

David Hume sobre A Teoria dos Sentimentos Morais, de Adam Smith

Tradução **Pedro Paulo Pimenta**

Doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo.

Nota do tradutor

Apresentamos aqui, pela primeira vez em língua portuguesa, o conjunto de textos de David Hume relativos à sua avaliação da *Teoria dos Sentimentos Morais*, de autoria de seu amigo e interlocutor Adam Smith, publicada por Andrew Millar em Londres no ano de 1759: duas cartas e uma resenha anônima que permaneceu inédita até 1984, quando aparece no *Journal of History of Philosophy* graças a David Raynor¹. Para esta tradução, valemo-nos da coletânea organizada por John Reeder, *On Moral Sentiments: Contemporary Responses to Adam Smith*², que criteriosamente apresenta os textos mais relevantes surgidos em resposta a alguns aspectos da *Teoria dos Sentimentos Morais* (fique o leitor ciente, no entanto, de que as notas de Reeder aos textos, geralmente biográficas, foram, com uma exceção, suprimidas). Para as passagens do livro de Smith citadas por Hume na resenha, recorreremos, com algumas modificações, à tradução de Lya Luft recentemente publicada no Brasil, que contou com cuidadosa revisão de Eunice Ostrensky³. Que o leitor possa tirar proveito não somente dos aspectos conceituais dessa polêmica — certamente relevantes para os interessados na filosofia das Luzes e nas origens da teoria social contemporânea —, mas também do que Hume traz a ela de ironia e esquívamento, quase malevolentes, em relação às posturas de seu caro amigo Smith.

¹ RAYNOR, D. "Hume's Abstract of Adam Smith's Theory of Moral Sentiments". In: *Journal of History of Philosophy*, Vol. 22, n. 1, 1984.

² REEDER, J. *On Moral Sentiments: Contemporary Responses to Adam Smith*. Bristol, Thoemmes Press, 1997.

³ SMITH, A. *Teoria dos Sentimentos Morais*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

David Hume a Adam Smith

Lisle Street, Leicester Fields, 12 de abril de 1759.

Prezado Smith,
agradeço-te pelas cópias que me enviaste de tua *Teoria*; Wedderburn e eu as enviamos como presentes a conhecidos que consideramos bons juízes, próprios para espalhar a reputação do livro: o Duque de Argyle, Lord Lyttleton, Horace Walpole, Soames Jennys e Burke, um cavalheiro irlandês que recentemente escreveu um encantador *Tratado sobre o Sublime*. Millar pediu-me permissão para encaminhar um exemplar ao Dr. Warburton em teu nome. Antes de escrever-te, esperei até que tivesse algo para te dizer a respeito do sucesso do livro, e dispusesse de um prognóstico adequado quanto à sua fortuna: se ele está condenado ao esquecimento, ou promovido ao templo da imortalidade. Apesar de publicado há apenas algumas semanas, julgo que já existem sintomas pronunciados que me permitem entrever seu destino; que, em poucas palavras, é o seguinte – Interrompe-me um impertinente visitante recém-chegado da Escócia; ele conta que a Universidade de Glasgow pretende declarar o posto de Rouet vago, tão logo este deixe o país em companhia de Lord Hope. Estou certo de que já tens nosso amigo Ferguson em vista, caso fracasse uma nova tentativa de obter-lhe um posto na Universidade de Edimburgo. Ferguson poliu e melhorou consideravelmente seu *Tratado sobre o Refinamento*; que, com algumas correções, tornar-se-á um livro admirável, revelando um gênio elegante e singular. A *Epigoniada*, espero, será bem-sucedida; mas é um trabalho árduo. Se consultares algumas revistas recentes, encontrarás, na *Revista de Crítica*, uma carta a respeito do poema; me agradaria se mostrasses tua habilidade, tentando descobrir quem é o autor⁴. Receio pelo *Tratado sobre o Direito*, de Lord Kames; assim como um homem pode pensar em fazer um bom molho misturando madeira podre e babosa, pode também julgar obter uma composição agradável unindo metafísica e Direito escocês. No entanto, acredito que o livro tem seus méritos, que se revelarão aos poucos que se aventurarem a procurá-los. Mas, retornando ao teu livro, gostaria de dizer-te – Malditas interrupções! Ordenei que dissessem que não me encontrava, e no entanto eis aqui outra pessoa: trata-se de um homem de letras, com quem entretive uma longa discussão literária. Como sei que anedotas literárias te aprazem,

⁴ O autor da carta é o próprio Hume. Ver: HUME, D. *Philosophical Works of David Hume*. Vol. IV, 5ª ed. Londres, Longmans/Green and Co., 1912.

apresento algumas de que tomei conhecimento. Creio que já te mencionei o livro de Helvétius, *De l'Esprit*; é digno de tua leitura, não por sua filosofia, que não tenho em alta conta, mas pela agradável composição. Há alguns dias atrás recebi uma carta do autor dizendo que meu nome era muito citado no manuscrito, mas que os censores literários parisienses exigiram que fosse retirado. Voltaire publicou recentemente um pequeno trabalho intitulado *Candide, ou l'Optimisme*; trata-se de uma sátira sobre a Providência travestida de crítica ao sistema leibniziano, repleta de jovialidade e de impiedades. Te oferecerei mais detalhes sobre ele – mas o que isso tem a ver com meu livro?, perguntarás. Tem paciência, caro Sr. Smith; acalma-te e mostra que és um filósofo também na prática, além de profissionalmente; lembra-te da vacuidade, da precipitação e da futilidade dos juízos comuns dos homens, e de quão pouco são regulados pela razão em qualquer assunto, principalmente nos filosóficos, que em muito excedem a compreensão do vulgo. *Non si quid improba Roma, Elevelt, accedas examenque improbum in illa, Perpendas trutina, nec te quaesiveris extra*⁵. O reino do homem sábio é seu próprio peito; ou, se olhar além, será apenas o julgamento de uns poucos seletos, livres de preconceito e capazes de examinar seu trabalho. De fato, nada pode ser tão enganoso quanto a aprovação da multidão: sabes bem como, diante dos aplausos do populacho, Fócio sempre suspeitava ter incorrido em algum disparate.

Na esperança de que estas reflexões tenham-te preparado para o pior, trago agora a triste notícia concernente à má fortuna de teu livro: pois o público parece disposto a aplaudi-lo entusiasticamente; foi impacientemente procurado pelas pessoas mais tolas, e a turba dos *literati* dedica-lhe os mais rasgados louvores. Três bispos foram ontem à loja de Millar para comprar cópias e perguntar a respeito do autor; o bispo de Peterborough disse que esteve à noite com uma companhia que exaltou o livro acima de todos os restantes no mundo. Podes então concluir qual opinião os verdadeiros filósofos formarão a seu respeito, dada a estima que lhe dedicam os serviçais da superstição. A respeito do livro, o Duque de Argyle é mais categórico que de costume: suponho que o tenha na conta de um estrangeirismo, ou que leve em conta a vantagem que o autor pode lhe trazer nas eleições de Glasgow. Lord Lyttleton afirma que Robertson, Smith e Bower são as glórias da literatura de língua inglesa; Oswald diz que não sabe se obteve da obra mais instrução ou entretenimento; mas

⁵ Pérsio, *Sátira* I, linhas 5-7. Na tradução espanhola: "No porque la turbia Roma juzgue que una obra es de tres al cuarto tú vas a estar de acuerdo y enderezarás el fiel descentrado de la balanza, o te buscarás fuera de ti". (Trad. de M. Balasch. Madrid, Gredos, 1991).

sabes que seu juízo deve ser considerado com cautela, dado seu longo envolvimento nos negócios públicos, e sua tendência a não ver defeitos nos amigos. Millar alardeia com orgulho que dois terços da edição já foram vendidos, e que o sucesso é inevitável: vês o que é um filho da terra que valoriza os livros apenas pelo lucro que lhe trazem; nessa perspectiva, trata-se mesmo de um livro muito bom.

