inclinações são causadas (pois não observamos algo que seja o antecedente dessas motivações e inclinações regulamente conjugado a elas), essa é uma questão irrelevante dado o modo como a vida moral efetivamente se desenrola. É suficiente para nós, e para a justiça de nossas práticas e atitudes morais de recompensar e punir, elogiar e censurar os agentes, que suas ações decorram da sua vontade, isto é, que tenham sido realizadas intencionalmente. Uma discussão detalhada dos problemas que Hume teria de enfrentar em função dessa posição naturalista em moral, bem como o caráter atrativo de seus pronunciamentos, no entanto, terão de ser discutidos noutro lugar.

<sup>3</sup> A hipótese que adotaremos aqui sobre o que seja uma correta compreensão da posição de Hume sobre a questão liberdade e necessidade distancia-se da interpretação de um grupo respeitável de comentadores, como Barry Stroud, por exemplo, para quem “a estratégia geral de seu ‘projeto reconciliatório’ não é nova”, sendo encontrada “em todos os aspectos essenciais em Hobbes” (STROUD, 1977, 153). Uma leitura semelhante –

*O mecanismo regular de produção das paixões*

Nenhum dos livros do *Tratado* é mais expressivo no que diz respeito ao projeto humeano de “introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais” do que o livro *Das Paixões*. Nele, Hume procede claramente a uma explicação das causas (e, no caso das paixões indiretas, também dos objetos) de nossas paixões, como orgulho e humildade, amor e ódio, desejo e aversão etc., e apresenta, ainda, uma série de experimentos que visam a confirmar sua tese acerca das condições sob as quais as paixões indiretas são produzidas.<sup>4</sup> De acordo com Hume, há um mecanismo regular de produção das paixões indiretas, certas circunstâncias sem as quais elas não teriam lugar em nossa mente: se é para uma coisa qualquer ser causa de amor ou ódio, orgulho ou humildade, então ela precisa manter uma dupla relação, de impressões e ideias, com o objeto dessas paixões. Como Hume chega à formulação dessa tese, bem como os termos nos quais ela deve ser compreendida é algo que cumpre investigar. A aparente desconexão entre um tratamento das paixões com a discussão sobre liberdade, necessidade e moral em Hume desaparecerá à medida que avançarmos nossa exposição. No entanto, podemos dizer já neste momento que os mesmos raciocínios de Hume sobre as paixões indiretas (sobre o que é o caso para elas serem produzidas) também se aplicam à dinâmica mental envolvida na produção dos sentimentos morais - ainda que estes não sejam propriamente paixões, segundo o filósofo. É exatamente nessa medida que o estudo das paixões mostrar-se-á plenamente justificado.

Hume usa o termo “impressões originais” ou “impressões de sensação” para designar as impressões que surgem na mente sem qualquer percepção anterior, em sua primeira aparição na alma. É o caso das impressões que temos quando há um objeto qualquer diante de nós, cujas formas e cores podemos ver, cujos sons podemos escutar. Exemplos de impressões

---

embora seja parte de uma compreensão mais global (e menos bem sucedida) da filosofia de Hume - é feita por Alfred Ayer, que afirma: “Ao longo de sua [de Hume] análise das paixões e de sua exploração dos fundamentos da moral e da política, sua posição oficial é a de um determinista” (AYER, 2003, 103). O principal equívoco dessas interpretações é que, diferentemente de Hobbes - para quem as práticas de recompensar e punir os agentes podem ser satisfatoriamente justificadas meramente em termos de utilidade social -, Hume não abre mão das noções de mérito (justiça e equidade) moral. Entre os comentadores que, por seu turno, veem contribuições ou movimentos novos de Hume, em uma comparação com Hobbes, sobre essa que é uma das questões mais tradicionais da metafísica - com os quais, nessa medida, estamos de acordo -, temos as figuras de George Botterill e, especialmente, Paul Russell. Numa asserção que bem poderia representar a ambos, Botterill afirma que “a contribuição do compatibilismo de Hume foi não apenas muito considerável, mas também consideravelmente melhor do que se tem normalmente pensado” (BOTTERILL, 2002, 300).

