

Hume e a inatividade da razão

Hume and the inactivity of reason

Franco Nero Antunes Soares

Doutorando do PPG em Filosofia da UFRGS

fnaesoares@gmail.com

Resumo

Além de seu célebre ceticismo em relação à razão teórica ou especulativa, é incontroverso que Hume defende também algum tipo de restrição à racionalidade em sua dimensão prática. Vários autores consideram que essa restrição prática à razão é expressa pela tese de que a razão sozinha não pode produzir ações. Chamarei esse princípio de Tese da Inatividade da Razão (TIR). Agora, ainda que se possa identificar tal restrição motivacional à razão, defenderei que há uma ambiguidade nessa formulação de TIR que remete a uma possível dupla interpretação das intenções de Hume. Essa ambiguidade deriva-se da afirmação de que a razão exerce algum tipo de influência na produção de ações, por meio do fruto de um raciocínio, a saber, as crenças motivacionais. Assim, poderíamos questionar se a expressão restritiva “sozinha”, aplicada à razão, significa, apenas, em uma interpretação fraca, que (TIR*) crenças não podem produzir ações diretamente – *sem* a mediação ou auxílio de outra percepção distinta – ou, também, em uma interpretação forte, que (TIR**) crenças não podem produzir ações indiretamente – com a mediação necessária de outra percepção distinta, uma paixão motivacional produzida pela crença, mas *sem* a participação dessa paixão na determinação do fim da ação. Tentarei aqui defender a interpretação forte segundo a qual Hume recusa igualmente a opinião de que a razão poderia, por si só, determinar as paixões a seguir suas “imposições”. Em suporte a esta interpretação, mostrarei, basicamente, que, para Hume, apenas as paixões são “ativas”, pois apenas elas são percepções naturalmente normativas de um ponto de vista prático.

Palavras-chave: razão; paixão; motivação.

Abstract

In addition to his renowned skepticism about theoretical or speculative reason, it is uncontroversial that Hume also maintains some sort of limitation to rationality in its practical aspects. Several of Hume's readers consider that this limitation to practical reason can be expressed by the claim that *reason alone cannot produce action*. I will call this principle the Thesis about the Inactivity of Reason (TIR). Now, although this motivational limitation to reason can be identified, I will argue that there is an ambiguity in the formulation of TIR that allows a possible double interpretation of Hume's intentions. This ambiguity derives from the claim that reason exerts some influence in the production of actions through an offspring of reasoning, namely, motivational beliefs. Therefore, we might question whether the restrictive expression “alone”, applied to reason, means only, in a weak reading, that (TIR*) beliefs cannot directly produce action – *without* the mediation or assistance of another different perception – or, also, in a strong reading, that (TIR**) beliefs cannot produce actions indirectly – with the necessary mediation of another different perception, a motivational passion produced by some belief, but without the participation of that passion in determining the end of that action. I try here to defend the strong interpretation according to which Hume also denied the view that reason could, by itself, make passions follow their “obligations”. In support of this, I will basically show that for Hume passions are the only “active” perceptions because they alone are naturally normative from a practical point of view.

Key words: reason; passion; motivation.

Além de seu célebre ceticismo em relação à razão teórica ou especulativa, é incontroverso que Hume defende também algum tipo de restrição à racionalidade em sua dimensão prática – isto é, uma restrição que diz respeito à relação da razão com a produção de ações. Vários autores consideram que essa restrição prática à razão é expressa pela tese de que *a razão sozinha não pode produzir ações*¹. Chamarei esse princípio de Tese da Inatividade da Razão (TIR). A crítica de Hume sobre a capacidade de nossas crenças de motivar a vontade a produzir uma ação é derivada, fundamentalmente, de duas seções do *Tratado da Natureza Humana*²: T 2.3.3 e T 3.1.1³. Agora, ainda que possamos identificar tal restrição motivacional à razão, defenderei que há uma ambiguidade nessa formulação particular de TIR que remete a uma possível dupla interpretação das intenções de Hume. Essa ambiguidade deriva-se da comparação de TIR com as constantes declarações, no *Tratado*, de que *a razão exerce algum tipo de influência na produção de ações* (T 3.1.1.16). Essa influência ocorreria por meio da percepção que é produzida por certos raciocínios, a saber, as crenças motivacionais⁴. A ideia de que a razão influencia ações nos permite questionar se a expressão restritiva “sozinha”, aplicada à razão, significa, apenas, em uma interpretação fraca, que (TIR*) crenças não podem produzir ações diretamente, ou, também, em uma interpretação forte, que (TIR**) crenças não podem produzir ações indiretamente – com a mediação necessária de outra percepção distinta, uma paixão motivacional produzida pela crença, por exemplo, mas *sem* a participação dessa paixão na determinação do fim da ação.

Tentarei aqui defender essa interpretação forte, segundo a qual Hume recusa igualmente a opinião de que a razão poderia, por si só, determinar as paixões a seguir suas “imposições”. Desse modo, ele teria rejeitado a ideia de que a produção de ações pudesse ocorrer com a mediação ou auxílio de paixões, necessariamente produzidas para constituir um motivo, cujo *resultado*, contudo, fosse determinado *somente* pela razão. Portanto, Hume teria defendido TIR**, isto é, que a razão sozinha sequer pode determinar um objeto particular para as paixões motivacionais. A razão não poderia ser a causa última da determinação de nossas ações, com ou sem o auxílio das paixões. Em suporte a esta interpretação, mostrarei, basicamente, que, para Hume, apenas as paixões são “ativas”, pois apenas elas são percepções naturalmente normativas de um ponto de vista prático. O objetivo desta apresentação é argumentar que, segundo Hume, crenças, além de não poderem produzir ações diretamente, não podem determinar que paixões

¹ Cf. Stroud (1977, p. 156); Sayre-McCord (1997, p. 5); Cohon; Owen (1997, p. 12); Radcliffe (1999, p. 1).