Charles Townsend, que afeta ser o sujeito mais esperto de toda Inglaterra, comoveu-se tanto pela obra que chegou a afirmar a Oswald que entregaria aos cuidados do autor o Duque de Buccleugh, dispondo-se a recompensar devidamente essa ocupação. Tão logo soube disso, entrei em contato com ele duas vezes para saber mais a respeito, e convencê-lo da conveniência de enviar o jovem nobre a Glasgow, pois não penso que essa oferta te obrigaria a renunciar a tuas funções professorais; mas não consegui encontrá-lo. O Sr. Townsend é notório pela instabilidade de suas declarações, e assim não deves esperar muito dele.

Não duvido que, como bom cristão que és, oferecerás o bem em troca do mal; e, para compensar novidades tão mortificantes como essas – que eu poderia ainda multiplicar imensamente, e que nada senão a verdade poderia extrair de mim – lisonjearás minha vaidade trazendo ao meu conhecimento que todos os clérigos da Escócia me maldizem por meu relato a respeito de John Knoxx e a Reforma. Supondo-te feliz por minha carta chegar a um fim, encerro-a assegurando-te de que sou,

teu humilde servo,
David Hume.

David Hume a Adam Smith

Londres, 28 de julho de 1759.

Prezado Senhor,

há dois ou três dias, quando estava fora, fui procurado por vosso amigo, o Sr. Wilson, que me entregou vossa missiva. Foi apenas hoje que o encontrei: pareceu-me um homem muito modesto, sensível e engenhoso. Antes de vê-lo falei com Andrew Millar a seu respeito, e ele pareceu disposto a servi-lo. Insisti particularmente com Millar que seria próprio a um editor tão eminente publicar uma coleção dos Clássicos, o que igualaria seu nome aos de Aldos, Stevens e Elzivires, e que o Sr. Wilson seria a pessoa mais adequada para assisti-lo em tal projeto. Millar confessou-me que já havia pensado nisso, mas que a maior dificuldade residia em encontrar um homem de letras que revisasse as cópias. Mencionei isso a Wilson, que disse ter um homem como esse em vista, um certo Lyon, clérigo de Glasgow que se recusou a prestar o juramento a Guilherme III; provavelmente o conheceis, e nesse caso gostaria de saber o que pensais a seu respeito.

O Sr. Wilson contou-me sobre suas máquinas, que parecem ser muito engenhosas e merecer todo encorajamento; espero vê-las em breve.

Conheço Burke muito bem, e a leitura de vosso livro comoveu-o. Furneci-lhe vosso endereço para que pudesse vos escrever agradecendo pelo presente, pois assinalei que o livro lhe fora enviado em vosso nome. Estranha-me que ainda não o tenha feito, visto encontrar-se na Irlanda. Não conheço Jennyns, mas ele falou muito bem a respeito do livro de Oswald, de quem é colega na Junta de Comércio. Há alguns dias atrás Millar mostrou-me uma carta de Lorde Fitzmaurice onde ele afirma que levou algumas cópias de vosso livro para distribuir em Haia; Sr. Yorke gostou muito do livro, e o mesmo ocorreu com muitos outros que o leram.

Estou ciente de que preparais uma nova edição, com algumas adições e alterações que contornam objeções. Tomo a liberdade de propor uma que podereis considerar, caso pareça-vos relevante. Gostaria que tivésseis provado mais detalhadamente que todos os tipos de simpatia são necessariamente agradáveis; esse é o pivô de vosso sistema, e no entanto mencionais a questão apenas de passagem, na página 20. Parece-me haver uma simpatia desagradável, assim como uma agradável; e, na verdade, visto que a paixão simpática é uma imagem reflexa da principal, ela deve compartilhar de suas qualidades, sendo até dolorosa quando for o caso. Na verdade, *quando nos relacionamos com um homem com quem podemos simpatizar inteiramente*, ou seja, onde há uma amizade calorosa e íntima, a cordial franqueza

desse comércio subjuga a dor de uma simpatia desagradável, tornando o movimento inteiramente agradável; mas isso não ocorre em casos ordinários. Um sujeito mal-humorado, um homem cansado e desgostoso de tudo, sempre *ennuié*⁶, enjoado, reclamão e estorvado; um homem assim, que supostamente poderia ser tido como simpático, traz um desânimo evidente à companhia, que, no entanto, é uma simpatia desagradável.

Considera-se um problema difícil explicar o prazer obtido das lágrimas, do pesar e da simpatia na tragédia; o que não ocorreria se toda simpatia fosse agradável: nesse caso, um hospital seria um lugar mais agradável que um baile. Receio que nas páginas 99 e 111 essa questão vos tenha escapado, ou esteja mesclada aos raciocínios que ali apresentais. Dizeis expressamente *que é doloroso sustentar o pesar, e que é com relutância que o assumimos*. É preciso que modifiqueis ou expliqueis esse sentimento, reconciliando-o com vosso sistema.

Prezado Sr. Smith: deveis estar muito ocupado com vosso livro, pois não mencionais o meu. Fiquei sabendo que os *Whigs* estão novamente furiosos comigo, apesar de não saberem como lidar com isso, pois são forçados a reconhecer os fatos que apresento. É provável que tenhais visto os insultos a mim dirigidos por Hurd; sendo da escola de Warburton, é muito insolente e chulo, e não lhe responderei uma só palavra. Se meus escritos anteriores não mostram suficientemente que não sou um jacobita, dez volumes em fólio jamais o farão.

Ontem assinei um acordo com o Sr. Millar, pelo qual firmo minha proposta de escrever a história da Inglaterra dos primórdios à ascensão de Henrique VII, recebendo 1.400 libras pelo manuscrito: esse é o primeiro acordo previamente instituído com um editor. Realizarei o trabalho nas horas de folga, sem fatigar-me com a ardente aplicação que até aqui lhe dediquei. Aceitei essa tarefa principalmente como uma arma contra a insolência; pois, no que se refere ao dinheiro, tenho o bastante; e, quanto à reputação, o que já escrevi, caso seja bom, é o suficiente: caso contrário, não é de supor que agora possa escrever melhor. Considero impossível (ou pelo menos imagino sê-lo) escrever a história da Revolução aos nossos dias. Ainda não sei se devo permanecer aqui para realizar o trabalho, ou então retornar à Escócia, voltando para cá apenas para consultar os manuscritos. Tenho vários compromissos nos dois lugares. A Escócia parece-me mais adequada, sendo a residência de meus melhores amigos; mas é um lugar muito limitado para mim, e dói-me saber que às vezes magôo meus amigos. Peço-vos que me escrevais em breve a esse respeito. Os fanáticos já empunham suas armas contra o último volume? O livro

⁶ Em francês, no original: aborrecido, entediado.

de Robertson tem muito mérito, mas é visível que ele se aproveitou da animosidade contra mim; presumo que vossa situação seja a mesma. Sou,

prezado Smith,
sinceramente vosso,
David Hume.

