

Empirismo, perfectibilidade e ceticismo em Constant e Hume

Empiricism, perfectibility and skepticism in Constant and Hume

Gabriel Afonso Campos¹

Mestrando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

[*gabriel.afns1@gmail.com*](mailto:gabriel.afns1@gmail.com)

[*http://lattes.cnpq.br/4469266731636889*](http://lattes.cnpq.br/4469266731636889)

Resumo

O artigo examina os diferentes desenvolvimentos filosóficos dados ao empirismo por Benjamin Constant e David Hume. Para Constant, o conhecimento derivado das sensações dá origem a uma Filosofia da História de caráter progressivo e irreversível. Para Hume, esse conhecimento acarreta um ceticismo filosófico que nega a ideia de causalidade. Embora raciocinem a partir de pressupostos empiristas e concluam ideias radicalmente diferentes, ambos argumentam de maneira semelhante ao discorrerem sobre os conceitos de sacrifício e crença.

Palavras-chave: Benjamin Constant. David Hume. Empirismo. Perfectibilidade. Ceticismo.

Abstract

The article investigates the different philosophical developments given to empiricism by Benjamin Constant and David Hume. For Constant, knowledge derived from sensations gives rise to a progressive and irreversible Philosophy of History. For Hume, this knowledge entails a philosophical skepticism that denies the idea of causality. Although they reason from empiricist assumptions and conclude radically different ideas, they both argue in a similar way when discussing the concepts of sacrifice and belief.

Keywords: Benjamin Constant. David Hume. Empiricism. Perfectibility. Skepticism.

¹ Bacharel em Ciências do Estado e mestrando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (com financiamento CAPES e sob orientação da professora doutora Karine Salgado).

1. Introdução

A atribuição de um sentido à História por Benjamin Constant é tema recorrente em sua obra. O primeiro grande texto no qual o assunto é abordado é seu panfleto *De la force du gouvernement actuel et de la nécessité de s'y rallier* publicado em 1796, cujo objetivo era uma defesa do governo do Diretório, iniciado no ano anterior. A matéria surge brevemente sintetizada em seu final: “a origem do Estado social é um grande enigma, mas sua marcha é simples e uniforme. Ao sair da nuvem impenetrável, que cobre seu nascimento, vemos o gênero humano avançar em direção à igualdade, sobre os destroços das instituições de todo gênero” (CONSTANT, 2001, p. 224).

A questão aparece, mais uma vez, na coletânea de ensaios, publicada em 1829, *Mélanges de littérature et de politique*, especificamente no capítulo denominado *De la perfectibilité de l'espèce humaine*. Nesse texto, cuja gênese teria se iniciado entre 1802 e 1804 (HOFMANN, 2009, p. 249), as ideias de Constant sobre um progressivo desenvolvimento da natureza humana são expostas de forma mais sistemática e estendida que no texto anterior e em outros fragmentos da obra constantiana na qual a temática também surge de forma mais ou menos difusa e permeada de considerações políticas², justificando-se por isso seu uso nesse artigo. A ideia de perfectibilidade da espécie humana, isto é, sua capacidade infinita de se aperfeiçoar técnica e moralmente, de se tornar cada vez melhor, ao longo do curso do tempo, é, junto com a ideia de igualdade, o *leitmotiv* da interpretação que Constant faz do processo histórico.

O tema da perfectibilidade, que aparece frequentemente no pensamento ilustrado, soaria anacrônico em 1829, embora a ideia de progresso não tenha sido abdicada pelo pensamento político do século XIX (basta pensar, por exemplo, em Marx e em Comte) (Hofmann, 2009, p. 248, 269-270)³. A questão, de fato, aparece em Immanuel Kant, para quem “o ser humano deve a si mesmo (como um ser humano) não deixar ocioso e, por assim dizer, enferrujando as predisposições e faculdades naturais que sua razão pode algum dia usar” (KANT, AA, VI, MS, 444). Para o prussiano, “a natureza quis que o homem tire totalmente de si tudo o que ultrapassa o arranjo mecânico da sua existência animal, e que não participe de nenhuma outra felicidade ou perfeição exceto a que ele conseguiu para si mesmo, liberto do instinto, através da própria razão” (KANT, AA, VIII, *Idee*, 19).

2 Como, por exemplo, em *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes, De l'esprit de conquête et l'usurpation e Principes de politique applicables à tout les gouvernements*.

3 Sobre a prevalência do tema na História da Filosofia, ver Passmore, 2000.



A perspectiva poderia soar ainda mais anacrônica se considerarmos o respeito que Constant nutre pelas tradições de uma Nação. Para o francês, as instituições políticas herdadas do passado são preferíveis àquelas teoreticamente perfeitas:

[...] se eu soubesse de um povo ao qual ofereceram instituições mais perfeitas, metafisicamente falando, e que as rejeitou para permanecer fiel às de seus pais, estimaria esse povo e os consideraria mais ditos, por sua sensibilidade e sua consciência com essas instituições defeituosas, do que poderia se tornar com todos os aperfeiçoamentos propostos (CONSTANT, 2008, p. 58-59)⁴.

O risco de se fundar *ex nihilo* instituições uniformes e perfeitas do ponto de vista teórico (mas não necessariamente prático) é a violência. Ora, “o fato de que ficam subordinadas ao mesmo governo diversas pessoas locais não altera de modo algum a mentalidade interior de cada um desses membros”. Elas “[...] não podem ser levadas absolutamente aos mesmos modos, usos, práticas e leis sem que haja coerção, a qual lhes custa mais do que vale” (CONSTANT, 2007, p. 538-539).

Daí a afirmação de que a natureza humana é mutável e jamais estática, de forma que não pode ser apreendida pelas faculdades do indivíduo de uma vez por todas. Há estruturas políticas, sociais, econômicas, culturais e morais que podem existir em um determinado período por circunstâncias dadas num contexto - como o desenvolvimento tecnológico, a geografia, clima, o aprendizado social feito até aí, as instituições já existentes, sua plasticidade ou não *etc.* Assim, “fazem parte da natureza humana possibilidades contrárias que se atualizam ou não na dependência de um contexto histórico global” (BARROS, 1971, p. 121). Esse posicionamento situa Constant distante da razão geométrica, a-histórica, natural e uniforme dos ilustrados e o insere no contexto de um liberalismo romântico⁵.

Constant mitiga a ideia de uma evolução mecânica da humanidade: “o aperfeiçoamento é gradual e indefinido. Mesmo que se consigam melhorar algumas instituições, muitas outras melhoras desejáveis restarão. O próprio aperfeiçoamento alcançado necessitará de refinamento ulterior” (CONSTANT, 2007, p. 672) e, “assim, aquelas [instituições] que consideramos indispensáveis, e são como tais em nossa conta, podem, em alguns séculos, serem repelidas como abusos” (CONSTANT, 1829, pp. 410⁶).

4 Tradução minha de: [...] si yo supiese de un pueblo que hubieran ofrecido las instituciones más perfectas, metafísicamente hablando, y que las hubiera rechazado para permanecer fiel a las de sus padres, estimaría a ese pueblo e le consideraría más dichoso, por su sensibilidad y su conciencia, con esas instituciones defectuosas, de lo que podría llegar a ser con todos los perfeccionamientos propuestos.

5 A classificação é do supracitado Barros, 1971.

6 Tradução minha de: ainsi, celles que nous regardons comme indispensables, et qui sont telles à notre égard, pourront, dans quelques siècles, être repoussées comme des abus.