² As traduções das citações são de minha autoria. Para o *Tratado da Natureza Humana*, em especial, meu procedimento geral foi utilizar como base a tradução feita por Déborah Danowski para a Editora UNESP e publicada no ano de 2000. Entretanto, quando achei necessário, pela comparação com o texto original, modifiquei essa tradução. As citações do *Tratado* seguirão a seguinte ordem: (T livro .parte.seção.parágrafo). Se a citação referir-se a alguma nota de rodapé presente no texto, para indicá-la, adicionarei um “n” à direita do número que representa o parágrafo ao qual a nota está vinculada, por exemplo: (T 3.1.1.8n). Quando mais de um parágrafo for referido, indicarei o parágrafo inicial e o final entre o sinal de meia-risca: por exemplo, (T 1.4.7.4–8).

³ Na seção “Sobre os motivos que influenciam a vontade” (T 2.3.3), ele afirma que “a razão sozinha jamais poderá ser um motivo para uma ação da vontade”, “jamais poderá opor-se às paixões na direção da vontade” (T 2.3.3.1), e que “a razão sozinha não pode produzir nenhuma ação nem gerar uma volição” (T 2.3.3.4). Na seção inicial do terceiro livro do *Tratado*, “As distinções morais não são derivadas da razão” (T 3.1.1), podemos observar a afirmação de que “a razão é totalmente inativa”, pois não “pode impedir ou produzir imediatamente uma ação” (T 3.1.1.10) e não “exerce influência sobre nossas paixões e ações” (T 3.1.1.7).

⁴ Conceito que Hume não utiliza formalmente e que apresentarei a seguir.

motivacionais produzam ações. Crenças produzidas pelo raciocínio *influenciam* a produção de ações, porém não são normativas⁵. Essa é a justificção básica para a tese de que a razão é inativa.

I.

Para nos aproximarmos do significado de TIR, em primeiro lugar, precisamos lembrar que o empirismo de Hume o conduziu a uma compreensão da razão como a faculdade *natural* da mente pela qual comparamos e associamos ideias ou fazemos inferências demonstrativas e prováveis. Assim, seus argumentos sobre a relação entre a razão e a produção de ações que analisarei aqui dizem respeito à razão segundo essa concepção particular⁶. Uma consequência dessa naturalização da razão é o ceticismo de Hume sobre uma racionalidade *a priori* de qualquer espécie.

O modo naturalista de compreender a mente e suas faculdades conduz ao ponto de vista de que a razão não é uma faculdade sobrenatural, que dá origem a conteúdos originais e princípios de ação que os homens compartilham, por exemplo, com Deus; pelo contrário, a racionalidade é algo que compartilhamos com os animais (T 1.3.16). Hume afirma que a razão é apenas “um maravilhoso e ininteligível instinto de nossas almas, que nos conduz por certa sequência de ideias, conferindo-lhes qualidades particulares em virtude de suas situações e relações particulares” (T 1.3.16.9). Ela é uma maneira da mente operar com ideias, descobrindo relações que revelam o acordo ou desacordo entre elas próprias ou com seus objetos, as impressões: “a razão, ou ciência, nada mais é do que a comparação de ideias, e a descoberta das relações entre elas” (T 3.1.1.24). É assim que o exercício da razão produz novas ideias dessas relações, tais como as ideias complexas (ou relações) de verdade e falsidade. A razão é “a descoberta da verdade e da falsidade. A verdade e a falsidade consistem no acordo ou desacordo seja quanto à relação *real* de ideias, seja quanto à existência e aos fatos reais” (T 3.1.1.9). A

⁵ Estou pressupondo que a normatividade de uma percepção diz respeito à capacidade de expressar um valor prático ou um dever – ou uma “obrigação”. Por sua vez, capacidade motivacional diz respeito à propriedade de uma percepção de produzir ou auxiliar na produção causal de ações.

⁶ O recurso epistemológico à experiência tem consequências fundamentais para a concepção humeana da natureza da razão ou da racionalidade em geral. Há um limite, mais ou menos claro, para aquilo que podemos conceber ou pensar e para aquilo que podemos saber ou acreditar. As grandes questões metafísicas perdem força e importância, do ponto de vista da evidência “clara e distinta” dos racionalistas. A investigação só pode ser feita pela via da observação. O pensamento está limitado aos conteúdos que percebemos (ou recebemos) de nossos sentidos e sentimentos. O empirismo de Hume torna a razão apenas a faculdade da mente segundo a qual operamos com ideias, as percepções cujos conteúdos se originam em nossas impressões. “É impossível raciocinar de maneira correta sem compreender perfeitamente a ideia sobre a qual raciocinamos; e é impossível compreender perfeitamente uma ideia sem referi-la à sua origem, e sem examinar aquela impressão primeira da qual ela surge. O exame da impressão confere clareza à ideia; e o exame da ideia confere uma clareza semelhante a todos os nossos raciocínios” (T 1.3.2.4). Assim, inspirado pelo princípio cartesiano de que a consciência é o ponto de partida seguro da investigação filosófica (ainda que a “segurança” derivada da consciência seja algo significativamente distinto para ambos), Hume chegou à conclusão oposta: não há conteúdos *a priori* na mente. Tudo aquilo de que temos consciência é uma percepção e é possível observarmos pela experiência que toda “qualidade” (T 1.4.5.21) de uma percepção pode ser derivada de uma sensação ou sentimento. As percepções dividem-se em dois tipos: ideias e impressões. Toda ideia é derivada, direta ou indiretamente, de impressões, as percepções originais (uso aqui o termo “original” com o significado de percepção cujo conteúdo não é copiado de outra percepção).