A Teoria dos Sentimentos Morais

por Adam Smith, professor de filosofia moral da Universidade de Glasgow⁷

Os autores filosóficos que esclarecem o mundo com seus raciocínios e descobertas merecem grande louvor, ainda mais quando desfrutam, muitas vezes em seu próprio tempo, de renome e reputação, coisa que um autor de gênio naturalmente deve esperar como recompensa de seus esforços. Os homens de propensão filosófica são os únicos capacitados para julgar tais proezas; mas, como em todas as épocas seu número é reduzido, é com vagar que os raciocínios profundos abrem caminho entre o público, sendo freqüentemente ignorados, a ponto de o autor não desfrutar do prazer ou das vantagens da reputação que adquire por eles. Mas esse não é o único obstáculo para o progresso dos escritos filosóficos. Até mesmo os poucos habilitados para julgar sobre seu mérito muitas vezes têm seus sentimentos urdidos por preconceitos inocentes, porque inevitáveis; e, tendo de antemão abraçado algum sistema particular a respeito desses objetos de investigação, recebem com relutância, senão com aversão, qualquer tentativa de mudar as opiniões que se habituaram a ver como certas e indisputáveis. Um historiador, um poeta ou qualquer autor que se propõe a nos entreter é recebido favoravelmente, e o consideramos como um homem que se empenha para enriquecer nosso sortimento de prazer e diversão; mas um escritor que se esforça para instruir não aparece sob um aspecto tão favorável, e sua incumbência mesma parece implicar uma reprovação tácita de nossa ignorância, ou de nossos erros: uma insinuação que nenhum homem, muito menos um filósofo, é capaz de aceitar de bom grado.

Se essas dificuldades retardam o sucesso dos escritos filosóficos em geral, podemos observar que as pesquisas morais enfrentam desvantagens peculiares, visto serem dirigidas a um auditório muito mais estreito, deparando-se assim com preconceitos mais numerosos do que os que atendem qualquer outra espécie de ciência ou investigação. Apesar de aparentemente familiares e comuns, os objetos de teorias são, na realidade, obscuros e intrincados. Quase sem exceção, todo homem de letras formou algum gênero de sistema com respeito a esses objetos; e até mesmo homens do mundo, cientes de que tais assuntos têm sido discutidos desde o começo da literatura, tendem a pensar que, se o entendimento humano pudesse alcançar

⁷ Resenha de Hume ao livro de Adam Smith.

qualquer certeza a seu respeito, já há muito deveria ter-se resolvido pelo sistema verdadeiro.

O autor desta *Teoria dos Sentimentos Morais*, da qual propomos oferecer uma descrição ao público, ignorou ou negligenciou esses desencorajamentos com o arrojo que naturalmente acompanha o gênio; e, após todos os sistemas de filosofia moral desenvolvidos nos tempos antigos e modernos, não receou sugerir ao mundo novos princípios e deduções. O engenho e (podemos arriscar dizê-lo) a solidez de seus raciocínios devem excitar a lânguida atenção do público, obtendo uma recepção favorável. Basta que seja ouvido: seus primeiros princípios mostram-se com tal clareza, o encadeamento de seus raciocínios é tão sólido, sua argumentação, e mesmo seu estilo, tão enérgicos e vigorosos, que não há perigo de que seja confundido com a numerosa classe dos metafísicos que, mais por incapacidade em qualquer outro ramo do saber do que por talento próprio para a filosofia, causaram repulsa em todas as épocas e nações, mas nunca como nesta, à parte estudiosa da humanidade.

Tentaremos apresentar um resumo dos raciocínios desse engenhoso autor. Por mais difícil que seja limitar num compasso estreito um sistema dessa natureza, é necessário, para que se faça justiça ao autor e ao público, apresentar uma visão do todo.

Nosso autor parece inteiramente ciente de que o único método por meio do qual a filosofia moral pode ser aperfeiçoada, adquirindo a solidez e convicção quanto às quais tem-se constatado ser tão deficiente, é seguir a prática de nossos modernos naturalistas, recorrendo sempre ao fato e à experiência. Ele começa por observar que, por mais egoístas que por vezes se suponha serem os homens, há um princípio em sua natureza que os interessa quanto à fortuna de outrem, provendo-os de uma simpatia pelos movimentos e afeições de seus semelhantes (*fellow-creatures*). Assim, tentam efetivar essa simpatia supondo que, quando inspecionamos os sofrimentos ou prazeres de outrem, penetramos neles pela força da imaginação, formando uma idéia tão viva desses sentimentos que, gradativamente, aproxima-se dos sentimentos mesmos:

Que essa é a fonte de nossa solidariedade (fellow-feeling) para com a desgraça alheia, que é trocando de lugar, imaginariamente, com o sofredor, que podemos conceber o que ele sente, ou ser afetados por isso, poder-se-ia demonstrar por muitas observações óbvias, caso não se considere algo evidente por si mesmo. Quando vemos que um golpe está prestes a ser desferido sobre a perna ou o braço de outra pessoa, naturalmente retiramos e encolhemos nossa própria perna ou braço; e, quando o golpe finalmente é desferido, de algum modo o sentimos e somos por ele tão atingidos quanto quem de fato o sofreu. Ao admirar um bailarino na corda bamba, as pessoas da multidão naturalmente contorcem,

meneiam e balançam seus corpos como o vêem fazer, e como sentem que teriam de fazer se estivessem na mesma situação. Pessoas de fibras delicadas e constituição física frágil queixam-se de que, olhando as feridas e úlceras expostas pelos mendigos nas ruas, com facilidade sentem desconforto ou coceira na parte correspondente de seus próprios corpos. O horror que concebem vendo o infortúnio desses desgraçados afeta mais aquela parte específica do que qualquer outra, porque aquele horror se origina de conceber o que elas próprias sofreriam se realmente fossem os desgraçados a quem contemplam, e se aquela parte específica de seu corpo fosse de fato afetada da mesma forma miserável. Basta apenas a força dessa concepção para produzir, em suas estruturas frágeis, aquela sensação de coceira ou desconforto de que se queixam. Homens de constituição bastante saudável comentam que, ao verem olhos feridos, freqüentemente sentem uma considerável irritação em seus próprios olhos, o que se origina do mesmo motivo; pois mesmo em homens vigorosos esse órgão é mais delicado do que qualquer outra parte do corpo do homem mais frágil⁸.