<sup>4</sup> Com efeito, tão logo termina sua exposição acerca das paixões indiretas, Hume apresenta uma seção cujo título é “Experimentos que confirmam este sistema”, na qual o filósofo testa a plausibilidade de sua tese central valendo-se de uma série de casos.

dessa natureza são as impressões a que chegamos por intermédio dos sentidos, bem como “todas as dores e os prazeres corporais” (HUME, 2009, 309). “Impressões secundárias” ou “impressões de reflexão”, diz Hume, são aquelas que surgem na mente a partir daquelas impressões (originais), mediata ou imediatamente. Sob este nome incluem-se desejo e aversão, orgulho e humildade, esperança e medo etc. É somente este último tipo de impressões que Hume está interessado em investigar no segundo livro do *Tratado*.

De acordo com Hume, as impressões secundárias admitem uma distinção interna, a saber, em “diretas” e “indiretas”. As impressões secundárias diretas, como desejo e aversão, são aquelas que surgem na mente quando da contemplação de algum objeto que se mostre prazeroso ou doloroso, sem a interposição de outras idéias. Ao ver uma bela motocicleta, por exemplo, muitas pessoas são tomadas pelo desejo de pilotá-la imediatamente, independentemente de quem seja seu proprietário: o único objeto neste caso é a motocicleta que se apresenta a nós de certo modo (em relação de contigüidade, neste caso). As impressões secundárias indiretas, por sua vez, surgem da dor ou do prazer que experimentamos quando percebemos certos objetos que efetivamente são dotados de qualidades que causam prazer ou dor e estão relacionados conosco ou com outrem. Imaginemos que a motocicleta de que falamos é minha. Sua contemplação certamente me encherá de orgulho, mas para que isso ocorra é preciso que haja uma relação entre a causa da paixão (a saber, a motocicleta) e o objeto próprio dessa paixão (no caso do orgulho, a idéia do *eu*), segundo Hume. É porque não surgem imediatamente da contemplação de um objeto prazeroso ou doloroso que as paixões de orgulho e humildade, amor e ódio são chamadas indiretas.

Nas duas primeiras partes do Livro 2 do *Tratado*, Hume toma como objeto de investigação os dois pares de paixões que mencionamos há pouco, nesta ordem: orgulho e humildade, amor e ódio. Sua tese central, a qual ele testará daqui por diante, diz respeito aos requisitos que algo que se pretenda uma causa dessas paixões deve satisfazer para que elas efetivamente sejam produzidas. De início, o filósofo convida-nos a deixar de lado a busca por uma definição das paixões de que ele pretende tratar nas páginas seguintes sob a alegação de que tal definição seria impossível. Segundo ele, todos nós temos uma ideia do que sejam essas paixões e, visto que defini-las não está em nosso alcance, devemos passar a investigá-las sem, contudo, realizar maiores discussões a respeito de sua natureza. Não obstante, Hume julga que algo pode ser dito sobre essas paixões:

[...] para não ficar discutindo acerca de palavras, noto que 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)

Sobre o objeto próprio dessas paixões, aquilo para o que essas paixões apontam quando a mente está de sua posse, Hume diz que, a despeito de terem sensações diferentes, o objeto do orgulho e da humildade não é senão a idéia do *eu*. Sentir-se orgulhoso é sentir um prazer pela contemplação de alguma qualidade em si mesmo, é ter uma visão prazerosa de si mesmo com base em alguma qualidade que se tenha; de maneira análoga, sentir-se tomado de humildade é ter um desprazer quando da contemplação de alguma qualidade desagradável que se possua, seja de que natureza for. Para Hume, portanto, essas paixões têm objeto, no sentido acima exposto. Mas o quê, segundo o filósofo, é requerido para que algo seja uma causa dessas paixões? Para compreender a explicação do filósofo acerca desse tema é preciso traçar uma distinção.

