



Do eu como feixe de percepções ao eu das paixões: Hume e a identidade pessoal no *Tratado*

Susie Kowalczyk dos Santos

No *Tratado da natureza humana* David Hume prescreve que “devemos distinguir a identidade pessoal enquanto diz respeito a nosso pensamento e imaginação, e enquanto diz respeito a nossas paixões ou ao interesse que temos por nós mesmos” (T 1.4.6.4). Enquanto o primeiro escopo é por ele abordado em seção específica no Livro 1 da obra em questão e pode ser sintetizado através da tese de que a atribuição de identidade sincrônica e diacrônica ao eu é *imprópria* e que o eu não passa de uma coleção ou feixe de percepções, a segunda delimitação é desenvolvida ao longo de todo o Livro 2 do *Tratado*, em meio a sua argumentação acerca das emoções, ou *paixões*, humanas. Uma vez tendo negado ser possível dispor de uma ideia de eu simples em um instante e contínua no transcorrer do tempo, devido à inexistência de qualquer impressão simples e duradoura para sustentá-la, é intrigante que, ao tratar das paixões indiretas, o autor reintroduza a noção de eu, desta vez como

objeto do orgulho. Ademais, Hume alega haver uma “propensão natural a imaginar essa simplicidade e identidade” (T 1.4.6.4) do eu. Em que medida essa propensão deve-se não apenas à semelhança, à causalidade e à memória, como defendido no Livro 1, mas também às emoções?

Questiona-se ainda se há, como defende Rorty (1990), diferentes ideias de eu, uma pressuposta pelo orgulho e outra por este produzida, ou se Hume desenvolve diferentes aspectos de uma única ideia de eu em todo o *Tratado*, de modo que o eu como feixe de percepções é o mesmo implicado pela simpatia e produzido, enquanto objeto, pelo orgulho e pela humildade, como argumenta Carlson (2009). A fim de lançar luz sobre tais problemas e de compreender como o Livro 2 complementa os escritos humeanos acerca do eu no Livro 1, o presente texto está organizado em quatro seções. Na primeira seção apresentarei resumidamente o problema da identidade pessoal e os tipos de abordagem filosófica do mesmo. Na segunda seção farei uma exposição do tratamento humeano do problema da identidade pessoal no Livro do *Tratado*, mais especificamente a partir da seção 6 da parte 4 desse livro, passando, na terceira parte a explicar a reconstrução da noção de eu empreendida por Hume no Livro 2. Por fim, na quarta parte farei uma apreciação das diferentes interpretações feitas por comentadores da relação entre ambas as considerações humeanas acerca do eu no *Tratado*.

O problema filosófico da identidade pessoal

Costuma-se dizer que a pessoa *S* que é adulta no tempo presente é a mesma pessoa *S* que foi criança décadas atrás, no sentido de que há a continuidade de um indivíduo nesse intervalo, embora suas características tenham mudado

bastante desde a infância. O que está em questão nesse tipo de afirmação é a *identidade numérica*, que deve ser distinguida da identidade qualitativa. Uma coisa x é qualitativamente idêntica a uma coisa y se, e somente se, x e y possuem as mesmas características gerais (“qualidades”) e são o mesmo F se ambas possuem a característica F . Em contrapartida, x e y são numericamente idênticos se, e somente se, x e y são o mesmo indivíduo, independentemente de como se determine essa noção – por exemplo, observando x diante de mim, também observo y no exato mesmo lugar e instante. A principal preocupação dos filósofos que investigam o tema da identidade pessoal é, nesse caso, encontrar o que constitui a identidade numérica de pessoas ao longo do tempo. Assim, o problema filosófico acerca da identidade pessoal pode ser expresso através do questionamento sobre o que faz com que uma pessoa S , no tempo presente x , seja uma e a mesma pessoa S no tempo futuro y , ou que seja uma e a mesma pessoa S no tempo passado z .