razão é, portanto, simplesmente um dos meios pelo qual a mente opera com ideias, comparando-as, produzindo crenças e descobrindo o acordo ou desacordo dessas ideias entre si ou com a "realidade"⁷. Mais precisamente, Hume afirma que a razão é a faculdade da mente segundo a qual fazemos "inferências" com nossas ideias e produzimos raciocínios demonstrativos ou prováveis (T 1.3.14.17, 1.3.7.5n), na medida em que consideramos "as relações abstratas de nossas ideias, ou aquelas relações entre objetos dos quais apenas a experiência nos dá informação" (T 2.3.3.2). O produto de um raciocínio demonstrativo é a ideia complexa de uma relação inalterável entre ideias (T 3.1.1.19n). O produto de um raciocínio causal é a ideia vívida, ou crença, de um objeto considerado como causa ou efeito particular (T 1.3.2.2, 1.3.6.4). Chamarei o resultado do primeiro tipo de inferência de crença demonstrativa e o segundo, de crença provável.

Não chega a causar espanto que o compromisso metodológico de Hume tenha consequências para a especificação da natureza da racionalidade e, conseqüentemente, conduza a uma elaboração particular da relação entre a razão e a produção de ações, chegando ao ponto de dissociar razão e vontade. Um dos principais objetivos da argumentação de Hume no *Tratado* é rejeitar (ou, ao menos, questionar) princípios fundamentais das filosofias racionalistas da sua época, segundo as quais "os critérios imutáveis do que é certo e errado impõem uma obrigação, não apenas às criaturas humanas, mas também a própria divindade" (T 3.1.1.4). O empirismo de Hume conduz a uma concepção naturalista da racionalidade. Do mesmo modo como afirma que a "razão sozinha jamais poderá dar origem a qualquer ideia original" (T 1.3.14.5), Hume afirma que "a razão sozinha jamais poderá ser um motivo para uma ação da vontade" (T 2.3.3.2). Assim, sua argumentação contra o caráter motivacional da razão é direcionada antes àquilo que ele entende ser a expressão da razão ou da racionalidade humana do que contra a razão *a priori* de, por exemplo, Descartes, Clarke e Cudworth⁸. É em oposição a esses filósofos que Hume desenvolve sua concepção naturalista da racionalidade. Essa concepção é certamente um dos pilares da parte negativa de sua teoria da motivação, pois, entre outras coisas, recusa a existência de conteúdos *a priori* derivados exclusivamente de um poder racional. Uma das consequências práticas dessa recusa é que ela exclui também a possibilidade da existência de conteúdos *a priori* normativos derivados de um poder racional não natural. Portanto, por hipótese, se há conteúdos mentais normativos, tais conteúdos dependem, de algum modo, da experiência ou das sensações. Se não há conteúdo original produzido pela razão ou pela racionalidade, então, *a fortiori*, não há conteúdo original *normativo* produzido pela razão. Essa atitude empirista, portanto, oferece a base para a crítica humeana à normatividade e, por conseguinte, à capacidade motivacional de juízos racionais.

⁷ Compreendida dessa forma, a razão é, para Hume, a mesma coisa que o entendimento [*understanding*] (T 2.3.3.6, 3.1.1.5, 3.1.1.18). A razão naturalizada apenas produz novas ideias de relações. Entretanto, o conteúdo de toda ideia deriva-se, direta ou indiretamente, de impressões – as percepções ligadas diretamente com a sensação. Está, portanto, descartada a tese de uma razão *a priori*.

⁸ Esse fato pode ser explicado, talvez, se pensarmos que Hume acredita já ter gasto muita munição contra os racionalistas e, por isso, dá por estabelecido esse ponto. É seu empirismo que rejeita uma concepção racionalista da razão e, conseqüentemente, a noção de praticidade a ela associada. Apesar de fundamental, não examinarei a razoabilidade desse aspecto da crítica humeana porque tal coisa não é objetivo deste trabalho.

Essa naturalização da razão estabelece limites que produzem consequências ao que ela poderia fazer do ponto de vista prático. Uma das decorrências da naturalização da razão é a reelaboração de sua relação com a vontade. Isso indica que a defesa da tese da inatividade da razão passa por uma concepção geral da racionalidade com a qual Hume está comprometido. Como veremos na próxima seção, as percepções produzidas pela razão não podem estabelecer uma relação direta com a vontade, ou ainda, não podem produzir volições por si próprias, pois paixões são necessárias para a produção de ações. Agora, há crenças que podem, sozinhas, determinar objetos para paixões e obrigá-las a produzir ações?

II.

Hume rejeita a opinião de que existe uma razão *a priori* (e tudo aquilo que decorre desse conceito) e considera a racionalidade como um ato mental pelo qual comparamos ideias. Assim, quando afirma que a razão é inativa, é essa razão naturalizada, como ele a concebe, portanto, que sofre o ataque. Apresentarei agora as principais passagens do *Tratado* nas quais Hume aponta que a razão tem certas restrições motivacionais. É a partir delas que, em geral, se formula TIR, o princípio de que *a razão sozinha não pode produzir ações*. Em oposição a essas citações, apresentarei outras passagens, também muito discutidas, nas quais Hume admite a participação indireta da razão na produção de ações. Quero, com isso, defender a ideia de que faz sentido a identificação de certa ambiguidade na formulação de TIR e que essa ambiguidade – no que diz respeito à capacidade da razão produzir sozinha uma ação, segundo as leituras alternativas que apresentei acima – resulta da comparação dos dois conjuntos de passagens. Tentarei mostrar brevemente que a ambiguidade na formulação de TIR decorre, quando essas passagens são comparadas, de duas situações, a saber, do próprio modo impreciso como Hume apresenta essa tese e da exposição também imprecisa da relação de *influência* que certas crenças podem exercer sobre as paixões. Disso se segue que, ainda que seja claro o comprometimento de Hume com TIR*, sua opção por TIR** pode ser razoavelmente contestada.