A inclinação de Constant pelo tema pode ser parcialmente explicada pelo contexto político e histórico no qual o texto foi desenvolvido e publicado. Os choques de Mme. Staël com o regime napoleônico por causa da publicação de *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* culminam em seu exílio em 1803, no qual é acompanhada por Constant. Nesse contexto, a ideia de perfectibilidade servia de consolo: esquecer-se por um momento do presente e voltar os olhos para o futuro e o passado. (HOFMANN, 2009, p. 254). Por outro lado, a ascensão dos ultrarrealistas na França em 1829 pode ter ocasionado em Constant o mesmo sentimento. O medo do ataque à Constituição de 1814 e às garantias previstas por ela talvez o tenha levado a reafirmar a centralidade dos conceitos de igualdade e de perfectibilidade em sua Filosofia política. Tal atitude não seria de se estranhar, visto que frequentemente o francês reciclava, na Restauração, obras escritas durante o Império. Assim, Constant teria tentado reviver a ideia de perfectibilidade em um momento de ataque, mesmo que momentâneo, ao liberalismo (HOFMANN, 2009, p. 270).

O objetivo do trabalho, entretanto, não é nuançar as diversas facetas da concepção de História e de progresso histórico que Constant desenvolve em sua obra.

É bastante provável que muito desse entendimento, bem como a perspectiva sensualista sobre a origem do conhecimento, tenha sido construído sob a influência dos ideólogos franceses, tais como Condorcet⁷. Há, nada obstante, um ponto de clara similaridade entre David Hume e Constant quando ambos se dedicam ao estudo da origem do conhecimento. É sobre este ponto e sobre as conclusões opostas (perfectibilidade e ceticismo) a que os dois autores chegam que esse texto tratará.

Constant ingressa na Universidade de Edimburgo em julho 1783 e lá permanece até abril de 1785. O francês teve, desde cedo, contato com o iluminismo escocês⁸. As informações desse período são escassas ou estão perdidas. Entretanto, sabe-se de seus estudos sobre mitologia grega e sobre as origens da civilização ocidental. É provável, ainda, que tenha tido contato com as teorias dos economistas escoceses e, embora seja difícil modular a influências daqueles sobre o francês, seu interesse e apreço pelas sociedades comerciais⁹ pode ter sido influenciado pelo próprio Hume e por Smith e Stewart, inobstante a possibilidade de que tenha recebido essas mesmas ideias através de autores franceses, como Turgot e Voltaire (VINCENT, 2011, p. 19-20, 222 [nota 13]). Além disso, uma visão progressiva da História e da humanidade, através de estágios evolutivos, em direção a maiores níveis de liberdade e igualdade também

7 Sobre a influência dos ideólogos no pensamento liberal francês pós-revolucionário, ver Jardin, 1998, p. 155.

8 Para uma descrição biográfica do período, ver Wood, 1993.

9 Tal aspecto fica claro, por exemplo, em Constant, 2015.



pode ter sido retirada, por Constant, de autores escoceses como os já citados Hume e Smith e Ferguson. A tradução do *Enquiry Concerning Political Justice*, de William Godwin, feita pelo próprio Constant em 1798, também o colocou em contato com a ilustração escocesa e com esses ideais de progresso (HOFMANN, 2009, p. 250).

O pensamento escocês de uma forma geral também exerceu influência sobre a Europa continental, sobretudo entre os anos de 1760 e 1840 (MALHERBE, 2003, p. 299). No caso específico da França, Hume a visitou em 1763, e suas ideias foram bem recepcionadas pelos franceses: seus escritos sobre moral, política e história eram populares no fim do século XVIII e no início do XIX (MALHERBE, 2003, p. 303-305). É justamente no fim do Império Napoleônico que a obra de Constant adquire sua maturidade, malgrado as diversas publicações póstumas ou a dispersão de temas por diversos artigos e panfletos publicados em vida (JARDIN, 1998, p. 255).

Constant, na verdade, era leitor de Hume e dele abundam citações diretas e indiretas sobre História e sobre Economia em seus *Princípios de Política*¹⁰. O francês cita diretamente a obra *Essays and Treatises on Several Subjects*, de 1793, que contém ensaios do escocês sobre Política, Moral e Literatura (CONSTANT, 2007, p. 867), e há um capítulo sobre ceticismo na obra em questão (HUME, 1793, p. 170-195). Sabe-se, por outro lado, que Constant teve acesso às obras historiográficas de Hume ao envolver-se, na década de 1790, na discussão com de Maistre sobre as causas e as formas de se colocar um fim à Revolução¹¹.

Nada obstante, o trabalho limitar-se-á a tratar de Hume, sem se deter nem em Locke, primeiro expoente da escola sensualista que influenciará o próprio escocês (GARRETT, 2015, p. 12), e nem em Condillac¹² ou Concorcet¹³, autores franceses que, por sua vez, influenciaram Constant. A visão progressiva da História, presente também em outros autores da ilustração escocesa também não será objeto de análise no texto¹⁴.

Dessa forma, limitar-me-ei a demonstrar, na seção seguinte, a base empirista comum a Constant e a Hume; em seguida, os conceitos de sacrifício e crença, ambos derivados da relação entre as impressões/percepções da mente humana; e, por fim, as consequências opostas dessas

10 Nesse sentido, a versão brasileira (CONSTANT, 2007) oferece um índice de nomes com as citações de Hume no texto.

11 Nesse sentido, Ronchetti (2007) aponta o uso que Constant faz de *História da Inglaterra*, de Hume, ao argumentar desfavoravelmente a uma contrarrevolução na França, sobretudo no panfleto *Des suites de la contre-révolution de 1660 en Angleterre*, publicado em 1799.

12 A perspectiva de que nosso conhecimento vem dos sentidos pode ser encontrada em Condillac, 1984.

13 Além da perspectiva de que o conhecimento humano deriva das sensações, a crença de que a humanidade caminha em direção à igualdade também pode ser encontrada em Condorcet, 1993.

14 Essa perspectiva pode ser encontrada em Ferguson, 1995 e Smith, 1999.



construções teóricas: a perfectibilidade e o ceticismo. Ambos argumentam de forma semelhante ao tratarem de sacrifício e crença e ao partirem de pressupostos empiristas, mas divergem radicalmente ao concluírem um pela perfectibilidade e outro pelo ceticismo.

Primeiramente, deve-se atentar à terminologia utilizada pelos dois autores: *impressões* (*impressions*), no texto constantiano, equivalerá ao conceito de *percepções* (*perceptions*) na obra humeana e, da mesma forma, *sensações* (*sensations*) a *impressões* (*impressions*). O termo *ideias* (*idées, ideas*), por sua vez, equivale-se.

2. A base empirista de Constant e Hume

Constant e Hume debruçam-se sobre a natureza humana: respectivamente entendem que o conhecimento relativo ao ser humano é capaz de explicar sua existência e sedimentar todas as ciências (naturais e humanas) feitas por ele. Tal saber é responsável ou por uma visão progressiva e otimista da História ou por um ceticismo em relação ao raciocínio humano.

Para o francês, apenas o sistema da perfectibilidade é capaz de explicar a existência humana individual e social, de dar objetivo aos trabalhos da humanidade e de estabelecer vínculos entre as diversas gerações que se sucedem umas às outras. O não reconhecimento desse nexos que une os indivíduos e as sociedades às gerações posteriores implica a perspectiva de que

[...] a ordem social, bem como tudo que a detém - direi não só o homem, mas o universo -, é apenas uma de mil combinações fortuitas, uma daquelas mil formas mais ou menos passageiras que devem perpetuamente se destruírem e se substituírem, sem que isso nunca resulte em qualquer melhoria durável (CONSTANT, 1829, 387)¹⁵.

Hume, nesse mesmo sentido, pretende explicar os princípios da natureza humana para criar um sistema que englobe as outras ciências. Para o escocês, Lógica (que contém princípios do raciocínio), Crítica, Moral (que explicam os gostos e sentimentos humanos) e Política (que trata dos homens unidos em sociedade), devem partir do conhecimento da natureza humana para serem sólidas e, na medida do possível, verdadeiras (T.0.5-6)¹⁶.

15 Tradução minha de: pour qui n'adopte pas cette opinion, l'ordre social, comme tout ce qui tient, je ne dirai pas seulement à l'homme, mais à l'univers, n'est qu'une de ces mille combinaisons fortuites, l'une de ces mille formes plus ou moins passagères qui doivent perpétuellement se détruire et se remplacer, sans qu'il en résulte jamais aucune amélioration durable.