Esse relato parece muito natural e provável; mas, para a teoria de nosso autor, não importa se com ele se concorda ou não. Para seu propósito, basta que se conceda que a simpatia, seja qual for sua origem, é um princípio da natureza humana; algo que, sem a maior obstinação, não pode ser disputado. Esse princípio, movimento ou força é a principal fundação de seu sistema. Por meio dela, ele espera explicar todas as espécies de aprovação ou reprovação excitadas pela ação ou pelo comportamento humano. Ela é mesmo o princípio que percorre toda sua teoria moral; e, se suas deduções forem tão simples e convincentes como seu fato primeiro ou *postulatum* é evidente e inquestionável, podemos nos arriscar a dar-lhe preferência sobre todos os autores que empreenderam qualquer tentativa a esse respeito.

Há um prazer que acompanha toda simpatia: *assim como a pessoa a quem mais interessa certo acontecimento fica satisfeita com nossa simpatia, e magoada quando esta falta, também nós parecemos satisfeitos quando somos capazes de simpatizar com ela, e ficamos magoados quando incapazes disso. Não apenas nos precipitamos para parabenizar os bem-sucedidos, mas também para confortar os aflitos; e o prazer que encontramos na conversa com alguém com cujas paixões do coração podemos simpatizar inteiramente parece mais do que compensar a dor da infelicidade com que nos afeta a vista da sua situação. Ao contrário, é sempre desagradável perceber que não podemos simpatizar com ela; e, em vez de nos contentarmos com uma tal isenção da dor simpática, dói-nos*

⁸ SMITH, Teoria dos Sentimentos Morais, Parte I, Seção i, Cap. 1, parag. 3 (l.i.1.3).

constatar que não conseguimos partilhar de seu desconforto. Se ouvimos uma pessoa lamentar em altas vozes seus infortúnios, que, entretanto, não produzem em nós um efeito tão violento; ao pensarmos que essa situação poderia ser a nossa, sua dor nos é ofensiva; e, como não conseguimos experimentá-la, chamamo-la de pusilanimidade e fraqueza. Por outro lado, impacienta-nos ver outra pessoa feliz ou, por assim dizer, eufórica demais, por qualquer bocadinho de boa sorte. Ficamos até mesmo desobrigados em relação à sua felicidade; e, como não conseguimos partilhar dela, chamamo-la de veleidade e desatino. Perdemos o humor se nossos companheiros riem de uma piada mais alto, ou por mais tempo, do que julgamos que ela mereça; ou seja, além do que percebemos ser capazes de rir dela⁹.

Tendo constatado que sentimos prazer quando uma paixão ou emoção qualquer manifesta-se num outro com quem podemos simpatizar, e dor quando o contrário ocorre, nosso autor pensa que o prazer ou a dor engendrarão toda nossa aprovação ou reprovação da ação ou do comportamento humano. Para testar a solidez desse sistema, basta examinar se de fato a simpatia e a aprovação encontram-se sempre unidas em direção ao mesmo objeto, e à necessidade de simpatia e reprovação:

Quando as paixões originais da pessoa principalmente envolvida estão em perfeita consonância com as emoções solidárias do espectador, é inevitável que pareçam a este último justas e próprias, adequadas aos seus objetos; e, ao contrário, quando, colocando-se em seu lugar, descobre que não coincidem com o que sente, necessariamente lhe parecem injustas e impróprias, inadequadas às causas que as suscitam. Portanto, aprovar as paixões de um outro como adequadas a seus objetos é o mesmo que observar que simpatizamos inteiramente com elas. O homem que se ressentir das ofensas que me infligiram, e nota que me ressinto exatamente da mesma maneira que ele, necessariamente aprova meu ressentimento. O homem cuja simpatia tem o mesmo ritmo da minha dor só pode admitir que minha infelicidade é sensata. Quem admira o mesmo poema ou mesmo quadro, e os admira exatamente como eu faço, certamente tem de admitir que minha admiração é justa. Quem ri da mesma piada, e ri comigo, não poderá negar que meu riso é adequado. Ao contrário, a pessoa que, nessas diferentes ocasiões, não sente a mesma emoção que experimento, ou não sente nada proporcional com o que experimento, não pode evitar desaprovar meus sentimentos, por sua dissonância com os seus. Se meu rancor excede àquilo que pode corresponder a indignação de meu amigo; se

⁹ SMITH, Teoria dos Sentimentos Morais, li.2.6.

minha dor excede àquilo de que é capaz minha mais terna compaixão; se minha admiração é demasiado viva ou fria para corresponder à dele; se rio alto e animadamente quando ele apenas sorri, ou, ao contrário, apenas sorrio quando ele ri alto e animadamente; em todos esses casos, assim que ele considere o objeto e passe a observar como me afeta, incorrerei em grau maior ou menor em sua desaprovação, de acordo com uma maior ou menor desproporção entre seus sentimentos e os meus; e, em todas essas ocasiões, seus próprios sentimentos são o critério e medida pelos quais julga os meus¹⁰.

Quando julgamos desta maneira qualquer afeto, para saber se é proporcional ou desproporcional à causa que o provoca, é pouco provável que usemos qualquer regra ou norma que não o afeto correspondente em nós mesmos. Se, analisando o caso em nosso próprio peito, descobrimos que os sentimentos por ele ocasionados coincidem e concordam com os nossos, necessariamente os aprovamos como proporcionais e adequados a seus objetos; mas, caso contrário, necessariamente os reprovaremos como extravagantes e desproporcionais¹¹.

Cada faculdade de um homem é a medida pela qual ele julga a mesma faculdade num outro. Julgo sua visão por minha visão, seu ouvido por meu ouvido, sua razão por minha razão, seu ressentimento por meu ressentimento, seu amor por meu amor. Não possuo nem posso admitir nenhum outro modo de julgá-los¹².

A seguir, nosso autor explica que uma simpatia dupla acompanha todos os nossos juízos a respeito do comportamento e dos sentimentos humanos. Primeiramente, consideramos as sensações da pessoa movida por uma paixão qualquer, e então as sensações da pessoa que é objeto dessa ação. Por vezes eles se encontram opostos entre si. Quando um homem é insultado de uma maneira tal que percebemos que nos levaria à ira, simpatizamos com sua ira; ela nos parece apropriada, aprovável; pensamos que é consistente com as regras do dever e da moralidade; mas, quando voltamos os olhos para o objeto dessa ira, não temos a mesma sensação prazerosa de aprovação. Ser objeto de ira é sempre desagradável e chocante, e a dor que é suscitada na pessoa, apesar de não destruí-la, é ao menos suficiente para reduzir a satisfação simpática do espectador indiferente. Ao contrário, todas as paixões benevolentes são sustentadas por uma simpatia dupla: a propriedade do sentimento

¹⁰ SMITH, *Teoria dos Sentimentos Morais*, I.i.3.1.

¹¹ *Id.*, *ibid.*, I.i.3.9.