As causas das paixões de orgulho e humildade (bem como as de amor e ódio, que seguem o mesmo raciocínio) podem ser vistas sob dois aspectos: o sujeito [*subject*] em que elas estão localizadas, de um lado, e a qualidade [*quality*] de que elas são dotadas, de outro. Entre os diferentes sujeitos dessas causas Hume cita nossas propriedades mentais (justiça, erudição, coragem; seus opostos: injustiça, ignorância, covardia, etc.) e corporais (beleza, força, feiura, debilidade, etc.), bem como nossa riqueza ou propriedade, incluindo ainda pessoas com as quais temos alguma relação de familiaridade. O exemplo que Hume oferece a título de ilustração é o de um homem que projetou ele mesmo sua bela casa. De fato, esse homem há de sentir-se orgulhoso ao contemplar seu feito. Nesse caso, diz Hume, a qualidade que opera para produzir a paixão é a beleza da casa, e o sujeito em que se encontra essa qualidade não é senão a casa propriamente dita tomada por ele como sendo de sua propriedade. Essa distinção deve ser levada em conta, segundo Hume.

Desse modo, a dupla relação, de impressões e idéias, de que fala o filósofo apresenta-se nestes termos: sendo dupla a causa das paixões de orgulho e humildade (isto é, tendo sido considerada sob dois aspectos), temos algo que é o sujeito em que uma qualidade qualquer opera e a qualidade ela mesma. Voltando ao exemplo da motocicleta, temos que ela é o sujeito, e a qualidade de que é dotada não é senão uma beleza particular. Por outro lado, há também o objeto próprio dessas paixões, a idéia que temos de nós mesmos, a quem elas se dirigem, bem como a sensação particular dessas paixões: o orgulho caracterizando-se por ser uma sensação agradável, a humildade, por ser uma sensação desagradável. A dupla relação de ideias que é condição para o surgimento das paixões indiretas diz que deve haver uma relação entre a idéia da causa, a saber, o sujeito dotado de certa qualidade (no caso, a motocicleta) e a

ideia do *eu*, objeto da paixão: é preciso que entre essas idéias haja uma estreita relação, que o sujeito seja uma qualidade de meu caráter, de meu corpo ou, no caso em questão, um bem que possuo. Sem essa relação, diz Hume, não seríamos tocados por aquelas paixões.

Mas só isso não basta, conforme a citação acima já sugeria. É preciso também, para que aquelas paixões tenham lugar em nossa mente, que a qualidade operante situada no sujeito que é causa da paixão mantenha uma relação de impressões com a impressão da paixão: é porque tanto a beleza da motocicleta quanto à sensação da paixão de orgulho são agradáveis que aquela pode, estando situada em um sujeito relacionado comigo, dar origem à sensação peculiar que é a paixão do orgulho. Dito de outro modo, uma moto me fará orgulhoso se, e somente se, ela for tal que sua visão cause um prazer, algo que nessa medida relaciona-se com a sensação da paixão de orgulho (que é também prazerosa) e, além disso, se ela mantiver uma relação estreita comigo. Grosso modo, é assim que Hume formula a sua explicação acerca das condições sob as quais as paixões de orgulho e humildade são produzidas. O raciocínio geral que se aplica a essas duas paixões, como dissemos, aplica-se igualmente às paixões de amor e ódio - algo cuja relevância será compreendida a seguir<sup>5</sup>. Para que essa afirmação não soe como uma suposição arbitrária, vejamos o que Hume diz sobre as semelhanças entre elas na segunda parte do livro *Das Paixões*, cujo título é “Do amor e do ódio”:

De fato, é tão grande a semelhança entre esses dois pares de paixões [orgulho e humildade, amor e ódio], que seremos obrigados a começar por uma espécie de resumo de nossos raciocínios concernentes as primeiras, a fim de explicar estas últimas. (HUME, 2009, 363)

A rigor, a única diferença entre esses pares de paixões é que, enquanto orgulho e humildade são paixões que se dirigem à ideia do *eu*, amor e ódio são paixões que se dirigem a alguma outra pessoa.