Esse problema pode ser considerado a partir da primeira e terceira pessoas, visando esclarecer que critérios são requeridos para a identidade de um indivíduo. A preocupação com critérios subjetivos ou psicológicos reflete a perspectiva de primeira pessoa acerca da atribuição de identidade pessoal, e a consideração de critérios objetivos, a de terceira pessoa. No *Tratado*, Hume enfoca o problema ora sob a perspectiva da primeira pessoa, como quando afirma não encontrar, ao refletir sobre si mesmo, algo simples para além das próprias percepções que possa apontar como sendo o eu; ora sob a perspectiva da terceira pessoa como ao questionar se “quando fazemos uma afirmação sobre a identidade de uma pessoa, observamos algum vínculo real entre suas percepções, ou apenas sentimos um vínculo entre as ideias que formamos dessas percepções” (T 1.4.6.16). Pre-

tendo aqui me ater ao âmbito psicológico da discussão, isto é, na argumentação acerca dos critérios em primeira pessoa. A questão da natureza do eu é discutida por Hume nos Livros 1 e 2 do *Tratado*, entretanto, devemos considerar que o problema assume diferentes contornos em cada um dos livros, o que Hume anuncia com a prescrição que citamos acima.

O eu e as operações do entendimento

Na seção *Da identidade pessoal*, Hume (T 1.4.6) nega que tenhamos credenciais epistêmicas para defender a ideia de um eu dotado de identidade sincrônica e diacrônica, e procura explicar como ocorre a atribuição de identidade e simplicidade *imperfeitas* ao eu, que, por sua vez, consiste em “um feixe ou uma coleção de diferentes percepções, que se sucedem umas às outras com uma rapidez inconcebível, e estão em perpétuo fluxo e movimento”. A supressão de todas as percepções equivaleria à inexistência do eu:

Quando minhas percepções são suprimidas por algum tempo, como ocorre no sono profundo, durante todo esse tempo fico insensível a mim mesmo, e pode-se dizer verdadeiramente que não existo. E se a morte suprimisse todas as minhas percepções; se, após a dissolução de meu corpo, eu não pudesse mais pensar, sentir, ver, amar ou odiar, eu estaria inteiramente aniquilado – pois não posso conceber o que mais seria preciso para fazer de mim um perfeito nada. (T 1.4.6.3).

Para que se compreenda tais teses, é necessário considerar certos princípios da epistemologia humeana, desenvolvidos ao longo do Livro 1 do *Tratado*. Primeiramente, Hume (T 1.1.1.1) explica sua proposta de distinguir as percepções como impressões e ideias, conforme os “graus de força e vividez com que atingem a mente e penetram em

nosso pensamento ou consciência”. As percepções que, a partir de algum estímulo, adentram a mente mais vividamente são *impressões*. As marcas mais fracas gravadas no pensamento a partir das impressões simples são ideias simples. Isso ocorre graças ao chamado princípio da cópia, sintetizado através da afirmação de Hume (T 1.1.1) de que “*todas as nossas ideias simples, em sua primeira aparição, derivam de impressões simples, que lhes correspondem e que elas representam com exatidão*”. Ideias simples podem se combinar, mediante certos princípios associativos, formando ideias complexas. As impressões também admitem duas classificações: impressões originais ou de sensação, dependentes apenas de causas naturais e físicas, e impressões secundárias ou reflexivas, originadas de um processo que envolve a prévia formação de ideias, a partir de outras impressões. Assim, a percepção que tenho quando observo uma caneta diante de mim, por exemplo, é a *impressão* da caneta observada, ao passo que a imagem mental que formo a partir dessa observação e que pode, posteriormente, ser recordada, é a *ideia* da caneta observada.

O primeiro obstáculo para a defesa de uma ideia de eu simples e contínuo consiste em que, admitindo-se o princípio da cópia, tal ideia deveria se sustentar a partir de alguma impressão constante, invariável e ininterrupta o suficiente para perdurar por toda a vida de um sujeito:

Mas o eu ou pessoa não é uma impressão, e sim aquilo a que nossas diversas impressões e ideias supostamente se referem. [...] Não há qualquer impressão constante e invariável. Dor e prazer, tristeza e alegria, paixões e sensações sucedem-se umas às outras, e nunca existem todas ao mesmo tempo. Portanto, a ideia de eu não pode ser derivada de nenhuma dessas impressões, ou de nenhuma outra. Consequentemente, não existe tal ideia. (T 1.4.6.2).