16 A tradução do *Tratado da Natureza Humana* consultada encontra-se nas referências bibliográficas (Hume, 2009). Ao longo do texto, foi utilizada a citação abreviada: T, seguida do número do livro, da parte, da seção e do parágrafo.



O empirismo será a base comum de ambos os sistemas.

O francês afirma que todo conhecimento advém das impressões que o mundo físico causa nos órgãos do sentido. Essas impressões dividem-se entre sensações e ideias. As sensações “[...] são passageiras, isoladas e não deixam vestígios de sua existência senão a modificação física que produziram em nossos órgãos”. As ideias, por sua vez, “[...] são formadas a partir da memória de uma sensação ou da combinação de várias delas, são capazes de ligação e de duração” (CONSTANT, 1829, 390)¹⁷.

As percepções do mundo físico na mente, para Hume, subdividem-se em impressões e ideias, cuja distinção reside no grau de vividez e força de cada uma. Enquanto as impressões “[...] entram com mais força e violência [...]” no intelecto, as ideias são apenas “[...] pálidas imagens dessas impressões no pensamento e no raciocínio [...]” (T.1.1.1.1). Tais percepções são simples ou complexas, isto é, como passíveis de divisão ou não em partes distintas (T.1.1.1.2). Hume considera que cada ideia é acompanhada de uma impressão: “as ideias parecem ser de alguma forma os reflexos das impressões; de modo que todas as percepções da mente são duplas, aparecendo como impressões e como ideias” (T.1.1.1.3).

Descrevendo mais precisamente a diferença entre as manifestações das ideias e das sensações na mente humana, Constant afirma que o sujeito não pode tornar-se mestre das sensações, isto é, visto que não se conservam no corpo humano (são apenas fruto da interação entre sentidos e mundo exterior, interação esta que se interrompe quando o fenômeno se encerra), é impossível que o indivíduo as controle e que haja qualquer forma de encadeamento entre elas. O francês não nega a existência de sensações complexas, compostas de partes distintas (impressões complexas, para Hume), mas considera impossível que a mente humana associe deliberadamente várias sensações, algo que só pode ser feito a partir de suas lembranças, ou seja, das ideias. Nesse sentido, as sensações “[...] não constituem para o homem um tipo de propriedade. Em qualquer número que as receba, com qualquer avidez que as multiplique, cada uma delas, vindo sozinha, passando sozinha, desaparecendo sozinha, atravessa a solidão, mas sem a povoar” (CONSTANT, 1829, 391-392)¹⁸. As ideias, por sua vez, podem se conectar e se reproduzir entre si e, nesse sentido, constituem, ao contrário das sensações, uma propriedade real para o sujeito (CONSTANT, 1829, 392).

17 Tradução minha de: les unes, qui sont les sensations proprement dites, sont passagères, isolées, et ne laissent d'autre trace de leur existence que la modification physique qu'elles ont produite sur nos organes. Les autres, qui se forment: du souvenir d'une sensation ou de la combinaison de plusieurs, sont susceptibles de liaison et de durée.

18 Tradução minha de: elles ne constituent point à l'homme une sorte de propriété. En quelque nombre qu'il les reçoive quelque avidement qu'il les multiplie, chacune d'elles venant seule, passant seule, disparaissant seule, traverse la solitude, mais sans la peupler.



Para o escocês, as ideias (reaparições das impressões) surgem na mente pela memória ou pela imaginação. Aquela carrega consigo um grau considerável de vividez da impressão original (dando forma a um meio termo entre ideia e impressão) e esta faz com que a impressão perca toda sua vividez e se transforme em uma ideia perfeita. Ademais, enquanto a memória está atrelada à ordem segundo a qual as impressões ocorrem, a imaginação é livre para alterar a forma e a ordem das impressões originais, isto é, pode transpor e transformar as ideias (T.1.1.3.1-4).

A associação de ideias simples, na filosofia humeana, se dá através de um princípio universal que guia todas as imaginações. A ausência de qualquer forma de associação entre as ideias implicaria a impossibilidade do surgimento de ideias complexas: as ideias seriam sempre simples. O princípio da união entre as ideias não é absoluto (a imaginação pode dissociar ideias complexas em simples), tampouco indispensável para que a imaginação as una (tal faculdade é livre): “devemos vê-lo apenas como uma força suave, que comumente prevalece [...]” (T.1.1.4.1). Tal princípio consiste na tendência da imaginação em associar ideias que sejam semelhantes (possuam qualidades parecidas), contíguas no tempo ou no espaço ou que uma seja causa da outra, sendo esta a associação mais forte entre as três (T.1.1.4.2). Esta atração entre as ideias é intrínseca à natureza humana, “seus efeitos são manifestações em toda parte; quanto a suas causas, porém, estas são em sua maioria desconhecidas, devendo ser reduzidas a qualidades originais da natureza humana [...]” (T.1.1.4.6).

As ideias, para Constant, podem formar um mundo dentro de nós mesmos independente da realidade exterior. O francês não nega a base sensualista assumida anteriormente, mas reconhece que as diversas conexões entre as ideias podem originar novos entes que não possuem correspondentes no mundo físico, o que leva Constant a se afastar da perspectiva humeana de que cada ideia é acompanhada por uma impressão. Por outro lado, a possibilidade de associação entre ideias é limitada de acordo com a capacidade do intelecto humano. Nesse sentido,

estas últimas [as ideias] se encontram na parte pensante do nosso ser, conservam-se e ligam-se umas às outras, reproduzem-se e multiplicam-se umas através das outras, formando, assim, uma espécie de mundo dentro de nós, um mundo que é possível, pelo pensamento, conceber completamente independente do mundo exterior (CONSTANT, 1829, p. 391)¹⁹.

19 Tradução minha de: ces dernières se placent dans la partie, pensante de notre être, s'y conservent, s'y enchainent l'une à l'autre, se reproduisent, et se multiplient l'une par l'autre, en formant de la sorte une espèce de monde au dedans de nous, monde qu'il est possible, par la pensée, de concevoir tout-à-fait indépendant du monde extérieur.

E ainda:

[...] tanto para receber suas ideias quanto para receber suas sensações, o homem está na dependência dos objetos exteriores; mas as ideias permanecem para ele, uma vez que elas são adquiridas, e, se ele não pode nem lembrar-se delas nem multiplicá-las à sua vontade, elas têm, pelo menos, como já dissemos, a vantagem inestimável de lembrarem-se e multiplicarem-se uma pelas outras (CONSTANT, 1829, p. 392)²⁰.

Tal ponto de vista poderia implicar a possibilidade de existência de ideias não percebidas pelos sentidos, mas apenas criadas na mente humana e independentes das nossas percepções, o que Hume nega (T.1.2.6.7-9). O próprio Constant, entretanto, reafirma a dependência das impressões para a concepção das ideias. Logo, o mundo dentro de nós (e, conseqüentemente, as ideias que lá habitam) se refere às inúmeras combinações possíveis entre as ideias, e a limitação da associação entre ideias como algo intrínseco à natureza humana.

Visto que as sensações não são propriedades do intelecto humano (esvanecem-se após o contato do mundo físico com os órgãos do sentido) e que as ideias, por outro lado, podem ser modificadas e combinadas pelo intelecto humano, Constant argumenta pela possibilidade de aperfeiçoamento humano a partir da associação das ideias. Assim,

se cada um se governa, ou, melhor dizendo, é governado por suas sensações propriamente ditas, e se a natureza desejou que os homens as dominassem ou mesmo apenas se livrassem da influência das ideias, não devemos esperar por nenhum aperfeiçoamento. As ideias melhoram, mas as sensações não podem melhorar. Nesta hipótese, sempre fomos o que somos e somos o que sempre seremos. Se, ao contrário, o homem se governa pelas ideias, o aperfeiçoamento é assegurado. Então, mesmo que nossas ideias atuais sejam falsas, elas trazem, em si, um germe de combinações sempre novas, de retificações mais ou menos imediatas, mas infalíveis, e de progressão ininterrupta (CONSTANT, 1829, p. 391)²¹.