Após a primeira formulação das condições que devem ser satisfeitas para um objeto qualquer ser causa das paixões de orgulho e humildade, Hume apresenta-nos uma seção cujo título é “Limitações desse sistema” (HUME, 2009, 324). O sistema de que ele fala não é senão o “sistema geral de que *todos os objetos agradáveis relacionados a nós por uma associação de idéias e de impressões produzem orgulho, e os objetos desagradáveis, humildade*” (HUME, 2009, 324), ou seja, trata-se de sua explicação do que chamamos de mecanismo regular de produção das paixões. Hume examina cinco casos ou circunstâncias

---

<sup>5</sup>

Precisamente na seção *Sentimentos morais: uma forma mitigada de amor e ódio*.

nas quais a dupla relação, de impressões e idéias, não parece constituir - e de fato não constitui – uma condição suficiente para a produção daquelas paixões. Interessa-nos aqui apenas a quarta limitação avançada pelo filósofo, assim apresentada:

A quarta limitação resulta da inconstância da causa dessas paixões e da curta duração de sua conexão conosco. Aquilo que é casual e inconstante nos dá pouca alegria, e menos orgulho. Não ficamos muito satisfeitos com a própria coisa; e menos ainda tendemos a sentir novos graus de auto-satisfação por sua causa. Prevemos e antecipamos sua mudança por meio de nossa imaginação, o que nos torna pouco satisfeitos com ela. Comparamo-la conosco, com nossa existência mais duradoura, e isso faz sua inconstância parecer ainda maior. **Parece ridículo inferir uma excelência em nós com base em um objeto que tem uma duração mais curta e nos acompanha durante uma parte tão breve de nossa existência.** (HUME, 2009, 327 – grifo meu)

A limitação de que fala Hume, ou qualificação de seu sistema geral, diz respeito, portanto, à constância ou inconstância das causas das paixões indiretas. Segundo o filósofo, objetos que são dotados de qualidades efetivamente agradáveis e que estão relacionados com a idéia do *eu* (ou de alguma outra pessoa, no caso do amor) podem, por vezes, não dar origem à paixão do orgulho. Isso porque esse objeto tem que ter, além dessas características, certa durabilidade ou constância, se é para ele produzir aquela paixão. A razão pela qual essa limitação do sistema é especialmente interessante para os nossos propósitos ficará evidente a seguir.

#### *O objeto próprio do amor e do ódio*

Tanto no *Tratado* como na *Investigação*, depois de argumentar em favor da necessidade nas ações humanas, Hume apresenta algumas razões para explicar por que a doutrina da necessidade tem sido rejeitada, tendo em vista que a teoria rival, que advoga a liberdade das ações, teria defeitos óbvios. Ainda que a forma como a questão veio a ser tratada na *Investigação* seja mais apropriada ao entendimento da discussão de Hume sobre liberdade e necessidade como um todo, faremos aqui menção à explicação daquelas razões tal como elas aparecem no *Tratado*, em 1739. Nessa obra, Hume postula dois *tipos* de razões (em um total de três razões) para explicar por que a doutrina da necessidade, que ele está defendendo, não é bem recebida filosoficamente: o primeiro tipo diz respeito a um equívoco nosso acerca do que seja - e do que implica - a ideia de necessidade enquanto tal (isto é, um equívoco quanto a seu conteúdo); o segundo tipo de razão, por sua vez, tem uma natureza bem distinta: diz respeito aos perigos, para a religião e para a moral, que podem ter lugar caso essa doutrina seja verdadeira. Por questão de conveniência, deixaremos de lado as razões do

primeiro tipo, centrando nosso foco nas do último, precisamente a terceira das razões, expressa por Hume da seguinte maneira:

Uma terceira razão por que a doutrina da liberdade é em geral mais bem-aceita que a doutrina antagônica provém da religião, que tem sido desnecessariamente envolvida nessa questão. Em discussões filosóficas, não há método de raciocínio mais comum, mas também mais condenável, que tentar refutar uma hipótese a pretexto de suas conseqüências perigosas para a religião e a moral. Quando uma opinião nos leva a absurdos, é certamente falsa; mas não é certo que uma opinião seja falsa porque tem conseqüências perigosas. Argumentos como esse, portanto, deveriam ser rigorosamente evitados, porque não ajudam em nada na descoberta da verdade, servindo apenas para tornar odiosa a pessoa do adversário. Faço essa observação de maneira geral, sem pretender tirar dela nenhuma vantagem. Exponho-me francamente a um exame desse tipo, e **ousa afirmar que a doutrina da necessidade, segundo minha explicação, é não apenas inocente, mas vantajosa para a religião e a moral.** (HUME, 2009, 445 – grifo meu)

Mais adiante, Hume chega a dizer que, mais que vantajosa, a necessidade de que ele está falando é essencial para ambas, uma sugestão diametralmente oposta àquela que ele está criticando<sup>6</sup>:

[...] Essa espécie de necessidade é tão essencial à religião e à moral que sua ausência acarretaria a total ruína de ambas; e qualquer outra suposição destruiria por completo todas as leis, *divinas e humanas*. (HUME, 2009, 446)

Por que, afinal, Hume sustenta algo aparentemente tão contra-intuitivo, isto é, que a religião e a moral dependem do fato de nossas ações serem necessárias (causadas)? A resposta de Hume tem a ver com as condições sob as quais recompensas e punições são aplicadas de maneira justa, compatíveis com o que ele chama de “equidade moral”. Se Deus, na qualidade de magistrado, é justo em seus julgamentos quando pune alguém pelo que fez, então essa pessoa foi punida por uma ação causada por seu caráter, em relação a qual atuou como um agente propriamente falando, não por algo exterior a ela, como em uma ação sob compulsão. Sobre esse ponto, temos a seguinte passagem do *Tratado*:

O único objeto adequado de ódio ou vingança é uma pessoa ou criatura dotada de pensamento e consciência; e quando algumas ações criminosas ou prejudiciais excitam essa paixão, isso só ocorre pela relação, ou conexão, que essas ações mantêm com a pessoa. Por sua própria natureza, ações são temporárias e perecíveis, e quando não procedem de alguma *causa* no caráter e disposição da pessoa que as realizou, elas não podem redundar em sua honra, se forem boas ações, nem em sua infâmia, se forem más. Nesse caso, as ações, elas mesmas, podem ser repreensíveis, podem ser contrárias a todas as regras da moralidade e da religião, mas a pessoa não será responsável por elas, e, dado que não procedem de nada que seja durável e constante no agente, e não deixam

<sup>6</sup> A posição de Hume sugere que, se a moral e a religião têm alguma base ou suporte, então a doutrina da necessidade deve ser verdadeira ( $MR \rightarrow N$ ), enquanto que a posição que ele ataca sugere que, se a moral e a religião têm alguma base ou suporte, então a doutrina da necessidade deve ser falsa ( $MR \rightarrow \neg N$ ).

atrás de si nada que tenha essas características, é impossível que essa pessoa deva tornar-se, por causa delas, objeto de punição ou vingança. (HUME, 2009, 447)

Vimos anteriormente que Hume não justifica suas afirmações sobre os objetos das paixões indiretas. Em vez disso, ele nos convida a reconhecer que o amor (bem como o ódio) é uma paixão que sempre se dirige a alguma outra pessoa, que orgulho e humildade são paixões que se voltam para a ideia do *eu*, etc. Esse ponto poderia ser questionado. Filosoficamente, porém, o argumento de Hume não parece depender essencialmente dessa suposição: o ponto central diz respeito ao papel e sob que condições as ações dos indivíduos podem produzir em nós aqueles sentimentos. Hume é claro a esse respeito: as ações só podem fazer isso se forem tomadas como decorrentes de “alguma causa no caráter e disposição da pessoa”, isto é, se elas resultam da vontade do agente, por assim dizer. No terceiro livro do *Tratado*, o livro da *Moral*, Hume nos adverte sobre esse fato ao apresentar o que, efetivamente, é objeto de nosso elogio ou censura:

É evidente que, quando elogiamos uma determinada ação, consideramos apenas os motivos que a produziram, e tomamos a ação como signo ou indicador de certos princípios da mente e do caráter. A realização externa não tem nenhum mérito. Temos de olhar para o interior da pessoa para encontrar a qualidade moral. Ora, como não podemos fazê-lo diretamente, fixamos nossa atenção na ação, como signo externo. Mas a ação é considerada apenas um signo; o objeto último de nosso elogio e aprovação é o motivo que a produziu. (HUME, 2009, 517)

Portanto, se ações têm alguma qualidade moral, então elas são o resultado de um motivo do agente; elas são “signos” e somente nessa medida podem ser ditas boas ou más do ponto de vista moral. E é porque não temos um acesso direto às qualidades mentais dos indivíduos que os julgamos a partir de suas ações, o que só é possível sob a suposição de que essas ações revelam o seu caráter.

Assim, temos que o objeto próprio do amor e do ódio é, pois, alguma outra pessoa e que, além disso, as ações são passíveis de mérito somente na medida em que são o resultado de uma causa ou qualidade mental do agente. Mas o que, precisamente, nós temos até o momento? O que foi dito até aqui é suficiente para estabelecer (e explicar) a conclusão que temos em mente e que dissemos ser a mais importante deste texto, a saber, que liberdade e necessidade são não apenas compatíveis, mas essenciais à moralidade? Certamente, não. Isso porque, chegados a esse ponto, poderíamos nos deparar com as seguintes questões: concedendo-se que o “objeto adequado” das paixões de amor e ódio seja alguma outra pessoa, ainda assim, o que essas paixões têm a ver com os sentimentos morais, de modo que uma afirmação sobre elas teria também validade sobre estes últimos? Além disso, há alguma razão,

até o momento, que explique por que a doutrina da necessidade, bem como a da liberdade, é essencial para nossas práticas e atitudes morais?

*Sentimentos morais: uma forma mitigada de amor e ódio*

O porquê de se falar em amor e ódio, orgulho e humildade no tratamento humeano da questão liberdade e necessidade vem à tona em uma passagem do *Tratado*, a qual nos permitirá estender aos sentimentos morais a tese apresentada por Hume para explicar as condições sob as quais as chamadas paixões indiretas são produzidas. Discorrendo sobre as aptidões naturais, Hume afirma:

Ao tratarmos das paixões, observamos que o orgulho e a humildade, o amor e o ódio são excitados por qualquer vantagem ou desvantagem da mente, do corpo ou da fortuna; e que essas vantagens ou desvantagens têm esse efeito por produzirem uma impressão separada de dor ou prazer. **A dor ou o prazer que resultam do exame ou da consideração geral de uma ação ou qualidade da mente constituem seu vício ou sua virtude, gerando nossa aprovação ou censura, que não é se não um amor ou um ódio mais fraco e imperceptível.** (HUME, 2009, 653 – grifo meu)

Segundo Hume, portanto, vício e virtude, qualidades que atribuímos às pessoas a partir de suas ações, não são mais do que “um amor ou um ódio mais fraco e imperceptível”. Se for assim – e o texto acima parece nos dar fortes indícios de que o seja -, todo raciocínio que explica o surgimento das paixões indiretas nas duas primeiras partes do Livro *Das Paixões* aplica-se também aos sentimentos morais, à virtude e vício: a produção dos sentimentos morais obedece ao mesmo mecanismo de produção das paixões de amor e ódio, orgulho e humildade. A referência a essas explicações de Hume justifica-se, pois.

*A necessidade nas ações como condição da produção dos sentimentos morais*

Nas passagens acima, chegamos à compreensão de que, segundo Hume, o objeto próprio da avaliação moral é alguma pessoa; que a justiça das práticas de recompensa e punição implica que as ações sejam causadas pelo caráter do agente. No entanto, ainda é legítimo perguntar: por que razão Hume afirma que religião e moral dependem da doutrina da necessidade? A esta altura, podemos oferecer uma resposta a tal questão.