Desse modo Hume introduz sua tese de que não há legitimidade na crença na unidade e na identidade *perfeitas* do eu. Sempre que houver variação entre dois objetos, trata-se, segundo Hume, de uma série de objetos relacionados, embora se tenda a imaginar esses objetos como um único objeto, simples e contínuo. A atribuição de identidade desse tipo não é, portanto, apenas uma falha em comunicar um pensamento: trata-se da criação mental, da ficção, de uma situação em que a identidade da coisa se mantém. A identidade de algo, segundo ele, só poderia ser dita *perfeita* se esse algo não apresentasse qualquer mudança no intervalo de tempo em que fosse considerado.

Um segundo princípio da epistemologia humeana é de fundamental importância para que se compreenda sua tese acerca do eu, a saber, o princípio da separabilidade, segundo o qual Hume defende que tudo que pode ser concebido separadamente é uma existência individual e independente, e que não se pode encontrar qualquer princípio de associação necessária entre existências independentes:

uma vez que todas as nossas percepções são diferentes umas das outras e de tudo mais no universo, também elas são distintas e separáveis, e podem ser consideradas como existindo separadamente, e podem de fato existir separadamente, sem necessitar de mais nada para sustentar sua existência. (T 1.4.5.5).

Cabe a Hume explicar o que mantém as percepções em fluxo de certo modo unidas, constituindo o eu, ou seja, o que faz com que se atribua identidade e simplicidade, ainda que imperfeitas, ao eu. Ele então esclarece que tais atribuições se devem a certos princípios ou operações do entendimento, que promovem a transição, na mente, entre

as diferentes percepções. São eles a memória, a semelhança e causa e efeito.

Pois daí se segue evidentemente, que a identidade não é alguma coisa que pertença realmente a essas diferentes percepções e que as una umas às outras; é apenas uma qualidade que lhes atribuímos quando refletimos sobre elas, em virtude da união de suas ideias na imaginação. (T 1.4.6.16).

A semelhança é uma qualidade apontada por Hume como geradora de comparação entre objetos, e sua relevância para a associação de ideias consiste em que a mente passa com facilidade de uma ideia à outra, semelhante a ela. Se as ideias são suficientemente semelhantes, a imaginação ignora os detalhes que as diferenciam e as compreendem como se fosse uma ideia só. No que diz respeito especificamente à produção da ficção da identidade do eu na imaginação, semelhança e memória colaboram na medida em que a memória permite à pessoa S , no tempo presente x , que relembre algo que S ouviu, por exemplo, no tempo passado y . A percepção específica que S recorda em x é, de acordo com a nomenclatura humeana, semelhante àquela percepção de S em y .

Quando a exata semelhança de nossas percepções nos faz atribuir a elas uma identidade, podemos eliminar a aparente descontinuidade, fantasiando um ser contínuo, capaz de preencher esses intervalos e preservar uma identidade perfeita e integral em nossas percepções. (T 1.4.2.40).

A noção humeana do eu como feixe de percepções requer que as percepções estejam de algum modo relacionadas para sustentar, em parte, a identidade pessoal.

Por esse aspecto, portanto, a memória não apenas revela a identidade, mas também contribui para sua produção, ao produzir a relação de semelhança entre as percepções. Isso ocorrer quer consideremos a nós mesmos, quer aos outros. (T 1.4.6.18).