¹² *Id.*, *ibid.*, I.i.3.10.

na pessoa que tem a sensação propicia-nos um elevado grau de satisfação; os sentimentos prazerosos da pessoa que é seu objeto reforçam essa satisfação e, conseqüentemente, essa aprovação. Daí segue-se que, para que possam ser aprovadas, as paixões iradas devem ser muito mais reduzidas, domesticadas e modificadas do que as benevolentes. Uma tendência ao amor, à amizade e à humanidade é a característica da virtude; uma propensão à ira, ao ressentimento e à inveja é uma descrição compreensiva do vício. Todos são sensíveis de que essa observação funda-se no fato e na experiência; e uma concorrência tão evidente entre a observação cotidiana e a teoria de nosso autor deve ser considerada como uma poderosa prova de sua solidez.

Esse raciocínio, que parece tão conclusivo, é fortalecido por nosso autor através de um grande número de outras observações curiosas e engenhosas. Muito justamente, ele observa que não podemos simpatizar inteiramente com os apetites do corpo, como a fome e a sede, transferindo-os para nós da mesma maneira como fazemos com as paixões da mente:

Assim, diz o autor, é indecente expressar com intensidade as paixões que se originam de certa situação ou disposição do corpo, pois não se pode esperar que quem está conosco simpatize com elas caso não possua a mesma disposição. Fome intensa, por exemplo, embora muitas vezes seja não apenas natural, mas inevitável, é sempre indecente; e comer vorazmente é universalmente visto como demonstração de maus modos. Há, entretanto, certo grau de simpatia até mesmo com a fome. É agradável ver nossos companheiros comerem com bom apetite, e todas as expressões de repulsa são ofensivas. A disposição do corpo que é comum num homem saudável faz seu estômago facilmente se ajustar, se me permitem uma expressão tão grosseira, com um e não com outro. Podemos simpatizar com a aflição que a fome excessiva provoca quando lemos sua descrição num local sitiado ou numa viagem marítima; imaginamo-nos na situação dos sofredores, e com isso prontamente concebemos a dor, o medo e a consternação que necessariamente os assaltam. Nós mesmos sentimos certo grau dessas paixões, e portanto simpatizamos com elas; mas, como ler essa descrição não nos faz sentir fome, nem mesmo nesse caso pode-se dizer propriamente que nos solidarizamos com sua fome¹³.

O caso é semelhante quando se trata da paixão pela qual a natureza une os dois sexos. Embora seja naturalmente a mais impetuosa de todas as paixões, todas as suas manifestações intensas são sempre indecentes, mesmo entre as

¹³ SMITH, Teoria dos Sentimentos Morais, l.ii.l.i.

peçoas para as quais todas as leis, humanas e divinas, reconhecem como perfeitamente inocente o seu mais completo gozo; mas parece haver um certo grau de simpatia até mesmo para com essa paixão. Falar com uma mulher como faríamos com um homem é inconveniente; espera-se que a companhia nos inspire mais alegria, cortesia e atenção; e uma total insensibilidade para com o belo sexo torna um homem desprezível até mesmo para outros homens¹⁴.

Tamanho é nossa aversão por todos os apetites originados do corpo, que todas as suas mais fortes expressões são repulsivas e desagradáveis. Segundo alguns filósofos antigos, essas são as paixões que temos em comum com os animais, e, não tendo ligação com as qualidades próprias da natureza humana, estão abaixo da dignidade humana. Mas há muitas outras paixões que dividimos com os animais, como ressentimento, afeto natural e até mesmo gratidão, e que nem por isso parecem ser tão bestiais. A verdadeira causa da repulsa característica que concebemos em relação aos apetites do corpo quando os vemos em outros homens deve-se a não podermos partilhá-las. Para a pessoa que as experimenta, o objeto que as suscitou deixa de ser agradável tão logo sejam satisfeitas; não raro, sua presença mesma torna-se abjeta: olha em torno e não vê razão para o encantamento que o arrebatou um momento atrás, e agora partilha de sua própria paixão tão pouco quanto qualquer outra pessoa. Depois do jantar, ordenamos que retirem as travessas; deveríamos, pois, tratar da mesma forma os objetos de nossos mais ardentes e apaixonados desejos, ou seja, os objetos de paixões que se originam no corpo¹⁵.

Mesmo as paixões derivadas da imaginação, as que se originam de um pendor ou hábito peculiar por ela adquirido, suscitam pouca simpatia, ainda que se reconheça serem perfeitamente naturais; pois, sem ter adquirido esse pendor particular, a imaginação dos homens não consegue compartilhá-las; e, mesmo que se admita que tais paixões sejam quase inevitáveis em certo momento da vida, elas são sempre, em certa medida, ridículas. Esse é o caso da forte ligação que naturalmente se desenvolve entre duas pessoas de sexos diferentes que há muito fixaram seus pensamentos uma sobre a outra. Como a nossa imaginação não correu pelo mesma trilha que a do apaixonado, não podemos compartilhar da ansiedade de suas emoções. Se nosso amigo foi ofendido, simpatizamos prontamente com seu ressentimento, e ficamos irados com a mesma pessoa com

¹⁴ SMITH, Teoria dos Sentimentos Morais, I.ii.1.2.

¹⁵ Id., *ibid.*, I.ii.1.3.

quem está irado; se recebeu um benefício, compartilhamos prontamente a sua gratidão, e temos em alta conta o mérito de seu benfeitor; mas se ele está apaixonado, embora possamos julgar sua paixão tão razoável quanto qualquer outra, nunca nos sentimos constrangidos a conceber uma paixão de mesmo tipo, e pela mesma pessoa pela qual ele a concebeu. A paixão parece a todos, exceto para o homem que a sente, inteiramente desproporcional ao valor do objeto; e, embora perdoe-se o amor em certa idade, porque o sabemos natural, ele é sempre risível, já que não partilhamos dele. Todas as suas graves e intensas expressões parecem ridículas para uma terceira pessoa; e, embora um apaixonado possa ser boa companhia para sua amante, não o é para ninguém mais. Ele próprio sabe disso e, na medida em que permanecer sóbrio, tratará sua paixão como algo ridículo e fará troça dela. É o único estilo que nos interessa ouvir, porque é o único estilo de que estamos dispostos a falar. Entedia-nos o grave, pedante e prolixo amor de Cowley e Petrarca, que jamais se livraram dos exageros da intensidade de suas relações; mas a alegria de Ovídio e a galanteria de Horácio são sempre agradáveis¹⁶.

Existe algo similar entre as paixões egoístas e a esperança, o medo, o pesar e o sofrimento: com elas o espectador pode simpatizar e, assim, pode-se-lhes conceder um certo grau de propriedade; mas não se simpatiza com elas na mesma intensidade com que são sentidas pela pessoa que é por elas motivada.