3. Sacrifício e crença

A ação guiada pelas ideias, segundo Constant, só é possível a partir do que ele chama de sacrifício, isto é, de uma disposição presente em todos os seres humanos que lhes predispõem

20 Tradução minha de: sans doute, pour recevoir ses idées comme pour recevoir ses sensations, l'homme est dans la dépendance des objets extérieurs; mais les idées lui restent, lorsqu'une fois elles lui sont acquises, et s'il ne peut ni les rappeler ni les multiplier à sa volonté, elles ont du moins, comme nous l'avons dit, l'avantage inappréciable de se rappeler et de se multiplier l'une par l'autre.

21 tradução minha de: si chacun se gouverne, ou, pour mieux dire, est gouverné par ses sensations proprement dites, et que la nature ait voulu qu'elles dominassent ou même seulement balançassent l'influence 'des idées, il ne faut espérer aucun perfectionnement. Les idées s'améliorent, les sensations ne peuvent s'améliorer. Dans cette hypothèse, nous avons été de tout temps ce que nous sommes, nous sommes ce que nous serons toujours. Si, au contraire, l'homme se gouverne par les idées, le perfectionnement est-assuré. Alors même que nos idées actuelles seraient fausses, telles portent en elles un germe de combinaisons toujours nouvelles, de rectifications plus ou moins promptes, mais infaillibles, et de progression non interrompue.



a imolarem uma sensação presente em prol de uma ideia futura, eliminando assim a dependência completa das ações humanas das sensações e permitindo um constante aperfeiçoamento da moralidade e das instituições humanas. Constant percebe que é o diálogo entre sensação e ideia que permite um aperfeiçoamento moral e técnico da humanidade. Da base empírica exposta na seção anterior, Hume se dirige, através do conceito de crença, ao ceticismo filosófico. Ora, para o escocês, é impossível elidir a influência da impressão. Na verdade, todo raciocínio provável deriva justamente da força vivificadora que as impressões dão a suas ideias correlatas. Em ambos, todavia, a natureza humana é posta em movimento pelo encontro entre ideias e sensações/impressões.

O sacrifício é uma disposição, natural a todo ser humano, “[...] que lhe dá perpetuamente a força de imolar o presente ao futuro e, por consequência, a sensação à ideia” (CONSTANT, 1829, 394)²². Tal faculdade encontra-se em todos, desde um trabalhador que, no presente, se esgota para alimentar, no futuro, sua família até um cidadão que ingressa, no presente, numa guerra para conservar, no futuro, seu país. Em ambos os exemplos há uma sensação sacrificada (o prazer auferido em não trabalhar ou em evitar o esforço bélico) em prol de uma sensação futura, isto é, uma ideia (a permanência e a conservação da família ou do Estado).

Nesse sentido, a persistência dos raciocínios que formam o mundo social deriva do sacrifício voluntário das sensações (origem de todo conhecimento) às ideias. O sacrifício do presente, representado pela sensação, ao futuro, representado pela ideia, é uma forma de vitória do eu sobre o mundo físico. O homem, dessa forma, não age por interesse bem compreendido, mas por um “imperativo moral conforme a sua natureza”²³, natureza cuja essência inclui o desejo progresso e um sentimento de justiça centrado na igualdade. Constant se opõe ao utilitarismo ao estabelecer, assim, que o sujeito busca não apenas a maior felicidade possível, mas também tornar-se melhor, o que, em seu contexto, equivale a ilustrar-se, a buscar as luzes (JARDIN, 1998, p. 260).

A perfectibilidade que Constant extrairá da ideia de sacrifício radica-se na capacidade de transcendência comum a todos os indivíduos: o sacrifício (que é uma influência de Condorcet e dos ideólogos) é visto por Constant como uma tendência universal da natureza humana e efetiva-se inconscientemente mesmo entre aqueles indivíduos mais egoístas e centrados em si. Nesse sentido, não é necessária nenhuma intervenção externa, seja ela moral ou política, para

22 Tradução minha de: on doit en conclure qu'il existe dans la nature humaine une disposition qui lui donne perpétuellement la force d'immoler je présent à l'avenir et par conséquent la sensation à l'idée.

23 Tradução minha de: un imperativo moral conforme a su naturaliza.



que o indivíduo domine suas paixões. Para que isso ocorra, basta que ele cultive tal faculdade e que ela não seja impedida por outros (mesmo que momentaneamente). O comportamento humano, assim, não é egoísta, mas procura algo mais elevado além de si mesmo. A repetição desse mecanismo psicológico, por sua vez, confere sempre mais força ao indivíduo para tornar a repeti-lo mais uma vez, ampliando sua visão e possibilitando o progresso (HOFMANN, 2009, p. 259).

Constant nega qualquer dependência absoluta e passiva em relação às sensações. O indivíduo, embora constantemente afetado pelas sensações presentes, é capaz de livrar-se delas e agir tendo em vista uma ideia, ou seja, uma sensação futura. O francês, nesse sentido, alça todos os raciocínios humanos à categoria de comparações. Em outras palavras, o sacrifício de uma sensação presente em prol de uma ideia, que contém uma ação ou um estado a se efetivar no futuro, é necessariamente a comparação entre as próprias ideias contidas na mente humana. O sacrifício é a imolação da ideia de um benefício evitado no presente à ideia de um benefício a ser fruído apenas no futuro, e tal processo só ocorre porque o intelecto humano é capaz de comparar ambos e optar por um deles (CONSTANT, 1829, p. 395). Dessa forma,

não são as sensações que dirigem as ações dos homens, são ideias; elas são sempre acompanhadas de comparação, de julgamento. A natureza do homem é tão disposta ao sacrifício que a sensação presente é quase infalivelmente sacrificada quando está em oposição a uma sensação futura, isto é, a uma ideia (CONSTANT, 1829, p. 396)²⁴.

As impressões, dessa forma, desempenham um papel duplo: é justamente pela memória, combinação, uso das impressões que recebeu no passado que o sujeito pode dominar as impressões que recebe no presente e não agir conforme seus impulsos (Constant, 1829, p. 396-397). Sua vontade, assim, domina sua natureza física e suas paixões. O indivíduo, então, fazendo-se mestre de si, torna-se, paulatinamente, mestre das coisas exteriores, construindo objetos e obras para atingir aquelas sensações futuras, ideias cada vez maiores. Nesse sentido, as paixões podem ser instrumentos da vontade, impelindo a natureza humana em direção às ideias almejadas. A paixão pela família e pela pátria, por exemplo, podem arrastar o homem para o trabalho que sustenta àquela e para a guerra que protege esta (CONSTANT, 1829, p. 398).

24 Tradução minha de: ce ne sont point les sensations qui dirigent les actions des hommes, ce sont les idées; elles sont toujours accompagnées de comparaison, de jugement. La nature de l'homme est tellement disposée au sacrifice, que la sensation présente est presque infailliblement sacrifiée lorsqu'elle est en opposition avec une sensation future, c'est-à-dire avec une idée.



A faculdade do sacrifício tona-se cada vez maior com o tempo, o homem disposto a sacrificar pouco hoje estará disposto a sacrificar muito amanhã. Assim, sensações presentes sacrificadas em prol das futuras tonam-se cada vez maiores, e o ser humano adquire graus de retidão moral também cada vez maiores (CONSTANT, 1829, p. 398).

Por outro lado, a relação entre impressão e ideia, que, na filosofia humeana, constitui a base de todos os raciocínios filosóficos, levará o escocês a uma postura cética em face do conhecimento filosófico.