Com relação ao princípio de causa e efeito, Hume explica que se considera que dois objetos estão desse modo associados “quando um deles é a causa de qualquer ação ou movimento do outro” ou “quando o primeiro é a causa do segundo” (T 1.1.5.4). Tal associação não encontra garantias empíricas de sua necessidade. Ela se sustenta graças ao hábito da observação da conjunção constante entre dois objetos, que gera uma espécie de expectativa muito forte, mediante a percepção de um objeto entendido como causa, de antecipação do surgimento de outro objeto, entendido como efeito daquele. Quanto ao papel dessa relação para a atribuição de identidade imperfeita ao eu, Hume elucida que

a verdadeira ideia de uma mente humana é a de um sistema de diferentes percepções ou diferentes existências, encadeadas pela relação de causa e efeito, e que produzem, destroem, influenciam e modificam-se umas às outras. Nossas impressões originam suas ideias correspondentes; e essas ideias, por sua vez, produzem outras impressões. (T 1.4.6.19).

Semelhança, causalidade e memória colaboram, assim, para a produção da ideia de um eu ao longo do tempo: a memória revela a continuidade do permanente fluxo de sucessivas percepções, sugerindo a existência de uma cadeia causal que as conecta. É desse modo que entendo minhas percepções passadas como minhas, ainda que não lembre de todas elas:

Ensaio sobre a filosofia de Hume

Mas, uma vez tendo adquirido da memória essa noção de causalidade, podemos estender a mesma cadeia de causas, e consequentemente a identidade de nossas pessoas, para além de nossa memória; e assim podemos fazê-la abarcar tempos, circunstâncias e ações de que nos esquecemos inteiramente, mas que, em geral, supomos terem existido. (T 1.4.6.20).

Em suma, segundo o quadro fornecido por Hume acerca do problema filosófico da identidade pessoal no Livro 1 do *Tratado* uma ideia de eu substancial, idêntico no transcorrer do tempo e simples considerado em dado instante é ilegítima. Entretanto, é possível falar em um eu compreendido como a coleção de percepções sucessivas de alguém, produzido pelas operações do entendimento, mais especificamente a semelhança, a memória e a causalidade. Embora lance luz ao reconhecimento, por parte de um sujeito em um momento presente, de percepções passadas como suas, o Livro 1 deixa em aberto, entretanto, a questão da preocupação do sujeito com o futuro. Na próxima seção argumentarei que esclarecer esse ponto é o papel das considerações humeanas acerca do eu no Livro 2 do *Tratado*.

O eu e as paixões

No Livro 2 ou *Das Paixões* Hume desenvolve uma teoria das emoções, explorando sua natureza, causas e efeitos, preparando o leitor para a teoria moral que apresenta no Livro 3, em que os sentimentos ocupam papel central. É também no Livro 2 que se encontra uma noção de eu constituída através da autorreferência de sentimentos, tema da presente seção.

A abordagem da problemática do eu tendo as paixões como ponto de partida começa na segunda seção da primeira parte do Livro 2, com a consideração humeana do orgulho.

Note-se que ao atribuir ao orgulho – e a sua contraparte, a humildade – o eu como objeto, Hume reforça sua tese de que o eu é uma coleção de percepções:

É evidente que o orgulho e a humildade, embora diretamente contrários, têm o mesmo OBJETO. Este objeto é o eu, ou seja, aquela sucessão de ideias e impressões relacionadas, de que temos uma memória e consciência íntima. É aqui que se fixa nosso olhar, sempre que somos movidos por uma dessas paixões. Conforme nossa ideia de nós mesmos seja mais ou menos favorável, sentimos um desses afetos opostos, sendo exaltados pelo orgulho ou abatidos pela humildade. (T 2.1.2.2).

Enquanto a identidade do eu como coleção de percepções é atribuída pelo sujeito por mecanismos associativos de semelhança, memória e causalidade, no Livro 2 a noção de eu é construída a partir do que Hume denomina duplo impulso de impressões e ideias. É o duplo impulso que o autor emprega para explicar a gênese e transformação das paixões. O percurso de Hume para explicar o duplo impulso consiste em, primeiramente, retomar a questão dos princípios associativos entre ideias, lembrando que “[q]uando uma ideia está presente à imaginação, qualquer outra ideia unida à primeira por essas relações segue-a naturalmente, e penetra com mais facilidade em virtude dessa introdução” (T 2.1.4.2), passando à explicação do mecanismo análogo que se dá com as impressões:

Todas as impressões semelhantes se conectam entre si, e tão logo uma delas surge, as demais imediatamente a seguem. [...] É difícil para a mente, quando movida por uma paixão, limitar-se a essa paixão, sem mudança ou variação alguma. A natureza humana é demasiadamente inconstante para admitir tal regularidade. A mutabilidade lhe é essencial. E o que poderia ser

Ensaio sobre a filosofia de Hume

mais natural que mudar para afetos ou emoções que condizem com o humor e se harmonizam com o conjunto de paixões então prevalentes? É evidente, portanto, que existe uma atração ou associação entre impressões, assim como entre as ideias, embora com a importante diferença que as ideias se associam por semelhança, contiguidade e causalidade; e as impressões, apenas por semelhança. (T 2.1.4.3).

O duplo impulso se dá quando da ocorrência de ambos os tipos de associação – de impressões e de ideias –, que se reforçam de modo que

[o]s princípios que favorecem a transição entre as ideias concorrem aqui com os que agem sobre as paixões; e, unindo-se em uma única ação, os dois conferem à mente um duplo impulso. A nova paixão, portanto, deve surgir com uma violência proporcionalmente maior, e a transição até ela deve se tornar igualmente mais fácil e natural. (T 2.1.4.4).

É possível ter uma melhor compreensão do mecanismo do duplo impulso de impressões e ideias analisando o exame humeano da paixão do orgulho e da paixão a ela oposta, a humildade. Como mencionei anteriormente, o objeto dessa paixão é o eu, e as causas necessárias à produção do orgulho, por sua vez, são compostas por duas partes, a saber, (a) a da qualidade atuante sobre a paixão e (b) o sujeito em que tal qualidade se situa, que não deve ser confundido com o objeto dessas paixões, que é sempre o eu. Tomemos um dos exemplos de Hume, uma situação em que certo homem se orgulha de uma bela casa por ele construída, e será possível ilustrar o que está envolvido, quanto às paixões: a paixão em questão no exemplo é o orgulho, o objeto dessa paixão é esse homem, a causa da paixão é a bela casa. Essa causa tem (a) uma qualidade que opera sobre a paixão, que é a beleza, e

(b) um sujeito detentor daquela qualidade, que é a casa. A relação desse sujeito – a casa – com o homem – objeto do orgulho – é fundamental para que o homem sinta orgulho. O pensamento de Hume é de que a beleza, por si só ou atrelada a um sujeito desprovido de relação estreita com o homem do exemplo, não provocaria orgulho no homem.

A fim de descobrir a origem dessas duas paixões, Hume investiga que tipos de propriedades estão envolvidas na atribuição de um objeto, uma qualidade e um sujeito específicos a essas paixões. O que faz com que o eu seja objeto das paixões de orgulho e humildade é uma propriedade que é natural, porque tais paixões sempre têm em vista a nós mesmos e tal invariabilidade caracteriza, para Hume, o que é natural; e original, por tratar-se de paixões que não podem ser reduzidas a outras e que servirão de ponto de partida para o desenvolvimento de outros afetos.

As causas produtoras dessas paixões são, por sua vez, “tão *naturais* quanto o objeto a que elas se dirigem” (T 2.1.3.4), ou seja, o eu: partidário da existência de uma natureza, que ultrapassa questões temporais, geográficas etc., o autor afirma que as causas do orgulho, bem como da paixão que lhe é oposta, costumam ser as mesmas. Hume nega aos seres humanos a possibilidade de “algum dia se tornarem inteiramente indiferentes ao poder, riqueza ou ao mérito pessoais”, vantagens por ele identificadas como causas do orgulho e da vaidade.