É por causa desse embotamento da sensibilidade para com as aflições alheias que a magnanimidade em meio a grandes catástrofes parece sempre tão divinamente graciosa. É gentil e agradável a postura de quem consegue se manter alegre em meio a uma série de desastres frívolos. Mas parece mais do que mortal quem consegue suportar da mesma maneira as mais terríveis calamidades. Sentimos que um imenso esforço é necessário para silenciar as violentas emoções que naturalmente agitam e perturbam quem se encontra nessa situação. Admira-nos que esse homem tenha sobre si tamanho domínio. Ao mesmo tempo, sua firmeza coincide perfeitamente com nossa insensibilidade: ela nos dispensa do extraordinário grau de sensibilidade que descobrimos não possuir, e mortifica-nos descobri-lo. Existe a mais perfeita correspondência entre os seus sentimentos e os nossos, e por isso a mais perfeita conveniência em seu comportamento. Ademais, trata-se de uma conveniência que, por nossa experiência da usual fraqueza da natureza humana, não poderíamos esperar, sensatamente, que mantivesse. Imaginamos, atônitos e surpresos, a força de

¹⁶ SMITH, Teoria dos Sentimentos Morais, l.ii.2.1.

espírito capaz de um esforço tão nobre e generoso. Quando ao sentimento de solidariedade e aprovação completas vem se somar e in fundir surpresa e assombro, temos o que se denomina propriamente admiração, como já se observou mais de uma vez. Rodeado de inimigos por todos os lados, incapaz de resistir, mas ao mesmo tempo desdenhando submeter-se a eles, Catão mantém-se irredutível, graças às orgulhosas máximas daquele tempo, à necessidade de destruir a si mesmo; porém, jamais se retrai diante dos infortúnios, jamais suplica com a lamentável voz da desgraça as lágrimas miserandas de simpatia que sempre estamos tão pouco dispostos a conceder; ao contrário, arma-se de fortaleza viril e, no momento antes de executar sua decisão fatal, dá, com sua habitual tranqüilidade, todas as ordens necessárias para a segurança de seus amigos: assim revela-se a Sêneca, esse grande pregador da insensibilidade, um espetáculo que até os próprios deuses contemplariam com prazer e admiração¹⁷.

Por meio dessa teoria, óbvia mas engenhosa, o autor engendra a origem e a distinção entre as virtudes amigáveis e respeitáveis. Aquele que tem uma sensação terra pelos sentimentos dos outros possui a primeira, aquele que desfruta de uma firmeza inalterável para suportar suas próprias desavenças intitula-se a ser louvado por possuir a última.

Os sentimentos e afeições dos outros podem ser considerados sob duas luzes: em relação à sua causa, ou em relação ao seu efeito. Quando os consideramos em relação à sua causa, são aprovados ou reprovados na medida em que somos capazes ou não de simpatizar com eles, de entrar neles e acompanhá-los, e então dizemos que são próprios ou impróprios. Quando os consideramos em relação ao seu efeito, quanto ao bem ou mal que produzem para os outros, lhes atribuímos *mérito* ou *demérito*; queremos recompensar ou punir a pessoa, sentimos uma espécie de gratidão ou ressentimento em relação a ela. A explicação desses sentimentos constitui a segunda parte da teoria de nosso autor. Assim como temos uma simpatia direta pelo agente em qualquer conduta virtuosa, e assim a aprovamos, da mesma maneira temos também uma simpatia indireta pela gratidão da pessoa que se beneficia com isso, estimando sua conduta meritória e desejando recompensá-la.

Do mesmo modo, assim como simpatizamos com a dor de nosso próximo sempre que presenciamos sua aflição, também partilhamos de seu horror e aversão por tudo o que a motivar. Nosso coração, assim como adota sua dor, palpitando na mesma cadência em que ela, também se sente animado com esse espírito com que se esforça para afastar ou destruir a causa dessa dor.

¹⁷ SMITH, *Teoria dos Sentimentos Morais*, I.iii.1.13.

A solidariedade indolente e passiva com que o acompanhamos em seus sofrimentos prontamente torna-se esse sentimento mais vigoroso e ativo com o qual participamos de seus esforços para os repelir, ou para satisfazer sua aversão ao que os ocasionou. O caso é ainda mais intenso quando um ser humano é a causa dos sofrimentos. Quando vemos um homem oprimido ou ofendido por outro, a simpatia que experimentamos pela aflição do sofredor parece servir apenas para animar nossa solidariedade com seu ressentimento contra o agressor. Regozija-nos vê-lo atacar por sua vez seu adversário, e ficamos ansiosos e dispostos a ajudá-lo sempre que tentar defesa, ou, em certo grau, até mesmo vingança. Se o ofendido perecesse na luta, não apenas simpatizaríamos com o real ressentimento de seus amigos e parentes, mas com o ressentimento que em nossa imaginação emprestamos ao morto, que já não é capaz de sentir nenhuma outra emoção humana. Mas, na medida em que nos colocamos em sua situação; na medida em que entramos, por assim dizer, no seu corpo; e, em nossas fantasias, de certo modo animamos novamente a disforme e decomposta carcaça do morto; quando, dessa maneira, mostramos seu caso para nosso próprio peito; nessa ocasião, como em muitas outras, experimentamos uma emoção que a pessoa diretamente atingida é incapaz de experimentar, a qual, contudo, experimentamos por uma ilusória solidariedade para com ele. As lágrimas compassivas que derramamos pela imensa e irreparável perda que, em nossa fantasia, o morto parece ter sofrido, não são senão uma pequena parte de nosso dever para com ele. A ofensa de que foi vítima exige, pensamos nós, uma parte considerável de nossa atenção. Experimentamos o ressentimento que, imaginamos, ele deveria experimentar, e que experimentaria se, em seu corpo frio e inerte, restasse qualquer consciência do que se passa na terra. Julgamos que seu sangue clama por vingança. As próprias cinzas do morto parecem perturbadas à idéia de que as ofensas sofridas passem sem vingança. Os horrores que supostamente assombam a cama do assassino, os fantasmas que, imagina a superstição, erguem-se de seus túmulos para exigir vingança contra os que os levaram a um fim prematuro, tudo isso obedece à natural simpatia para com o imaginário ressentimento das vítimas. E, pelo menos com relação a esse crime, o mais execrável de todos, a natureza antecipou-se a todas as reflexões sobre a utilidade da punição, e, à sua maneira, marcou no coração humano, com letras fortíssimas e indelévels, uma aprovação imediata e instintiva da sagrada e necessária lei da retaliação¹⁸.

¹⁸ SMITH, Teoria dos Sentimentos Morais, II.i.2.5.

Após dedicar algumas considerações ao senso de dever, à consciência e ao remorso, nosso mui engenhoso autor passa à consideração do efeito da utilidade sobre o sentimento de aprovação:

Todos os que já consideraram com alguma atenção o que constitui a natureza da beleza observaram que a utilidade é uma das principais fontes de beleza. A comodidade de uma casa proporciona tanto prazer ao espectador quanto a regularidade; e, do mesmo modo, causa-lhe pesar observar o defeito contrário; como, por exemplo, ver que as janelas correspondentes são de diferentes formatos, ou que a porta não está posicionada exatamente no meio do edifício. Que a capacidade de qualquer sistema ou máquina para produzir a finalidade para a qual foram planejadas confere certa conveniência e propriedade ao todo, tornando agradável tão-somente sua imaginação ou contemplação, é algo tão óbvio que ninguém jamais deixou de notar¹⁹.