Dos sete tipos de relações filosóficas (ideias complexas comparadas arbitrariamente pela fantasia) elencadas por Hume (T.1.1.5.3-9)²⁵, apenas três não dependem diretamente das ideias relacionadas, isto é, podem existir enquanto as impressões dessas ideias aparecem ou não à mente humana, são elas: identidade, situações no tempo e no espaço e causalidade (T.1.3.2.1). Hume também considera que todos os raciocínios são comparações entre dois ou mais objetos presentes simultaneamente ou não aos nossos sentidos. Entretanto, apenas se os objetos comparados estiverem presentes aos sentidos é que podemos estabelecer relações de identidade e de tempo e espaço. Tais relações caracterizam-se por serem mais percepções isoladas que raciocínios propriamente ditos, visto que a mente não avança além da percepção presente. As relações de causalidade, por sua vez, têm lugar independentemente da presença dos objetos comparados, isto é, nos informam sobre a existência de seres físicos que não necessariamente vemos ou tocamos e que, portanto, se situam além de nossa experiência sensitiva presente (T.1.3.2.2-3).

A ideia de causação deriva da relação existente entre uma causa e um efeito constituída de três partes essenciais: contiguidade (todos os objetos relacionados pela ideia de causalidade são, de uma forma ou outra, contínuos no espaço ou conectados entre si mediante uma cadeia de causas contínuas) (T.1.3.2.6); prioridade temporal (a causa deve, necessariamente, preceder o efeito, do contrário todos os objetos seriam coexistentes) (T.1.3.2.7); conexão necessária (ora, dois objetos podem ser contínuos no espaço e sucessivos no tempo sem um ser causa do outro. É preciso, portanto, um nexos de causalidade entre eles) (T.1.3.2.11). Hume chega, assim, à conclusão de que as relações de causa e efeito não dependem das qualidades conhecidas dos objetos e de que a conexão necessária não pode ser descoberta nessas qualidades. O escocês então se pergunta I) pelo motivo de afirmarmos que toda coisa com começo deve ter uma causa; II) pelo motivo de afirmarmos que cada causa particular tem um efeito particular e de fazermos

25 São elas: semelhança, identidade, relação de espaço e tempo, quantidade, qualidade, contrariedade e causalidade.



uma inferência da causa ao efeito; III) pela natureza da crença que depositamos nessa mesma inferência (T.1.3.2.14-15).

A resposta à primeira questão é negada por Hume ao afirmar que é impraticável dar uma prova demonstrativa à sentença de que é impossível conceber um objeto que comece a existir sem uma causa que o produza. Isso porque a ideia de causa é separável da ideia de efeito, logo posso afirmar que um objeto não-existente pode vir a existir sem uma causa necessária que lhe dê origem, visto que essa causa é uma ideia distinta da ideia de seu suposto efeito, isto é, o objeto que passa a existir (T.1.3.3.3).

A segunda e a terceira questões são respondidas por Hume com um aprofundamento da investigação sobre a natureza da relação de causa e efeito. A inferência de um efeito a partir de uma causa se dá pela existência concreta dos objetos que são causas, ora pela percepção desses objetos, ora pela referência a outra causa. Essa referência, todavia, não se estende ao infinito e deve, em algum momento, se deter em um objeto apreendido pelas percepções (T.1.3.4.1). Tais percepções das causas podem advir diretamente dos sentidos (o que lhes confere veracidade ou não dependendo da correta apreensão que os órgãos sensoriais delas façam) (T.1.3.5.2), da memória (constituída de ideias vívidas e ordenadas relativas às impressões passadas) ou da imaginação (constituída de ideias menos vívidas e menos ordenadas relativas às impressões passadas) (T.1.3.5.3). Memória e imaginação, entretanto, podem se confundir: lembranças passadas distantes podem ser tomadas apenas como imaginação, e quem conta mentiras frequentemente pode acabar por acreditar nelas como se fossem memórias de algo já acontecido. Dessa forma, cremos na veracidade da memória e dos sentidos porque a impressão que os acompanha é mais vívida que aquelas percepções da imaginação²⁶.

Vemos, assim, que a *crença* ou *assentimento* que sempre acompanha a memória e os sentidos não consiste senão na vividez das percepções que ambos apresentaram, e que somente isso os distingue da imaginação. Crer, nesse caso, é sentir uma impressão imediata dos sentidos, ou uma repetição dessa impressão na memória. É simplesmente a força e a vividez da percepção que constituem o primeiro ato do juízo e estabelecem o fundamento do raciocínio que construímos com base nela, quando traçamos a relação de causa e efeito (T.1.3.5.7).

A mente humana, por não conseguir examinar a essência de objetos elencados como causa e efeito (e não havendo nenhuma característica que os vincule necessariamente, pois

26 Esse é critério fenomenal de distinção entre as ideias da memória e da imaginação. Há, ainda, um critério formal de distinção entre elas, o qual consiste na capacidade da memória e da imaginação em modificar a ordem e a forma das impressões originais. Dessa forma, a memória prende-se mais à ordem e às formas originais das impressões, enquanto a imaginação possui maior liberdade para modificá-las (T.1.1.3.2-3). Nesse sentido, ver Flage, 1985.



ideias distintas são também objetos distintos), apenas infere, a partir da experiência, a existência de um objeto como dependente da existência de outro. Assim, a conjunção constante entre dois objetos nos faz inferir (crer) que um é causa e motivo de existência do outro. Nesse sentido,

lembramo-nos de ter tido exemplos frequentes da existência de objetos de uma certa espécie; e também nos lembramos que os indivíduos de uma outra espécie de objetos sempre acompanharam os primeiros, existindo em uma ordem regular de contiguidade e sucessão em relação a eles. Assim, lembramo-nos de ter visto aquela espécie de objetos que denominamos *chama*, e de ter sentido aquela espécie de sensação que denominamos *calor*. Recordamo-nos, igualmente, de sua conjunção constante em todos os casos passados. Sem mais cerimônias, chamamos à primeira de *causa* e à segunda de *efeito*, e inferimos a existência de uma da existência da outra. Em todos os casos com base nos quais constatamos a conjunção entre causas e efeitos particulares, tanto a causa como o efeito foram percebidos pelos sentidos, e são recordados. Mas em todos os casos em que raciocinamos a seu respeito, apenas um é percebido ou lembrado, enquanto o outro é suprido em conformidade com nossa experiência passada (T.1.3.6.2).

Em síntese, “[...] a transição que fazemos de uma impressão presente à memória ou aos sentidos, para a ideia de um objeto que denominamos causa ou efeito está fundada na *experiência* passada e em nossa lembrança de sua *conjunção constante*” (T.1.3.6.4). A causação, dessa forma, é uma inferência que fazemos de um objeto a outro a partir de uma impressão presente de um objeto que me remete a outro objeto ausente. Assim,

a única noção que temos de causa e efeito é a de certos objetos que existiram *sempre conjuntamente*, e que, em todos os casos passados, mostraram-se inseparáveis. Não podemos penetrar na razão da conjunção. Apenas observamos o próprio fato e vemos sempre que, em consequência de sua conjunção constante, os objetos adquirem uma união na imaginação. Quando a impressão de um deles se torna presente a nós, formamos imediatamente uma ideia daquele que comumente o acompanha; em consequência disso, podemos estabelecer como parte da definição de uma opinião ou crença que esta é *uma ideia relacionada ou associada com uma impressão presente* (T.1.3.6.15).

A crença, qualitativamente, nada acrescenta à ideia, mas apenas a vivifica, mediante a impressão presente que, constantemente, remonta a ela, tornando-a mais forte (T.1.3.7.5-6). Ela faz tal ideia parecer mais forte, estável, importante dentre todas as outras presentes no intelecto humano, e a distinção entre ela e outras ideias fictícias reside exclusivamente no grau de vividez com que surgem (T.1.3.7.7). Nesse sentido, Hume estabelece, como algo intrínseco à natureza humana, que “*quando uma impressão se torna presente a nós, ela não apenas conduz a mente às ideias com que está relacionada, mas também comunica-lhes parte de sua força e vividez*” (T.1.3.8.2).