Considerando então as paixões do orgulho e da humildade e como o duplo impulso de impressões e ideias interfere na produção e no seu reforço, deve-se atentar para as propriedades apontadas por Hume nas paixões e em suas causas. As causas possuem duas propriedades, que chamei de (a) e (b): (a) suas qualidades produzem dor ou prazer e (b) os sujeitos em que essas qualidades se encontram tem

uma relação com o eu. Retomando o exemplo anterior, (a) a beleza, causa de orgulho, produz prazer e (b) a casa, detentora de beleza e sujeito da causa, possui relação com o eu correspondente ao homem que a construiu. As paixões do orgulho e da humildade, por sua vez, também possuem duas propriedades, que chamarei de (c) e (d): (c) o objeto a que a paixão se direciona é sempre o eu e (d) as sensações dolorosas ou prazerosas despertadas pelas paixões “na alma e que constituem seu próprio ser e essência”. O paralelo traçado entre (a) e (d) e entre (b) e (c) reflete a dupla relação da qual a paixão deriva:

temos de admitir que a natureza conferiu aos órgãos da mente humana uma certa disposição própria para produzir uma impressão ou emoção peculiar, que chamamos de orgulho; a essa emoção atribuiu uma certa ideia, a ideia de eu, que se produz infalivelmente. [...] Os órgãos estão dispostos de maneira a produzir a paixão; e a paixão, uma vez produzida, naturalmente produz uma determinada ideia. [...] jamais possuiríamos tal paixão se não houvesse uma disposição da mente apropriada para ela; e é igualmente evidente que a paixão sempre dirige nosso olhar para nós mesmos, fazendo-nos pensar em nossas próprias qualidades e particularidades. (T 2.1.3.6).

Mais adiante, porém, em um trecho desconcertante para o leitor do Livro 1, em que Hume negou que houvesse impressão do eu, afirmando que este é antes aquilo a que as impressões se referem, ele escreve que

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

Estaria Hume contradizendo, no Livro 2, o que escreveu no Livro 1? Há diferentes interpretações acerca do tratamento do problema da identidade pessoal nos livros do *Tratado*. Na próxima seção algumas das teses que buscam esclarecer o intento de Hume serão apresentadas e discutidas a fim de que se tenha uma melhor compreensão sobre o problema.

Algumas interpretações das considerações humeanas acerca do eu

O que as teses acerca do tratamento oferecido por Hume ao problema da identidade do eu no *Tratado* possuem em comum é a defesa de que a argumentação humeana acerca do eu no Livro 2 complementa o que foi dito no Livro 1. As interpretações divergem quanto a Hume tratar de ideias diferentes de eu nos dois primeiros livros do *Tratado* ou a haver uma só ideia de eu no *Tratado*. Os autores que interpretam Hume como proponente de duas ideias de eu são inspirados por passagens do texto humeano no Livro 2 em que ele sustenta que o orgulho e a humildade produzem uma ideia de eu mesmo tendo negado a existência de tal ideia no Livro 1.

Tal perspectiva é encontrada na interpretação da filósofa Amélie Rorty. Tomando como ponto de partida a objeção de que o orgulho teria o eu como pressuposto, em vez de produzi-lo, Rorty (1990) defende que há, no *Tratado*, diferentes ideias de eu, uma pressuposta pelo orgulho e outra produzida por ele. A primeira, desenvolvida no Livro 1, é a ideia de um eu que *observa* as percepções pelas quais é constituído, e a segunda, exposta no Livro 2, é a do eu como agente, preocupado com o próprio futuro e que leva em consideração a força motivadora das paixões. Diferentemente

do eu enquanto coleção de percepções, o eu como agente moral crítico e responsável, produzido pelo orgulho, não pode ser decomposto em uma sequência de impressões e ideias, tendo a continuidade como requisito constitutivo. O que Hume propõe no Livro 2, segundo Amélie Rorty, é a ideia de um eu que tem expectativas com relação ao próprio futuro, que estabelece prioridades, pesando a relevância de prazeres e desprazeres, e que desenvolve uma concepção de si mesmo levando em consideração os juízos feitos por aqueles que estima, graças ao princípio de simpatia.