Vejamos então como ele apresenta os argumentos a partir dos quais se infere a tese de que a razão sozinha não pode produzir ações⁹. Em T 2.3.3, Hume afirma que poderia “refutar” a filosofia moral racionalista ao mostrar que a “razão sozinha não pode ser um motivo para uma ação da vontade” (T 2.3.3.1) e que a razão não pode impedir ou retardar um “impulso” das paixões na direção da vontade (T 2.3.3.4). Sua estratégia é mostrar que nenhum dos dois modos

⁹ Considerarei que Hume apresenta a defesa de TIR em dois lugares bem definidos do *Tratado*, em T 2.3.3.2–7 e em T 3.1.1.5–10, nas seções “Sobre os motivos que influenciam a vontade”, no livro 2, e “As distinções morais não são derivadas da razão”, no livro 3. Nesta última, TIR é apresentada como premissa de um argumento que tenta mostrar que a razão não pode ser a origem das distinções morais. Na primeira, TIR é apresentada como premissa de um argumento usado para negar uma natureza motivacional à razão, nos parâmetros do racionalismo moral.

de operação da razão, a demonstração¹⁰ e a probabilidade, pode estimular diretamente a vontade a produzir uma ação.

A passagem relevante para o primeiro passo do argumento é a seguinte.

Acredito que dificilmente se afirmará que a primeira espécie de raciocínio [demonstração] pode ser, sozinha, a causa de uma ação. Como sua província apropriada é o mundo das ideias, e como a vontade sempre nos situa no da realidade, a demonstração e a volição parecem estar, por esse motivo, totalmente separadas uma da outra. É verdade que a matemática é útil nas operações mecânicas, e a aritmética, em quase todas as artes e profissões. Mas não é por si mesmas que elas têm influência. A mecânica é a arte de regular os movimentos dos corpos para alguma *finalidade* ou *propósito*; e a razão de empregarmos a aritmética para determinar as proporções dos números é unicamente porque, com ela, podemos descobrir as proporções de influência e operações dos números (T 2.3.3.2).

Hume parece oferecer duas razões em suporte à sua conclusão. A primeira, que demonstração e volição apresentam algum tipo de incompatibilidade que impede o estabelecimento de uma relação *direta* entre elas cujo resultado fosse a produção de uma ação. Como o raciocínio demonstrativo apenas tem ideias como objeto, não pode produzir diretamente uma volição. A segunda, que os raciocínios demonstrativos dependem de um *fim* estabelecido anteriormente pelas paixões para exercer uma influência *indireta* na produção de volições¹¹.

Em relação à inatividade do raciocínio provável, o parágrafo considerado fundamental é o seguinte.

É evidente que, quando temos a perspectiva de vir a sentir dor ou prazer por causa de um objeto, sentimos, em consequência disso, uma emoção de aversão ou propensão e somos levados a evitar ou abraçar aquilo que nos proporcionará esse desprazer ou essa satisfação. Também é evidente que tal emoção não se limita a isso; ao contrário, faz que olhemos para todos os lados, abrangendo qualquer objeto que esteja conectado com o original pela relação de causa e efeito. É aqui, portanto, que o raciocínio tem lugar, ou seja, para descobrir essa relação; e conforme nossos raciocínios variam, nossas ações sofrem uma variação subsequente. Mas é claro que, neste caso, o impulso não decorre da razão, sendo apenas dirigido por ela. É a perspectiva de dor ou prazer que gera a aversão ou propensão ao objeto; e essas emoções se estendem àquilo que a razão e a experiência nos apontam como causas ou efeitos desse objeto. Nunca teríamos o menor interesse em saber se tais objetos são causas e tais outros são efeitos, se

¹⁰ Hume parte da premissa de que a demonstração é o exercício do entendimento pelo qual ele considera as "relações abstratas entre nossas ideias". O raciocínio demonstrativo é a operação pela qual a mente compara ideias e descobre relações inalteráveis entre elas (T 1.3.4.3, 3.1.1.19n). Hume exemplifica essa operação e seus produtos, por exemplo, quando afirma que "é partindo da ideia de um triângulo que descobrimos a relação de *igualdade* que existe entre seus três ângulos e dois retos; e essa relação é invariável enquanto nossas ideias permanecem as mesmas" (T 1.3.1.1, grifo meu). Assim, o raciocínio demonstrativo produz a ideia abstrata da relação de igualdade entre a ideia da soma dos ângulos internos de um triângulo e a ideia da soma de dois ângulos retos, ambas 180°.

¹¹ Essa influência é dependente, entretanto, de um interesse anterior pelo resultado do raciocínio demonstrativo em questão, baseado em um fim já preestabelecido. Hume afirma que o raciocínio matemático ou aritmético, por exemplo, é realizado, como vimos, segundo algum "propósito ou fim projetado" [*to some design'd end or purpose*]. Como esse fim é dado pelas paixões (Hume afirma, no exemplo que apresenta, que o fim é determinado por um *desejo* de saber o resultado de certos procedimentos ou cálculos matemáticos), está justificada a necessidade da presença desse tipo de percepção na produção de volições. Assim, os raciocínios demonstrativos dependeriam dos fins apresentados pelas paixões para exercer uma influência indireta – apenas como meios, dirigindo nossos juízos sobre causa e efeito (T 2.3.3.2) – sobre a vontade. Eles podem influenciar nossas ações, portanto, mas não diretamente, e, conseqüentemente, não poderiam produzir ações por si só. O ponto que devemos reter aqui, nesse caso, é que o *fim* da ação não pode ser determinado por uma crença produzida por meio de um raciocínio demonstrativo, mas pelas paixões.

tanto as causas como os efeitos nos fossem indiferentes. Quando os próprios objetos não nos afetam, sua conexão jamais pode lhes dar uma influência; e é claro que, como a razão não é senão a descoberta dessa conexão, não pode ser por meio dela que os objetos são capazes de nos afetar (T 2.3.3.3).