De acordo com Hume, é fato que não podemos contemplar diretamente o caráter de um agente, não temos uma visão direta de suas qualidades mentais; é preciso, para que se produzam aqueles sentimentos, que nós partamos da consideração de alguma outra coisa

relacionada a ele em direção à contemplação de seu caráter. Essa outra coisa a partir da qual chegamos ao conhecimento do caráter do agente são suas ações. Mas, para que isso seja possível, é preciso que façamos uma inferência. Assim, quando vejo uma pessoa empurrando outra de uma escada, infiro um motivo (a intenção que essa pessoa tem de derrubar a outra, fazendo-lhe um mal), e esse motivo indica um traço de seu caráter, diante do qual sinto um desprazer, um sentimento de desaprovação.

Com efeito, alguém poderia mostrar-se insatisfeito com o tipo de afirmação feito por Hume acerca desse ponto, com a ideia de que precisamos fazer uma inferência das ações em direção ao caráter dos indivíduos para que possamos responsabilizá-los pelo que fizeram. A pergunta dirigida a Hume seria: “Por quê?”. Não seria suficiente ver quem foi o autor da ação? Aqui, mais uma vez voltamos à tese de Hume segundo a qual, se é para sermos justos em nosso julgamento de um indivíduo (e se Deus, na qualidade de magistrado, também é justo), então suas ações têm necessariamente de decorrer de seu caráter, elas não podem ser realizadas por acaso, sem a intenção, ou como resultado de coação. “As ações são por natureza percíveis”. Como, então, elas poderiam excitar os sentimentos morais? Como poderiam conferir estabilidade à moral? Fosse esse o caso, tão logo as ações fossem realizadas, os agentes não mais poderiam ser alvos de nossa censura ou elogio. Paul Russell, em *Freedom and Moral Sentiment*, explica a exigência dessa inferência como uma questão de fato psicológico<sup>7</sup>:

Para conhecermos o caráter de alguém, nós precisamos da inferência – de suas ações para seu caráter. Sem conhecimento do caráter de alguém, nenhum sentimento de aprovação ou censura seria despertado em nós. Portanto, sem inferência ninguém seria objeto de elogio ou censura – isto é, ninguém seria considerado responsável por suas ações. Assim, elogiar e censurar seria *psicologicamente impossível* se não houvesse inferências da ação ao caráter. Sem essa necessidade, a moralidade se tornaria uma impossibilidade psicológica. [...] Apenas quando uma ação é, ou é tomada como, determinada pela vontade do agente é que o agente é considerado como um objeto de elogio ou censura – isso é um problema de fato psicológico para Hume. Ações que são, ou incausadas, ou causadas por fatores externos ao agente não podem tornar o agente responsável, não porque seria ilógico considerar o indivíduo responsável, mas porque seria psicologicamente impossível considerá-lo assim. (RUSSELL, 1995, 64)

---

<sup>7</sup> Minha tradução. Texto original em inglês:

“In order to know anyone else’s character, we require inference – from their actions to their character. Without knowledge of anyone’s character, no sentiment of approbation or blame would be aroused in us. Therefore, without inference, no would be an object of praise or blame – that is to say, no one would be regarded as responsible for her actions. Accordingly, praising and blaming would be psychologically impossible if there were no inferences from action to character. Without this necessity, morality would become a psychological impossibility. [...] Only when an action is, or is believed to be, determined by the will of the agent is that agent regarded as an object of praise or blame – that is a matter of psychological fact for Hume. Actions that are either uncaused or caused by factors external to the agent cannot render the agent responsible, not because it would be

A inferência da ação em direção ao caráter do agente, portanto, é uma atividade da mente que está envolvida na produção de nossos sentimentos morais, um fato sobre o modo como nós funcionamos psicologicamente falando. Apenas qualidades estáveis das pessoas produzem em nós sentimentos morais, o que se aplica às paixões indiretas em geral. Ações, e mesmo seus motivos, são duas coisas que desaparecem tão logo a ação seja realizada. Para que eu continue a entreter um sentimento de aprovação ou desaprovação em relação a uma pessoa (sentimentos que, segundo Hume, são produzidos pelo mesmo mecanismo regular de produção das paixões de amor e ódio, orgulho e humildade), é preciso contemplar uma qualidade estável do agente, suas disposições: aquilo que Hume chama de caráter. Ora, para fazer essa inferência, é preciso antes perceber uma conjunção constante entre motivos e ações. E essa regularidade observada, somada à inferência da mente, constitui a própria essência da idéia de necessidade, segundo o filósofo.