A razão para o prazer que obtemos na contemplação da utilidade é designada por nosso autor como uma espécie de *simpatia* pelas pessoas que colhem a vantagem:

Os caracteres dos homens, bem como os produtos da arte e as instituições do governo civil, podem servir para promover ou para perturbar a felicidade, tanto do indivíduo quanto da sociedade. O caráter prudente, eqüitativo e diligente, resolutivo e sóbrio, anuncia prosperidade e satisfação, tanto para a própria pessoa como para todas que a ela se relacionam. Ao contrário, o caráter imprudente, insolente, relaxado, efeminado e voluptuoso prenuncia a ruína do indivíduo, e a desgraça de todos com que mantenha alguma relação. O primeiro desses modos de ser tem pelo menos toda a beleza que pode adornar a máquina mais perfeita jamais inventada para promover o mais agradável fim; e o segundo, toda a deformidade da mais desastrada e desajeitada invenção. Que instituição de governo poderia ser mais adequada para promover a felicidade dos seres humanos que a preponderância da sabedoria e da virtude? Todo o governo não é senão um remédio imperfeito para a deficiência destas. Portanto, a beleza que possa pertencer ao governo civil por causa de sua utilidade necessariamente deverá corresponder, em grau muito maior, à sabedoria e à virtude. Ao contrário, que política civil pode ser mais ruinosa e destrutiva que os vícios dos homens? Os efeitos fatais de um mau governo devem-se unicamente a não proteger suficientemente contra os males causados pela perversidade humana²⁰.

¹⁹ SMITH, *Teoria dos Sentimentos Morais*, IV.1.1.

²⁰ *Id.*, *ibid.*, IV.2.1.

Mas, apesar de admitir que a consideração da utilidade realça e aviva a percepção da beleza e do mérito moral, o autor sustenta, muito justamente, que aquela percepção é original e essencialmente distinta de qualquer visão da utilidade. Parece impossível que a aprovação seja um sentimento do mesmo gênero que aquele por meio do qual aprovamos um edifício conveniente e bem projetado, e que não nos dá qualquer razão para louvar um homem mais do que um jogo de mobília.

Nosso autor acrescenta muitos argumentos irrefragáveis por meio dos quais refuta os sentimentos do Sr. Hume, que fundou grande parte de seu sistema moral na consideração da utilidade pública. O compasso a que nos confinamos não permite explicá-los por extenso, mas o leitor que consultar o próprio autor perceberá que dificilmente a filosofia poderia fornecer algo mais inegável e conclusivo.

Alguns filósofos, que podemos nos arriscar a designar como fantásticos, atribuíram todo senso de beleza, externo e interno, à moda e aos costumes. Nosso autor rejeita essa opinião absurda, mas concede que esses princípios têm alguma influência, esforçando-se para explicá-los na quinta parte de sua *Teoria*.

Quando dois objetos são frequentemente vistos juntos, a imaginação adquire o hábito de passar facilmente de um a outro. Quando o primeiro aparece, acreditamos que o segundo vai seguir. Por si mesmos, um nos faz lembrar o outro, e a atenção desliza facilmente por eles. Ainda que, independentemente do costume, não haja verdadeira beleza na sua união, uma vez associados dessa maneira pelo costume, experimentamos uma inconveniência em sua separação. Julgamos um deles desajeitado quando aparece sem seu usual acompanhamento. Sentimos falta de algo que esperávamos encontrar, e a habitual disposição de nossas idéias perturba-se com essa frustração. Um traje, por exemplo, parece carecer de algo, se não está presente o mais insignificante adorno que habitualmente o acompanha, e reputamos vulgar ou inconveniente até mesmo a ausência de um botão. Quando existe alguma conveniência natural na união, o costume aumenta nosso senso dela, e faz uma disposição diferente parecer ainda mais desagradável do que de outro modo seria. Os que se acostumaram a ver coisas de bom gosto aborrecem-se ainda mais com tudo que seja grosseiro ou desajeitado. Quando a conjunção é imprópria, o costume reduz ou remove inteiramente o nosso senso de inconveniência. Os que se acostumaram à desordem desleixada perdem todo o senso de esmero e elegância. As modas de mobília e roupa que parecem ridículas para estrangeiros não insultam os que se habituaram a elas²¹.

²¹ SMITH, *Teoria dos Sentimentos Morais*, V.1.2.

Embora a influência dos usos e costumes sobre os sentimentos morais nunca seja tão grande, é todavia perfeitamente semelhante à que ocorre em todos os outros casos. Quando os usos e costumes coincidem com os princípios naturais do certo e do errado, aumentam a delicadeza de nossos sentimentos e intensificam nosso horror a tudo que se aproxime do mal. Os que foram realmente educados junto à boa companhia, e não ao que habitualmente se chama assim, que foram acostumados a enxergar nas pessoas a quem estimam e com quem convivem nada além de justiça, modéstia, humanidade e boa disposição, ficam mais agastados com tudo que pareça inconsistente com as regras prescritas por essa virtude. Ao contrário, os que tiveram o infortúnio de ser criados no meio da violência, licenciosidade, falsidade e injustiça, perdem não apenas o senso de inconveniência de tal conduta, mas ainda todo senso de sua terrível enormidade, ou da vingança e castigo que lhe são devidos. Familiarizaram-se com esses vícios desde a infância, o costume tornou-os habituais, e estão muito predispostos a considerá-los como o que se chama o jeito do mundo, algo que pode ou deve ser praticado para impedir que sejamos logrados por nossa própria integridade²².

Também o uso por vezes dará reputação a certo grau de desordem, e, ao contrário, desencorajará qualidades que merecem estima. No reinado de Carlos II, certa licenciosidade foi considerada característica de uma educação liberal. Segundo as noções da época, ela estaria associada à generosidade, sinceridade, magnanimidade, lealdade, e mostrava que quem agia assim era um cavalheiro, não um puritano. De outro lado, severidade nos hábitos e conduta regular estavam inteiramente fora de moda, associando-se, na imaginação daquele tempo, com arenga, astúcia, hipocrisia e modos vulgares. Para os espíritos superficiais, os vícios dos grandes em todos os tempos parecem agradáveis. Associam-nos não apenas ao esplendor da fortuna, mas também a muitas virtudes superiores que atribuem aos que lhes são superiores: ao espírito de liberdade e independência, à franqueza, generosidade, humanidade e polidez. Ao contrário, as virtudes da gente de posição social inferior, sua parcimoniosa frugalidade, sua penosa diligência e sua adesão rígida às regras parecem-lhes vulgares e desagradáveis. Associam-nos tanto à vileza da posição a que essas qualidades comumente pertencem, como a inúmeros e imensos vícios que, supõem, acompanham-nas habitualmente, tais como uma disposição abjeta, covarde, doentia, mentirosa e baixa²³.

²² SMITH, Teoria dos Sentimentos Morais, V.2.2.