4. Perfectibilidade e ceticismo

Constant, a partir da ideia de sacrifício, investiga como o aperfeiçoamento transfere-se do indivíduo à coletividade que o rodeia. O francês não se contradiz afirmando que a faculdade de sacrificar-se se encontra apenas em poucos indivíduos, mas considera que certas verdades (e tais verdades são as comparações entre ideias que dão origem aos raciocínios filosóficos) repetidas constantemente são cercadas por uma familiaridade que as torna óbvias aos indivíduos. Em síntese, “[...] uma verdade evidente nada mais é do que uma verdade cujo sinal nos é tão familiar que nos remonta, no mesmo instante, à operação intelectual pela qual ela obteve nosso assentimento” (CONSTANT, 1829, p. 399)²⁷.

A reunião dessas verdades estabelece uma moral comum a todos os indivíduos. O sujeito, nesse sentido, não é obrigado a fazer as mesmas comparações entre impressões (para imolar uma a outra) feitas anteriormente por outros, mas, ao contrário, fará novas comparações a partir do ponto em que a experiência da associação parou (CONSTANT, 1829, p. 400). A explicação de Constant é psicossocial: uma verdade repetida torna-se aceita com o passar do tempo e a acumulação de conhecimento acelera-se com o passar do tempo, pois os indivíduos não devem iniciar o processo de conhecimento do zero. O exemplo aritmético dado por ele é bastante frágil, embora as afirmações de Constant sejam lapidares nesse momento do texto (HOFMANN, 2009, p. 260).

Constant distingue dois processos de perfectibilidade. O primeiro, exterior, diz respeito ao domínio da natureza e à descoberta de novas tecnologias. O segundo, interior, diz respeito ao aperfeiçoamento dos valores morais. Seu otimismo histórico torna-se evidente:

[...] os homens mais absurdos de hoje não podem, apesar deles mesmos, retroceder até o ponto onde estavam os mais esclarecidos dos séculos anteriores. Quando o tempo e o raciocínio fazem justiça completamente a uma instituição falsa, mesmo a tolice e o interesse pessoal não ousam mais reclamá-la (CONSTANT, 1829, p. 400-401)²⁸.

O retrocesso é possível, mas é apenas momentâneo e aparente. Causas materiais podem interromper o processo; entretanto, assim que são removidas, o estado geral da humanidade

27 Tradução minha de: car une vérité évidente n'est autre chose qu'une vérité dont le signe nous est tellement familier, qu'il nous retrace à l'instant même l'opération intellectuelle par laquelle cette vérité a obtenu notre assentiment.

28 Tradução minha de: telle est jà marche de l'esprit humain, que les hommes les plus absurdes d'aujourd'hui ne peuvent, en dépit d'eux, rétrograder au point où en étaient les plus éclairés des siècles antérieurs. Quand le temps et le raisonnement ont fait complètement justice d'une institution fausse, la sottise même et l'intérêt personnel n'osent plus la réclamer.



retorna ao que era antes. Foi assim que, segundo Constant, as ideias de moralidade, após o fim da Revolução Francesa, retornaram ao que eram anteriormente a ela: as convulsões revolucionárias foram capazes de alterar a moral dos indivíduos que dela participaram, mas insuficientes para substituir o sistema moral de então por outro menos perfeito²⁹. O mesmo se daria com a perfectibilidade exterior: um bando de homens modernos colocados numa ilha deserta retornaria, com o passar do tempo, ao ponto de onde foram tirados ao invés de recuarem ao estado de natureza (CONSTANT, 1829, p. 401-402).

No texto, a perfectibilidade externa é brevemente descrita por Constant e a interna é demonstrada pelo anacronismo da escravidão, o que poderia ser contestado, já que o tráfico de escravos para as colônias ainda era um dado social bastante relevante. Entretanto, a rápida descrição feita da Modernidade indica que a evidência do progresso humano estaria em outro lugar, isto é, na ampla visão da História geral da humanidade. A perfectibilidade exige um distanciamento que torne invisíveis os acidentes momentâneos e circunstanciais ao longo do tempo (HOFMANN, 2009, p. 261).

Constant volta-se, então, para as evidências empíricas que comprovariam tal processo de perfectibilidade. Quatro revoluções sociais indicariam a gradual melhora moral e tecnológica da humanidade. São elas: o sucessivo fim da teocracia, da escravidão (com o surgimento do Cristianismo e o domínio dos bárbaros sobre o Império romano), do feudalismo (a partir das Cruzadas) e da nobreza como privilégio (com a Revolução francesa) (CONSTANT, 1829, p. 404-406).

Constant explicita, por fim, a justiça enquanto igualdade como ponto de chegada do processo histórico, isto é, o reconhecimento de que a justiça consiste em não fazer ao outro o que não quero que se faça a mim. As comparações entre as ideias, a disposição para sacrificar umas as outras, tudo isso, se colocado na régua da História, tem vazão na asserção de que somente a igualdade (valor que transcende a própria historicidade das coisas e que constitui a justiça) é conforme a verdade das coisas. Nesse sentido,

Desigualdade é o que por si só constitui a injustiça. Se analisarmos todas as injustiças, gerais ou particulares, descobriremos que todas são baseadas na desigualdade. Todas as vezes que o homem reflete e que alcança, pela reflexão, essa força do sacrifício que forma sua perfectibilidade, ele assume a igualdade como ponto de partida; pois ele adquire a convicção de que não deve fazer aos outros o que não quer que seja feito a ele, isto é, que deve tratar os outros como seus iguais, e que ele tem o direito de não

29 Constant se refere aqui aos excessos do Terror e do Império, visto que ele adere à postura kantiana de ver o fato revolucionário como um marco da emancipação da humanidade em relação à Igreja e à monarquia absoluta (HOFMANN, 2009, p. 262)



sofrer dos outros o que eles não gostariam de sofrer dele; isto é, que os outros devem tratá-lo como seu igual (CONSTANT, 1829, p. 407)³⁰.

A origem dessas transformações não é fortuita: a ordem das coisas conduz a humanidade em seu progresso em direção a uma equivalência dos indivíduos em suas relações: cabe a eles a adequação a esse projeto já traçado. Dessa forma,

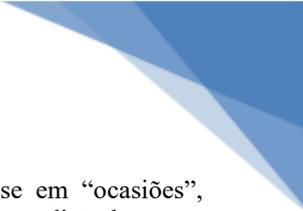
[...] essas destruições não foram o efeito acidental de circunstâncias particulares: a invasão dos bárbaros, o estabelecimento do cristianismo, as cruzadas, a Revolução Francesa foram a ocasião, mas não a causa [dessas destruições]. A espécie humana estava madura para esses livramentos sucessivos. A força eterna das coisas trouxe as revoluções por sua vez. O que nós tomamos como o efeito imediato de uma circunstância imprevista é uma era do espírito humano, e o homem ou o evento que nos parece tê-lo causado apenas compartilhou mais ostensivamente o impulso geral impresso em todos os seres (CONSTANT, 1829, p. 406-407)³¹.

Havendo um descompasso entre as ideias da mente humana e as instituições sociais, estas tendem a serem destruídas. O processo revolução, dessa forma, visa a reestabelecer o equilíbrio entre ideias e instituições. Quando mais avançadas forem as ideias em relação às instituições, mais violenta a revolução será. Nesse sentido, os excessos da Revolução Francesa não foram, para Constant, um desdobramento dela mesma, mas uma reação forte da opinião predominante aos abusos igualmente fortes do regime anterior. Liberdade e igualdade não trazem consigo violência (HOFMANN, 2009, p. 262). Assim, a causa dessas transformações é a própria tendência da humanidade em sacrificar-se e aperfeiçoar-se. A desnecessidade da revolução, do abuso, da arbitrariedade, por sua vez, torna-se evidente se todos aceitarem de bom grado a marcha do progresso. Nesse sentido,

ele [Constant] rejeita uma ideia excessivamente mecânica de causação, em parte porque isso atribui muita influência às circunstâncias e às pessoas que as manipulam e a agitadores que sempre têm tendência a se tornarem despóticos. Ele atribui maior importância ao que vagamente chama de “força eterna das coisas”. Mais uma vez, ele encoraja seus leitores a negligenciarem os detalhes da História a fim de descobrir causas ocultas, relacionamentos que são menos óbvios, mas, em última análise, mais

30 Tradução minha de: l'inégalité est ce qui seul constitue l'injustice. Si nous analysons toutes les injustices générales ou particulières, nous trouverons que toutes ont pour base l'inégalité. Toutes les fois que l'homme réfléchit, et qu'il parvient, par la réflexion, à cette force de sacrifice qui forme sa perfectibilité, il prend l'égalité pour point de départ; car il acquiert la conviction qu'il ne doit pas faire aux autres ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fit, c'est-à-dire qu'il doit traiter les autres comme ses égaux, et qu'il a le droit de ne pas souffrir des autres ce qu'ils ne voudraient pas souffrir de lui; c'est-à-dire que les autres doivent le traiter comme leur égal.