Assim, podemos entender em que sentido a doutrina da necessidade é essencial à moralidade, segundo Hume, pois sem aquela inferência não chegaríamos à contemplação do caráter do agente, sem o que os sentimentos morais não seriam produzidos; visto que os sentimentos morais são a base da vida moral, a ausência de necessidade nas ações dos homens implicaria a suspensão de nossas atitudes e práticas morais. Se esse fosse o caso, teríamos que aceitar a estranha conclusão de que ninguém poderia ser responsabilizado pelo que fez. Em outras palavras, seria o fim da moralidade e das noções a ela relacionadas - recompensas, punições, elogios e censuras. Dado que sustentar tal coisa seria um absurdo, a suposição de que nossas ações não são necessárias mostra-se falsa.

Todavia, ainda é preciso dizer algo sobre a razão pela qual a liberdade nas ações é essencial à moralidade, algo que o filósofo igualmente sustenta. Mas sobre esse ponto, dado o que vimos acima, pouco precisará ser dito. Se for verdade que os sentimentos morais são produzidos somente pela contemplação do caráter das pessoas e, além disso, se for verdade que só chegamos a conhecer esse caráter a partir das ações dessas pessoas tomadas *como* signos de seu caráter, então parece bastante óbvio que essas ações têm que ser realizadas de acordo com as determinações da vontade (intenções) do agente, não como fruto de coação ou constrangimento; elas precisam expressar sua vontade, se é para contemplarmos seu caráter. Visto que isso só é possível se tais ações forem realizadas livremente, temos a conclusão

---

illogical to hold the person responsible but because it would be psychologically impossible to hold her responsible”.

segundo a qual a liberdade, assim como a necessidade, é uma condição indispensável à moralidade.<sup>8</sup>

Eis, portanto, o modo como Hume relaciona os conceitos de liberdade e necessidade, afirmando que, mais do que compatíveis entre si, necessidade e liberdade, quando aplicadas às ações humanas, são condições sem as quais a moral não seria possível.

### Referências bibliográficas

AYER, A. J. *Hume*. São Paulo, Edições Loyola, 2003.

BOTTERILL, George. Hume on Liberty and Necessity. In: MILLICAN, Peter. *Reading Hume on Human Understanding – Essays on the first Enquire*. New York, Oxford University Press, 2002.

HUME, David. *Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os Princípios da Moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo, UNESP, 2004.

\_\_\_\_\_. *Tratado da Natureza Humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Tradução de Déborah Danowski. 2ª edição. São Paulo, UNESP, 2009.

RUSSELL, Paul. *Freedom and Moral Sentiment - Hume's Way of Naturalizing Responsibility*. New York, Oxford University Press, 1995.

STROUD, Barry. *Hume*. London, Routledge & Kegan Paul, 1977.

---

<sup>8</sup> Na *Investigação*, Hume afirma: “Será igualmente fácil provar, a partir dos mesmos argumentos, que a liberdade, de acordo com a definição dada antes, com a qual todos concordam, também é essencial para a moralidade, e que nenhuma ação humana da qual esteja ausente é suscetível de quaisquer qualidades morais, ou pode ser objeto de aprovação ou desagrado. Pois, como as ações são objeto de nossos sentimentos morais apenas à medida que funcionem como indicadores de caráter, paixões e afecções interiores, é impossível que possam dar origem quer a louvores quer a censuras quando não procedem desses princípios, mas decorrem totalmente da coação exterior”. (HUME, 2004, 141).