A ideia básica é que o raciocínio provável não pode por si só produzir uma ação porque nada mais é do que a representação da relação de causa e efeito entre percepções. Sua influência sobre a vontade (a produção de volições) depende das emoções de desejo e aversão, que surgem à mente quando somos “afetados” pela “perspectiva de vir a sentir dor ou prazer”. Essa “perspectiva” é derivada da percepção de objetos associados com percepções de prazer ou dor, sejam elas ideias ou impressões. São essas emoções que fazem surgir o raciocínio provável, que, por sua vez, produz as ideias da causa ou do efeito do objeto prazeroso ou doloroso. Hume afirma que esse raciocínio “influencia” a ação na medida em que “dirige” a “aversão” ou “propensão” inicial às ideias de causa ou efeito produzidas¹². Assim, são essas paixões as causas imediatas e necessárias das ações humanas. Os raciocínios prováveis, por si mesmos, não produzem ações. Por fim, Hume afirma que a razão sequer pode evitar que uma paixão produza uma ação porque ela, para fazê-lo, teria que produzir um “impulso em direção contrária ao da paixão” e, assim, exercer uma “influência original sobre a vontade” (T 2.3.3.4), o que lhe permitiria também poder produzir diretamente uma ação, exatamente o que lhe foi, nos parágrafos anteriores, negado.

Em T 3.1.1.9–10, a apresentação de TIR faz parte de um argumento mais amplo pelo qual se tenta mostrar que a operação da razão não pode dar origem ao valor moral que associamos com certas ações humanas¹³. Hume afirma que, tendo em vista a diferença de natureza entre a razão e “paixões, volições e ações”, a razão “nunca pode impedir ou produzir imediatamente uma ação, contradizendo-a ou aprovando-a”, e, por isso, “tampouco pode ser a fonte da distinção entre o bem e o mal morais, os quais constatamos que têm tal influência” (T 3.1.1.10). Esse argumento indireto sobre a incapacidade da razão de produzir distinções morais não é muito claro, mas Hume parece querer dizer, em outras palavras, o seguinte. Na medida em que a razão é a descoberta da verdade ou falsidade (a razão só tem por objeto percepções referenciais, “cópias” de outras percepções), e as paixões, volições e ações não são “existências originais”, tais percepções não podem ser objeto da razão; portanto, a razão não pode contradizer (reprovar) ou aprovar uma ação. Da afirmação de que a razão não pode aprovar ou

¹² É a associação da “perspectiva de dor ou prazer” original com o raciocínio provável de caráter instrumental que faz com que a paixão inicial em relação a um fim, derivada dessa “perspectiva”, “estenda-se” também (ou seja dirigida) ao objeto da ideia produzida pelo raciocínio que apresenta os meios. Entretanto, são as paixões as percepções que influenciam diretamente a vontade, ou, nas palavras de Hume, o “impulso” que produz uma volição. Os raciocínios causais apenas “dirigem” as paixões que lhes deram origem aos objetos das crenças produzidas por esses mesmos raciocínios. Somente os estados mentais que resultam do fato de sermos “afetados” pela dor ou pelo prazer, a saber, o desejo e a aversão, podem ter uma influência original sobre a vontade.

¹³ “A moral desperta paixões e produz ou impede ações. A razão é, por si só, inteiramente impotente quanto a esse aspecto” (T 3.1.1.6; grifo meu). A partir da tese de que “paixões, volições e ações” são realidades originais e, por isso, “jamais poderiam ser objetos da nossa razão”, Hume afirma, em primeiro lugar, que pode ser provado “diretamente” que as “ações não derivam seu mérito de uma conformidade à razão, nem seu demérito de uma contrariedade a ela” (T 3.1.1.10). Ele afirma que a tese de que nossas distinções morais não podem ser derivadas da razão também pode ser provada de modo indireto. Nessa prova indireta, ele apresenta o argumento que é de nosso interesse aqui.

reprovar uma ação, ele conclui que “a razão nunca poderá impedir ou produzir imediatamente uma ação” (T 3.1.1.10).

Tanto em T 3.1.1 quanto em T 2.3.3, podemos notar que Hume admite que paixões são necessárias para a produção de ações (na medida em que apenas elas expressam uma normatividade prática que permite uma relação “direta” ou “original” com a “vontade”), mas ele não é claro sobre a possibilidade de a razão ser, de algum modo, a origem da opção pelo fim que as paixões determinam para nossas ações. O raciocínio de Hume em T 3.1.1 supõe que a razão não pode ser a fonte das distinções morais porque ela sozinha não pode produzir uma ação. Como vimos em T 2.3.3, Hume defende que apenas as paixões de desejo e aversão, que surgem da percepção do prazer e da dor, por suas características próprias, expressam estados mentais avaliativos cuja relação com a vontade se estabelece segundo uma disposição normativa que a influencia diretamente a produzir ações. Nesse sentido, a razão dependeria da produção dessas paixões para influenciar nossas ações, dirigindo-as por meio da apresentação dos meios para os fins já determinados, e, por isso, sua influência seria indireta. Agora, qual a natureza dessa influência que a razão exerce sobre as paixões?