31 Tradução minha de: mais ces destructions n'ont point été l'effet accidentel de circonstances particulières; l'invasion des barbares, l'établissement du christianisme, les croisades, la révolution française en ont été l'occasion, mais non la cause. L'espèce humaine était mûre pour ces délivrances successives. La force éternelle des choses amené les révolutions à leur tour. Celle que nous prenons pour l'effet immédiat d'une circonstance imprévue est une ère de l'esprit humain et l'homme ou l'évènement qui nous paraît l'avoir causée n'a fait que partager plus ostensiblement l'impulsion générale imprimée à tous les êtres.



essenciais. Na superfície, a perfectibilidade parece manifestar-se em “ocasiões”, “revoluções” e “circunstâncias”, mas, na realidade, ela é inerente à condição humana. [...]. Toda sua discussão sobre a perfectibilidade se resume a dizer que não faz sentido se opor ao que ele vê como tendência inerente à humanidade de se aperfeiçoar. Qualquer tentativa das autoridades políticas ou religiosas de impedir essa tendência corre o risco de degenerar em revolução, com seu habitual tremor de miséria e infortúnio. Se, no entanto, se desenvolvesse um amplo consenso em favor da teoria do progresso, o homem poderia dispensar a necessidade de revolução. A adaptação gradual limitaria a violência do conflito social, e o homem prosseguiria sem convulsões de um estágio para o outro (HOFMANN, 2009, p. 264)³².

O mundo político, para Constant, é dominado por um sentimento (constante no espírito humano) de justiça social cujo fim é a realização da igualdade entre todos. As instituições sociais são formas adaptadas a um determinado estágio da evolução humana na História: nenhuma delas é boa por si mesma, mas apenas à medida que adapta-se ao seu tempo e é aprovada pela opinião. As instituições sociais possuem apenas uma utilidade relativa. Assim, “é preciso dar forma novas às instituições para que harmonizem com os progressos dos sentimentos políticos” e, “se existe para ele [Constant] uma natureza humana com leis fixas, esta cria no homem mundos interiores sucessivos; as regras sociais devem adaptar-se a eles, em poucas palavras, ao homem inserido na História” (JARDIN, 1998, p. 260-261)³³.

Os pressupostos sensualistas de Constant o levam à afirmação de que a História desenvolve-se progressivamente em direção à realização de um ideal de justiça cujo cerne é a igualdade. O sentido da História não é casuístico nem fruto da vontade de um indivíduo: é um desvelar imanente de um impulso geral que é intrínseco à humanidade. Esse otimismo em relação ao processo histórico, explicado em grande parte pela tentativa de construção de uma nova ordem social após a Revolução Francesa, o aproxima de uma Filosofia da História típica da ilustração (CAMPOS, 2019, p. 347)³⁴.

32 Tradução minha de: he rejects an overly mechanical idea of causation, in part because this attributes too much influence to circumstances and the people who manipulate them and agitators who always have a tendency to become despotic. He ascribes greater importance to what he vaguely calls “the eternal force of things”. Once again, he encourages his readers to neglect the details of history in order to discover hidden causes, relationships that are less obvious but ultimately more essential. On the surface perfectibility seems to manifest itself in “occasions,” “revolutions,” and “circumstances,” but in reality it is inherent in the human condition. Another reason why Constant plays down the importance of direct causes is his dislike of violent revolution [...]. His whole discussion of perfectibility comes down to saying that it is pointless to oppose what he sees as mankind’s inherent tendency to perfect itself. Any attempt by religious or political authorities to impede that tendency risks degenerating into revolution, with its usual train of misery and misfortune. If, however, a broad consensus were to develop in favor of the theory of progress, man could dispense with the need for revolution. Gradual adaptation would limit the violence of social conflict, and man would proceed without upheaval from one stage to the next.

33 tradução minha de: es preciso dar forma nueva a las instituciones para que armonicen con los progresos de los sentimientos políticos. [...]. Si existe para él una naturaleza humana con leyes fijas, ésta crea en lo hombre mundo interiores sucesivos; las reglas sociales deben adaptarse a éstos, en pocas palabras, al hombre inserto en la historia.

34 Hofmann (2009, p. 256) também salienta que, embora tenha tido contato com a Filosofia herderiana durante sua estadia na Alemanha, a Filosofia da História de Constant foi mais influenciada pela Ilustração que por Herder,



Hume, por outro, de pressupostos empiristas extrai um ceticismo em relação ao conhecimento filosófico. Embora se reconheça a possibilidade de progresso moral da humanidade no pensamento humeano, como demonstra Cohen (2000), o objetivo do trabalho não é identificar as possíveis semelhanças e dissemelhanças dessa perspectiva com a constantiana anteriormente exposta, mas destacar as conclusões radicalmente opostas em que ambos chegam a partir de pressupostos muito próximos um do outro.

Para o escocês, a crença só surge se, repetidas vezes, o intelecto humano percebe uma impressão e suas consequências. Para que ela se firme, “[...] é preciso que tenhamos observado a mesma impressão em exemplos passados, e que essa impressão tenha ocorrido em conjunção constante com alguma outra impressão” (T.1.3.8.9). A crença, nesse sentido, é fruto de uma série de repetições de impressões e aparece ao intelecto de forma espontânea e sem a necessidade de novos raciocínios ou da imaginação, isto é, é fruto do costume (T.1.3.8.10). Não há, dessa forma, nada a ser descoberto pelo homem no universo que o rodeia. Assim,

[...] todo raciocínio provável não é senão uma espécie de sensação. Não é somente na poesia e na música que devemos seguir nosso gosto e sentimento, mas também na filosofia. Quando estou convencido de um princípio qualquer, é apenas uma ideia que me atinge com mais força; quando dou preferência a um conjunto de argumentos sobre outro, não faço mais que decidir, partindo daquilo que sinto, sobre a superioridade de sua influência. Os objetos não possuem entre si nenhuma conexão que se possa descobrir; e nenhum outro princípio senão o costume, operando sobre a imaginação, permite-nos fazer uma inferência da aparição de um à existência de outro (T.1.3.8.12).

Tal costume, que dá origem às crenças, também pode se manifestar de outra forma. A aparição frequente de uma percepção isolada à mente a torna distinguível de outras ideias novas e das antigas que lá repousam. Os efeitos dessa ideia sobre o juízo são proporcionais àqueles que derivam da crença. Tal processo constitui o que Hume chama de educação e as opiniões e noções que ela faz surgir são capazes de criar raízes tão profundas no homem que mesmo a razão e a experiência não conseguem erradicá-las (T.1.3.9.16-17). Mesmo que a educação seja um método artificial, “[...] ela é construída quase sempre sobre o mesmo fundamento que o de nossa experiência ou de nossos raciocínios de causas e efeitos, ou seja, o costume e a repetição” (T.1.3.9.19). A experiência, por conseguinte, é a única evidência que temos das ideias de causalção, isto é, a ideia de necessidade (segundo a qual um ente é necessário à existência de outro) é determinada pelo costume da repetição frequente de percepções, e, ademais, não possuímos qualquer impressão da ideia de qualidade produtiva (T.1.3.14.1).

por exemplo. Este considerava a História como a realização de um plano divino, enquanto Constant defendia o ponto de vista dos ideólogos de que a humanidade era responsável por criar seu próprio destino.