Defendendo um ponto de vista semelhante, Eugenio Lecaldano (2002) afirma que o eu como objeto de orgulho é um eu original, distinto do eu metafísico, entendido como a coleção de percepções, apresentado no Livro 1. Para ele, a possibilidade de um eu real em conexão com as impressões ou com a reprodução das mesmas através da memória ou imaginação está descartada no desenvolvimento que ele considera errôneo do problema da identidade pessoal no Livro 1.

O erro fundamental da perspectiva do Livro 1 reside no esforço em explicar a autoconsciência individual (*individual self-awareness*) como um processo de representação de outro objeto. Essa maneira de enxergar a pessoa é a do amor – isto é, de uma paixão cuja origem requer a percepção de outro eu como real. No caso do orgulho, por outro lado, o eu aparece como um objeto real sem necessidade de representar qualquer coisa externa (Lecaldano, 2002, 184, tradução minha).

Tal concepção errônea do eu no Livro 1 teria sido corrigida, segundo o autor, com a noção de eu apresentada no Livro 2, em que, para um sujeito, seu “eu passado aparece completamente real e distinto de outros eus” (Lecaldano 2002, 182) através da paixão do orgulho. Lecaldano se dis-

tância de Rorty na medida em que, segundo ele, Rorty defende que o eu do Livro 2 é uma ideia derivada das avaliações que os outros fazem acerca de suas próprias qualidades, “experienciado como uma reflexão da imagem que outros têm de nós” (Lecaldano, 2002, 189), ao passo que Lecaldano explica o estar ciente de si mesmo como um sentimento de aprovação ou desaprovação moral do próprio caráter.

Embora o trecho supracitado T 2.1.11.4 possa parecer contraditório com relação ao que Hume escreveu no Livro 1, Henderson é um dos estudiosos da filosofia humeana que propõe uma interpretação que concilia as posições de Hume nos Livros 1 e 2. Segundo Henderson (1990), uma leitura adequada da passagem em questão é a de que a impressão presente do eu, da qual Hume fala, está sujeita à mudança constante – não se trata de uma impressão invariável, que possa dar origem a uma ideia de eu como a rejeitada por Hume no Livro 1.

Henderson (1990) e Carlson (2009), também favorável a que Hume desenvolve uma só ideia de eu ao longo do *Tratado*, defendem que o eu como feixe de percepções é o mesmo implicado na simpatia e produzido, como objeto destas paixões, pelo orgulho e pela humildade. A prescrição humeana, em T 1.4.6, quanto a se distinguir os modos de considerar a identidade do eu é um recurso metodológico empregado por esse autor para enfocar, separadamente, os diferentes mecanismos associativos: no Livro 1, os do entendimento e, no Livro 2, os das paixões. O que Hume chama de propensão natural a atribuir identidade à sucessão de percepções se deve, por um lado, ao pensamento e à imaginação e, por outro lado, às paixões ou à preocupação que temos com nós mesmos.

Jane L. McIntyre, por sua vez, defende que Hume separa o problema da natureza do eu e as crenças sobre ele

formadas do eu como potencial possuidor de responsabilidade moral e como objeto de preocupação, e que as considerações humeanas acerca das emoções e da moral não anulam o fato de que não há impressão que sustente a ideia de um eu substancial. Entretanto, escreve McIntyre (1989), pensar em si mesmo no futuro é pensar em ações que se seguem dos próprios motivos, intenções e caráter, e não em uma substância à qual eles possam ser inerentes. Segundo a autora, o tratamento humeano da identidade pessoal no Livro 1 do *Tratado* explica por que se atribui identidade à mente através das operações da imaginação, ao passo que no Livro 2 o autor explica o porquê da preocupação com as próprias ações, e ambas as teorias versam sobre o que faz com que as ações, passadas ou futuras, sejam ações de alguém. Em ambos os casos, o papel da relação causal é enfatizado. No livro 1, a identidade é atribuída, principalmente, a partir da relação de causalidade entre as percepções passadas, revelada, segundo Hume, pela memória. No Livro 2, em que o que está em questão é a preocupação do eu com o futuro, McIntyre afirma que a causalidade atua juntamente ao princípio de simpatia: há uma conexão causal entre intenções, motivos e caráter, centrais para o eu do presente, e as ações e circunstâncias do eu do futuro, e tal conexão causal facilita a operação da simpatia, graças à qual a condição possível ou provável daquela pessoa futura se torna preocupação do eu presente. Isso explicaria o porquê de o eu identificar um interesse futuro como seu próprio interesse, ainda que não haja identidade *perfeita* do eu no tempo.