Consideremos agora as duas citações seguintes que encontramos no *Tratado*:

A natureza [...] não conferiu a toda ideia de bem e mal o poder de ativar a vontade; mas tampouco lhes retirou por completo essa influência. Embora ficções vãs não tenham qualquer eficácia, a experiência nos mostra que as ideias dos objetos em cuja existência presente ou futura acreditamos produzem, em menor grau, o mesmo efeito que as impressões imediatamente presentes aos sentidos e à percepção. O efeito da crença, portanto, é alçar uma simples ideia a um nível de igualdade com nossas impressões, *conferindo-lhe uma influência semelhante sobre as paixões*. [...] nossos raciocínios causais podem agir sobre a vontade a as paixões (T 1.3.10.3; grifo meu).

É impossível que razão e paixão possam se opor mutuamente ou disputar o controle da vontade e das ações. *Assim que percebemos a falsidade de uma suposição ou a insuficiência de certos meios, nossas paixões cedem à nossa razão sem nenhuma oposição*. Posso desejar um fruto que julgo possuir um sabor excelente; mas se me convencerem de meu engano, meu desejo cessa. Posso querer realizar certas ações como meio de obter um bem desejado; mas como minha vontade de realizar essas ações é apenas secundária, e se baseia na suposição de que elas são causa do efeito pretendido, logo que descubro a falsidade dessa suposição, tais ações devem se tornar indiferentes para mim (T 2.3.3.7; grifo meu).

Podemos notar, nessas citações, Hume admitir que certas crenças exercem uma influência sobre o estabelecimento dos fins aos quais as paixões estão conectadas. Essa relação de influência é, em outras partes, descrita como “dirigir”, “produzir” e “provocar”¹⁴. Crenças representam os objetos aos quais as paixões se dirigem e, por isso, além de uma influência direta sobre paixões motivacionais, elas parecem ser também elementos necessários para a produção indireta de ações. Agora, seria essa influência suficiente para determinar a produção de ações?

¹⁴ “Já observamos que a razão, em sentido estrito e filosófico, só pode influenciar nossa conduta de duas maneiras, despertando uma paixão, ao nos informar sobre a existência de alguma coisa que é um objeto próprio dessa paixão, ou descobrindo a conexão de causas e efeitos, de modo a nos dar meios de exercer uma paixão qualquer. Esses são os únicos tipos de juízos [crenças] que podem acompanhar nossas paixões, ou que se pode dizer que as produzem de alguma maneira” (T 3.1.1.12). “A razão e o juízo [crença] podem, é verdade, ser a causa mediata de uma ação, provocando ou dirigindo uma paixão” (T 3.1.1.16).

Assim, ainda que possamos identificar TIR como um tipo de restrição motivacional à razão prática que se oferece no *Tratado*, é preciso fazer o seguinte esclarecimento. Há uma ambiguidade derivada do uso do advérbio “sozinha” na formulação dessa tese que remete a uma possível dupla interpretação das intenções de seu autor, que daria origem, como vimos, a TIR* e TIR**. Desse modo, poderíamos questionar se o termo “sozinha”, em *a razão sozinho não pode produzir uma ação*, significa, apenas, que a razão não pode produzir ações diretamente, *sem* a mediação ou auxílio de outra percepção distinta, ou, também, que ela não pode produzir ações indiretamente, mesmo com a mediação *necessária* de outra percepção distinta, responsável pelo “impulso motivacional”, mas *sem* a participação de tal percepção na determinação do fim da ação (que é, portanto, determinado pela razão). Devemos notar que TIR** implica TIR*, pois, ao se admitir que as paixões estão necessariamente envolvidas na motivação como intermediárias, exclui-se a possibilidade de uma influência direta da razão sobre a vontade. Em ambas as hipóteses, é a razão “sozinha” que determina o fim da ação ou aquilo que deve ser feito, porém a relação entre ela e a vontade é diferente. A compreensão dessa ambiguidade é importante porque o significado de “sozinha” aqui utilizado define especificamente o tipo de restrição que é feita à razão¹⁵.

Em primeiro lugar, na interpretação que podemos chamar *fraca* de TIR, ou TIR*, Hume estaria apenas tentando combater a ideia de que a razão poderia influenciar diretamente a vontade, *sem* a mediação ou auxílio de estados mentais de natureza não cognitiva – nesse caso, sem o auxílio das paixões. É importante perceber que ambas as leituras dependem diretamente da teoria humeana que estabelece os dois tipos de estados mentais necessários para a produção de um motivo, a saber, crenças e paixões. A interpretação *fraca*, contudo, é compatível com a tese de que a razão pode produzir uma ação se determinar adequadamente a paixão necessária para constituir um motivo. Ainda que não pudesse motivar a vontade diretamente, por si mesma, a razão poderia fazê-lo conjuntamente com uma paixão, por ela determinada. Assim, o que é admirável, a razão poderia exercer algum controle prático sobre as paixões. Agora, em uma segunda interpretação, mais *forte*, ou TIR**, Hume poderia estar combatendo também a ideia de que a razão poderia determinar as paixões a seguir suas imposições. Nesse caso, o termo “sozinha”, em TIR, estaria se referindo ao fato de a produção da ação se dar com a mediação ou auxílio de paixões necessariamente produzidas para constituir um motivo, cujo fim, contudo, fosse determinado *somente* pela razão. É importante notar que, nessa interpretação *forte*, Hume estaria negando que, em certo tipo de comportamento humano, ainda que paixões estejam presentes como motivos, é *apenas* a razão que determina o *fim* da ação. Como se aceita que uma paixão é condição necessária da ação, então a razão determinaria (ou necessitaria) a paixão