O raciocínio humeano exposto até aqui implica “primeiro, que a razão, por si só, jamais pode gerar uma ideia original; e, segundo, que a razão enquanto distinta da experiência, jamais pode nos fazer concluir que uma causa ou qualidade produtiva é absolutamente necessária para todo começo de existência” (T.1.3.14.5).

Em suma, a necessidade é algo que existe na mente, e não nos objetos. E jamais poderemos formar a menor ideia dela se a considerarmos uma qualidade dos corpos. Ou bem não temos nenhuma ideia de necessidade, ou então a necessidade não é senão a determinação do pensamento a passar das causas aos efeitos e dos efeitos às causas de acordo com a experiência de sua união (T.1.3.14.22).

Hume desagua, então, no ceticismo. Não havendo, na natureza, a necessidade entre seus diversos entes, podemos definir a causa como “[...] um objeto anterior e contíguo ao outro, e unido a ele de tal forma que a ideia de um determina a mente para formar a ideia do outro, e a impressão de um a formar uma ideia mais vívida do outro” (T.1.3.14.31); e abdicamos, assim, de qualquer necessidade absoluta ou metafísica de que todo ser que comece a existir precise de uma causa última (T.1.3.14.35).

5. Conclusão

Constant e Hume convergem num ponto: é da natureza humana guiar-se e construir conhecimento a partir de suas sensações/impressões e ideias. Em ambos, uma sensação/impressão presente nos remonta a uma ideia. No caso de Hume, a impressão presente torna mais forte a lembrança de uma impressão passada, isto é, uma ideia; no de Constant, a sensação presente me remete à lembrança de uma sensação passada (portanto, uma ideia) que tornará a se repetir no futuro. Nesse sentido, a observação de Hume de que, se o homem se guiasse apenas pelas ideias, ele nunca poderia estar em paz ou tranquilidade, visto que elas surgem à mente de forma instável, e de que se ele se guiasse apenas pelas impressões, nunca poderia traçar expectativas ou fazer cálculos futuros, pois dependeria sempre da percepção presente (T.1.3.10.2-3), aplica-se também ao pensamento constantiano. Ora, para o francês, conduzir-se apenas pelas sensações ou pelas ideias implica em estagnação, pois é do sacrifício de umas às outras que os raciocínios e a ação humana se aperfeiçoam. A crença confere tal vividez à ideia que ela se torna tão forte quanto a impressão presente. Ora, o sacrifício, por sua vez, só é possível se a força da sensação futura for tão forte quanto a do presente, só assim o homem abdicaria de agir conforme a sensação presente para agir conforme a futura.



Sacrifício e crença são conceitos que, oriundos da mesma base empirista, fundamentam conclusões distintas sobre a natureza humana. De um lado, Constant, romântico, enxergará uma humanidade sempre em direção a um ideal que transcende a História e a si mesma; de outro, Hume, cético, a impossibilidade de se vislumbrar algo mais que suas próprias percepções e a dúvida que sempre acompanhará o conhecimento filosófico.

Embora haja convergência em pontos políticos e econômicos ao considerarmos a totalidade da obra de Constant e de Hume e seus respectivos contextos sociais, históricos e intelectuais, é forçoso admitir a força filosófica do *Tratado da Natureza Humana* em face de *Da perfectibilidade da espécie humana*. Nesse sentido, o esforço de Constant por especular sobre a natureza humana e as consequências dessa natureza na construção histórica da ordem social não é estranho ao liberalismo pós-revolucionário, cuja consciência de se viver em um processo histórico que leva os homens a um determinado estado social torna-se mais forte no século XIX (MANENT, 2018, p. 151-152).

Mesmo, filosoficamente, não sendo cético, Constant é um homem do diálogo³⁵ que, através da interlocução com seus contemporâneos e predecessores, procura alcançar, mas também não sem percalços, o verdadeiro.

Referências

BARROS, Roque Spencer Maciel de. *Introdução à Filosofia Liberal*. São Paulo: Editora USP, 1971.

CAMPOS, Gabriel Afonso. A Filosofia da História de Benjamin Constant. *Princípios: Revista de Filosofia*, v. 26, n. 50, 2019, p. 325-349.

COHEN, Alix. The Notion of Moral Progress in Hume's Philosophy: Does Hume Have a Theory of Moral Progress? *Hume Studies*, v. 26, n. 1, 2000, p. 109-127.

CONDILLAC, Étienne Bonnot de. Resumo selecionado do Tratado das Sensações. In: CONDILLAC, Étienne Bonnot de; HELVÉTIUS, Claude-Adrien; DEGÉRANDO, Marie-Joseph. *Textos escolhidos*. Tradução de Luiz Roberto Monzani et al. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

CONDORCET, Jean-Antonio-Nicolas de Caritat, Marquis. *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993.

³⁵ A expressão é usada por Todorov, 1999.



CONSTANT, Benjamin. *A liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Tradução de Emerson Garcia. São Paulo: Atlas, 2015.

_____. Da força do governo atual da França e da necessidade de apoiá-lo. Tradução de Josemar Machado de Oliveira. *Revista de História da Universidade de São Paulo*, n. 145, 2001, p.181-230.

_____. De la perfectibilité de l'espèce humaine. In: CONSTANT, Benjamin. *Mélanges de Littérature et de politique*. Paris: Pichon et Didier, 1829, p. 387-415.

_____. *Del espíritu de conquista y de la usurpación en relación con la civilización europea*. Traducción de Anna Portuondo Pérez. Madrid: Tecnos, 2008.

_____. *Princípios de Política Aplicáveis a Todos os Governos*. Tradução de Joubert de Oliveira Brízida. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

FERGUSON, Adam. *An essay on the History of Civil Society*. Edited by Fania Oz-Salzberger. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

FLAGE, Daniel E.. Hume on Memory and Causation. *Hume Studies*, 10th Anniversary Issue, 1985, p. 168-188.

GARRETT, Don. *Hume*. London and New York: Routledge, 2015.

HOFMANN, Etienne. The Theory of the Perfectibility of the Human Race. In: ROSENBLATT, Helena. *The Cambridge Companion to Constant*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 248-271.

HUME, David. *Essays and Treatises on Several Subjects, vol. I*. Basileia: J.-J. Tourneisen, 1793.

_____. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Tradução de Déborah Danowski. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

JARDIN, André. *Historia del liberalismo político: de la crisis del absolutismo a la Constitución de 1875*. Traducción de Francisco González Aramburo. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. Bauro: EDIPRO, 2003.

_____. Ideia de uma História universal com um propósito cosmopolita. In: KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002, p. 21-38.

MALHERBE, Michel. The impact on Europe. In: BROADIE, Alexander (ed.). *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 298-315.



MANENT, Pierre. *História intelectual do liberalismo*. Tradução de Jorge Costa. Lisboa: Edições 70, 2018.

PASSMORE, John Arthur. *The perfectibility of man*. Indianapolis: Liberty Fund, 2000.

RONCHETTI, Emanuele. Appropriating Hume: Joseph de Maistre, Benjamin Constant and the "History of England". *Rivista di Storia della Filosofia*, v. 62, n. 3, Supplemento: New Essays on David Hume, 2007, p. 365-388.

SMITH, Adam. *Teoria dos sentimentos morais, ou, Ensaio para uma análise dos princípios pelos quais os homens naturalmente julgam a conduta e o caráter, primeiro de seus próximos, depois de si mesmos, acrescido de uma dissertação sobre a origem das línguas de Adam Smith*. Tradução de Lya Luft; revisão de Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TODOROV, Tzvetan. *A passion for democracy: Benjamin Constant*. Translated from French by Alice Seberry. New York: Algora Publishing, 1999.

VINCENT, K. Steven. *Benjamin Constant and the birth of French liberalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

WOOD, Dennis Michael. *Benjamin Constant: a biography*. Routledge: London and New York, 1993.

Recebido: 06-01-2020

Aceito: 17-04-2020