Outra interpretação segundo a qual os Livros 1 e 2 tratam de uma mesma noção de eu é proposta por Annette Baier, para que a concepção de mente humana a que Hume chega ao final de T 1.4.6 é a da mente como um sistema de percepções causalmente interrelacionadas. Tal concepção,

segundo Hume, será confirmada na consideração das paixões, onde ele explora a preocupação que temos com nossas dores e prazeres futuros ou passados. A ideia de eu é produzida pela impressão reflexiva do orgulho. De acordo com Baier, o eu é complexo e mutável, como apresentado no Livro 1, e sua existência dependente de sua vida emocional, da consciência de si e das avaliações que faz de si mesmo, fatores que Hume explora no Livro 2.

Considerações finais

O fato de Hume apresentar no Livro 2 passagens em que sustenta que orgulho e humildade produzem uma ideia de eu mesmo tendo negado a existência de uma ideia desse tipo no Livro 1 sugere fortemente que no *Tratado* Hume apresenta noções distintas de eu, como sustentado por Rorty (1990) e Lecaldano (2002). A interpretação de Henderson (1990), Carlson (2009), McIntyre (1989) e Baier (1991) de que Hume está explicando o mesmo eu a partir de diferentes pontos de vista também encontra forte respaldo no texto humeano, como na passagem final da seção 1.4.6 – em que o autor escreve que “nossa identidade referente às paixões serve para corroborar aquela referente à imaginação” porque a relação entre paixões explicaria a produção “em nós [de] um interesse presente por nossas dores ou prazeres, passados ou futuros” (T 1.4.6.19) – e a passagem inicial do Livro 2, em que Hume reafirma que o eu é o feixe ou coleção de percepções. Porém, na intenção de chegar a um posicionamento quanto às interpretações desses autores, em um primeiro momento parece-me mais coerente a explicação de que há dois eus no *Tratado*. Afinal, como Hume o apresenta, o eu do Livro 1 é algo que serve de ponto de convergência para as percepções sucessivas, e, na ausência delas, inexistente. Sobre

o que, exatamente, o orgulho dirigiria o olhar, se falar em uma coleção de percepções não é, propriamente, falar em algo, mas em uma sucessão de várias coisas? Não posso deixar de considerar, no entanto, que no Livro 1 a ênfase está na rejeição de um eu substancial e que a defesa do eu como coleção de percepções então proposta é reforçada no Livro 2, com as operações do entendimento – memória e causalidade – sendo complementadas por percepções de tipo especial – as impressões reflexivas que direcionam a preocupação para o eu, tal como o papel desempenhado pelo orgulho.

REFERÊNCIAS

- BAIER, A. C. *A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatise*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.
- CARLSON, A. There is just one idea of self in Hume's Treatise. *Hume Studies*, v. 35, n. 1 & 2, 171-184, 2009.
- HENDERSON, R. S. David Hume on Personal Identity and the Indirect Passions. *Hume Studies*, v. 16, n. 1, 33-44, Apr. 1990.
- HUME, D. *Tratado da natureza humana*. Tradução de Débora Danowski. 2.ed. rev. e ampliada. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- LECALDANO, E. The Passions, Character, and the Self in Hume. *Hume Studies* v. 28, n. 2, Nov. 2002, 175-194.
- MCINTYRE, J. L. Personal Identity and the Passions. *Journal of the History of Philosophy*, v. 27, n. 4, 545-557, Oct. 1989.
- RORTY, A. O. 'Pride produces the idea of self': Hume on moral agency. *Australasian Journal of Philosophy*, v. 68, n. 3, 255-269, Sep. 1990.