¹⁵ O próprio Hume parece ter consciência dessas possibilidades, como pode ser percebido na seguinte passagem. “Nada é mais comum na filosofia, e mesmo na vida corrente, que falar no combate entre a paixão e a razão, dar preferência à razão e afirmar que os homens só são virtuosos quando se conformam a seus preceitos. Afirma-se que toda criatura racional é obrigada a regular suas ações pela razão; e se qualquer outro motivo ou princípio disputa a direção de sua conduta, a pessoa deve se opor a ele até subjugá-lo por completo ou, ao menos, torná-lo conforme àquele princípio superior” (T 2.3.3.1). Assim, como criaturas racionais, se somos obrigados a regular nossas ações pela razão para sermos virtuosos, devemos agir segundo seus preceitos ou, se as paixões disputarem a direção de nossa conduta, devemos conformá-las e subjugá-las segundo esse princípio superior?

indispensável para constituir um motivo e, assim, a razão *sozinha* produziria uma ação. Tal coisa é negada na segunda interpretação.

Portanto, segundo essa formulação de TIR que estou a considerar ambígua, Hume pode estar tentando mostrar TIR*, que a razão não pode influenciar a vontade diretamente, produzindo um motivo sem o auxílio das paixões, ou TIR**, que a razão sequer pode determinar um fim para as paixões (necessárias para a constituição de um motivo). Algumas das passagens que vimos acima, no início deste texto, parecem justificar apenas a interpretação *fraca*, pois, nelas, Hume parece identificar “sozinha” com “produzir ações de modo imediato”. Temos um indício de que ele defende a interpretação *forte* nas seguintes passagens: “a razão não tem influência sobre nossas *paixões* ou ações” (T 3.1.1.7, grifo meu), e “a razão é perfeitamente inerte, e jamais poderia ou prevenir ou produzir qualquer ação ou *afeto* [*affection*]” (T 3.1.1.8, grifo meu). Nas outras passagens que vimos, Hume não se refere a paixões, mas apenas a ações. Em uma leitura forte de TIR, a razão não pode determinar nossas ações, sem ou com o auxílio das paixões. Temos que ter em mente essa ambiguidade quando passarmos para a leitura dos argumentos que Hume apresenta, pois a determinação da natureza da “inatividade” da razão, nosso objeto central de investigação aqui, depende do modo como se resolve essa questão.

Crenças racionais, prováveis ou demonstrativas, não podem sozinhas produzir ações, pois não são normativas de um ponto de vista prático e, por isso, não podem determinar fins para a ação: não podem determinar “o que *devemos* fazer”. Agora, a influência que certas crenças reconhecidamente exercem sobre as paixões não seria suficiente para obrigá-las a produzir uma ação? Hume está comprometido também com TIR**, a interpretação segundo a qual as crenças produzidas pela razão não podem influenciar de modo relevante a determinação do fim da ação, por meio das paixões?

III.

Para terminar, concluirei que Hume está de fato comprometido com TIR**, ou seja, com uma leitura mais forte de TIR. Segundo essa interpretação, nossas crenças motivacionais – aquelas que exercem uma influência sobre a produção de paixões – não podem (i) determinar os objetos ou fins dessas paixões e, em consequência disso, (ii) determiná-las a produzir uma volição.

Antes, é preciso abrir um parêntese aqui para levar em conta as considerações que Hume faz em T 2.3.1–2 sobre a produção de ações voluntárias. Basicamente, ele defende um determinismo causal segundo o qual “toda ação da vontade tem causas [ou motivos] particulares” (T 2.3.3.8). Esse determinismo tem como base a “evidência moral” (T 2.3.1.15) derivada da observação da “regularidade das ações humanas” (T 2.3.3.8) e a constatação de que “nossas ações têm uma união constante com nossos motivos” (T 2.3.1.4, 12; 2.3.2.4). Hume nega a existência de uma vontade “livre” de causas e sustenta que, assim como as “ações da matéria” (T

2.3.1.3), todas “as ações da vontade surgem da necessidade” (T 2.3.1.15)¹⁶. Vale lembrar que o determinismo causal humeano se fundamenta na sua concepção cética, ou psicológica, da necessidade causal entre percepções, o que ele deixa claro na seguinte passagem.

A necessidade de uma ação, seja da matéria, seja da mente, não é, rigorosamente falando, uma qualidade do agente, mas sim de algum ser pensante ou inteligente que possa considerar de fora a ação, consistindo na determinação de seu pensamento a inferir a existência dessa ação a partir de objetos preexistentes (T 2.3.2.2).

Sobre a natureza da vontade, Hume afirma que ela é apenas a “impressão interna que sentimos e de que estamos conscientes [*conscious of*] quando propositalmente [*knowingly*] damos início a um novo movimento de nosso corpo, ou a uma nova percepção de nossa mente” (T 2.3.1.2). Assim como as paixões diretas, a vontade é um dos “efeitos imediatos das sensações de dor ou prazer” (T 2.3.1.2). Por um lado, nós percebemos que essa impressão está “usualmente conectada” com nossas ações e, por isso, a consideramos como causa de nossas ações (T 2.3.2.5). Por outro, experimentamos uma “falsa sensação de liberdade”, a partir da qual concluímos que nossa vontade não está submetida a qualquer causa, e isso nos faz recusar a ideia de que nossas ações estejam, assim como a matéria, sujeitas às mesmas leis da necessidade (T 2.3.2.1–2).

A definição da natureza da vontade para Hume é algo extremamente controverso. Ainda que esta interpretação necessite uma justificção que não oferecerei aqui, considero que a teoria da motivação desenvolvida por Hume no *Tratado* tem uma concepção deflacionária de vontade, como sugere David Owen (2009, p. 78, n. 13), em seu recente texto “Hume and the mechanics of mind”. Essa concepção assemelha Hume a Thomas Hobbes quando este afirma que “na deliberação, o último apetite, ou aversão, imediatamente anterior à ação, é o que chamamos de vontade” (Leviatã 1.6). Assim, a volição é apenas aquela percepção que se constitui no antecedente causal imediato de ações. É apenas nesse sentido que podemos compreender a vontade como a “faculdade” pela qual nossos motivos tornam-se volições¹⁷.

Considero que o raciocínio de Hume sobre a motivação leva em conta essa estrutura ontológica. Assim, para mostrar que a razão é inativa, Hume terá que mostrar que ela não pode sozinha dar origem a um motivo ou à produção de uma volição. É a partir de teses “deterministas” sobre motivos como causas de ações voluntárias, e de uma concepção naturalista da racionalidade, portanto, que Hume defenderá que as causas de nossas ações não podem ser constituídas apenas por percepções derivadas da razão.

Voltemos ao meu argumento principal. Chamamos de crenças racionais as crenças produzidas por um raciocínio ou inferência, seja essa inferência demonstrativa ou provável.

¹⁶ “Como a *união* entre motivos e ações tem a mesma constância que a de quaisquer operações naturais, sua influência sobre o entendimento também é a mesma, *determinando-nos* a inferir a existência de uns a partir da existência dos outros. Se isso for assim, não haverá circunstância conhecida, que faça parte da conexão e produção das ações da matéria, e que não se encontre também em todas as operações da mente; por conseguinte, não podemos, sem um absurdo manifesto, atribuir necessidade àquelas e recusá-la a estas” (T 2.2.1.14).

¹⁷ Cf. Bricke (1984) e Cohon (2010).

Dentre essas crenças racionais, as motivacionais são as ideias complexas cujo conteúdo é um objeto (ou estados de coisas) associado ao prazer ou desprazer presente ou provável. Essas crenças produzem paixões de desejo e aversão conectadas aos seus objetos. Entretanto, a produção dessas paixões não depende apenas da crença, mas do princípio prático natural de que “a mente, por um instinto *original*, tende a se unir ao bem e a evitar o mal” (T 2.3.9.3), isto é, a buscar o prazer e a repelir o desprazer.

O fato de que apenas paixões são normativas de um ponto de vista prático significa que somente elas podem determinar fins para ações. Nesse sentido, a influência que nossas crenças motivacionais exercem sobre elas é, para esse propósito, apenas causal. Hume considera que esse aspecto normativo das paixões está conectado com seu caráter motivacional. Por isso, somente elas podem ser motivos ou, mais precisamente, volições. A normatividade das paixões é o fundamento de seu caráter motivacional direto. Por outro lado, nossas crenças fornecem as informações necessárias para a produção de motivos. Nesse sentido é que podemos falar que crenças racionais motivacionais produzem indiretamente ações, pois os fins determinados *pelas* paixões dependem necessariamente das relações que essas crenças apresentam (ou representam). Não são as ideias ou as crenças que impõem objetos às paixões, mas são as paixões que se interessam pelo conteúdo das nossas ideias e crenças. Quanto maior a força e vivacidade de uma ideia, maior a força da paixão que a ela se dirige. Crenças motivacionais influenciam paixões motivacionais, mas não podem determiná-las a produzir ações, pois não há crença que produza uma paixão que não possa ser impedida por outra paixão.

Assim, a Tese da Inatividade da Razão (TIR) teria que ser semanticamente desdobrada nas seguintes afirmações. Sobre uma possível influência direta da razão sobre a produção de ações, teríamos que ler TIR como: (TIR*) *crenças racionais não podem produzir volições*. Sobre a influência indireta: (TIR**A) *crenças racionais motivacionais não podem determinar sozinhas o objeto de uma paixão motivacional particular*; e (TIR**B) *crenças racionais motivacionais não podem obrigar uma paixão motivacional particular a produzir uma volição*. Hume parece acreditar que essa inatividade prática da razão é o caso porque, por uma diferença de natureza, as percepções produzidas pela razão não são capazes de produzir um conteúdo prescritivo que seja obrigatório para as paixões, no que diz respeito à determinação dos fins da ação, estimulando-a, sozinha, a ponto de ela produzir uma volição.

Referências

- BRICKE, J. 1984. Locke, Hume and the Nature of Volitions. *Hume Studies*, Supplementary Volume, p. 15-51.
- COHON, R.; OWEN, D. 1997. Hume on Representation, Reason and Motivation, *Manuscrito*, 20:47-76.
- COHON, R. 2010. Hume's Moral Philosophy. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/>. Acesso em: 8 mar. 2011.

- HOBBS, T. 1668 [1994]. *Leviathan*. Ed. [Edwin Curley](#). Indianapolis, Hackett Publishing.
- HUME, D. 1739 [2003]. *A Treatise of Human Nature*. Ed. David Fate Norton e Mary J. Norton. New York, Oxford University Press.
- OWEN, D. 2009. Hume and the Mechanics of Mind: Impressions, Ideas, and Association. In: NORTON, D. F.; TAYLOR, J. (Eds.). *The Cambridge Companion to Hume: Second Edition*. New York, Cambridge University Press, p. 70-104.
- [RADCLIFFE](#), E. 1999. Hume on the Generation of Motives: Why Beliefs Alone Never Motivate. *Hume Studies*, 25 (1-2):101-22.
- SAYRE-McCORD, G. 1997. Hume's Representation Argument Against Rationalism, *Manuscrito*, 20:77-94.
- STROUD, B. 1977. *Hume*. London, Routledge Kegan Paul.