Como os objetos com os quais homens das diferentes profissões e posições estão familiarizados são muito diferentes, naturalmente formam-se neles caracteres e modos muito diversos. Supomos em cada camada social e profissão um grau dos modos que, ensina-nos a experiência, pertencem a elas. Porém, assim como nos agrada particularmente em cada espécie de coisas a confirmação mediana que, em toda parte e feição, coincide mais precisamente com o padrão que a natureza parece ter estabelecido para coisas desse tipo, em cada camada social, ou, se me permitem dizer, em cada espécie de homens, agrada-nos particularmente não terem nem de mais nem de menos do caráter que habitualmente acompanha sua condição e situação particular. Dizemos que um homem deveria parecer-se com seus negócios e sua profissão e seus assuntos, embora o pedantismo de cada profissão seja desagradável. Pela mesma razão, aos diferentes períodos de vida cabem diferentes modos. Esperamos na velhice a gravidade e a tranqüilidade que as fraquezas, a longa experiência, a sensibilidade esgotada parecem tornar naturais e respeitáveis; e acreditamos encontrar na juventude a sensibilidade, alegria e vivacidade de espírito que a experiência nos ensina a esperar a partir das fortes impressões que todos os objetos interessantes conseguem produzir nos sentidos tenros e inexperientes nesse período da vida. Cada uma dessas duas idades, porém, facilmente pode ter excesso dessas peculiaridades que lhe pertencem. A descuidada leviandade da juventude e a inamovível insensibilidade da velhice são igualmente desagradáveis. Os jovens, conforme o provérbio popular, são mais agradáveis quando há em seu comportamento algo dos modos dos velhos; e os velhos, quando retêm algo da alegria da juventude. Mas cada um deles pode ter, facilmente, excesso dos modos do outro. A extrema frieza e embotada formalidade que são perdoadas na velhice tornam a juventude ridícula. A leviandade, a despreocupação, a vaidade, que são permitidas na juventude, tornam a velhice ridícula²⁴.

Nosso autor conclui sua engenhosa teoria com algumas considerações sobre os diferentes sistemas de filosofia moral promovidos em tempos antigos e modernos. Aqui ele revela a extensão de sua erudição, bem como a profundidade de sua filosofia, retomando com grande perspicácia os sistemas de moralidade especulativos e práticos que obtiveram reputação em diferentes épocas, observando justamente

²³ SMITH, *Teoria dos Sentimentos Morais*, V.2.3.

²⁴ *Id.*, *ibid.*, V.2.4.

que nenhum deles poderia ser bem-sucedido sem alguma semelhança com a verdade, e não sendo, em algum particular, conforme ao fato e à experiência cotidiana.

Um sistema de filosofia natural pode parecer muito plausível, encontrar recepção generalizada no mundo e, mesmo assim, não ter fundamento na natureza, nem guardar nenhuma espécie de semelhança com a verdade. Por quase todo um século, uma nação muito engenhosa considerou os vórtices de Descartes uma explicação bastante satisfatória para as revoluções dos corpos celestes. No entanto, a humanidade convenceu-se com a demonstração de que as supostas causas desses efeitos maravilhosos não apenas não existiam de fato, como eram absolutamente impossíveis, e, caso realmente existissem, não poderiam produzir os efeitos que lhes eram atribuídos. O mesmo não se dá, porém, com os sistemas de filosofia moral, pois um autor que pretenda explicar a origem de nossos sentimentos morais não pode nos enganar de modo tão grosseiro, nem afastar-se tanto de toda a semelhança com a verdade. Quando um viajante descreve um país distante, pode fazer nossa credulidade aceitar a ficção mais infundada e absurda como se fosse o mais certo arrazoado. Mas, ainda que uma pessoa, ao pretender informar-nos do que se passa em nossa vizinhança e dos assuntos da paróquia em que vivemos, também aqui possa nos enganar em muitos aspectos, caso sejamos tão descuidados que não examinemos as coisas com nossos próprios olhos, as maiores falsidades que nos faz aceitar devem, todavia, guardar alguma semelhança com a verdade, e até mesmo trazer em seu bojo uma considerável dose de verdade. Um autor que trate de filosofia natural e pretenda determinar as causas dos grandes fenômenos do universo, ou explicar os assuntos de um país muito distante, acerca dos quais pode nos contar o que quiser, na medida em que sua narrativa parecer dentro dos limites da aparente possibilidade, não precisa desesperar de conquistar nossa crença. Mas, quando se propõe a justificar a origem de nossos desejos e afetos, de nossos sentimentos de aprovação e desaprovação, pretende explicar não apenas os assuntos da paróquia em que vivemos, como ainda nossos próprios interesses domésticos. Embora também aqui, a exemplo de senhores indolentes que depositam confiança num administrador que os engana, seja bem possível que nos ludibrie, somos bem incapazes, contudo, de dar crédito a qualquer explicação que não conserve um mínimo de verdade. Ao menos alguns dos artigos precisariam ser justos; mesmo os mais exagerados precisariam ter algum fundamento, do contrário até a inspeção descuidada que nos dispomos a fazer descobriria a fraude.

*O autor que determinasse como causa de algum sentimento natural um princípio que não mantivesse relação alguma com ele, ou sequer se assemelhasse a um outro princípio que mais tivesse tal relação, soaria absurdo e ridículo mesmo ao mais insensato e inexperiente dos leitores*²⁵.

Se há alguma parte da valiosa empreitada de nosso autor que oferece entretenimento e instrução ao leitor descuidado (como é atualmente a maioria dos leitores), é esse estudo dos diferentes sistemas de filosofia. Tentar resumi-lo redundaria em sua deturpação; sendo assim, devemos concluir nosso relato desta *Teoria dos Sentimentos Morais* observando que sua realização tem dois tipos de mérito raramente encontrados em obras de raciocínio abstrato e especulativo.

O primeiro é a vantagem de um estilo vivo, perspicaz, másculo e sem afetação. Animado pelos sentimentos de virtude, seu discurso flui como uma grande e veloz torrente, levando-nos por muitas cenas interessantes da vida comum e curiosos estudos de literatura. Apesar de penetrar nas profundezas da filosofia, o autor ainda fala como um homem do mundo; e, depois de expor cada parte de sua teoria segundo os princípios abstratos da natureza humana, ele ilustra seu argumento recorrendo sempre ao senso comum e à experiência. Não devemos ousar nos pronunciar acerca da solidez de seus tópicos: apenas o tempo, o grande teste da verdade, deve dar legitimidade a assuntos de um estudo tão sutil e delicado. Mas suas ilustrações podem ser apreendidas por cada leitor, suscitando uma poderosa suspeita em favor da solidez e da força do gênio de nosso autor.

A segunda vantagem a ser encontrada neste trabalho é a estrita consideração que se reserva, em toda parte, aos princípios da religião: por mais que alguns supostos cientistas tentem separar o filósofo do amante da religião, sempre constatamos que, sendo a verdade em toda parte uniforme e consistente, é impossível para um homem livrar-se de um caráter sem renunciar a toda pretensão ao outro. Assim como é uma regra familiar para os lógicos concluir que, se um argumento qualquer é acompanhado por conseqüências absurdas, ele mesmo deve ser absurdo; da mesma maneira, deve ser estabelecido como um princípio certo que todo tópico que leva à impiedade e à infidelidade, por mais capcioso que seja, deve ser rejeitado com desdenho e desprezo. Nosso autor parece em toda parte sensível a uma verdade tão fundamental; e, mantendo em vista esse objeto grandioso, assegura-se, senão contra todo erro (coisa que a natureza humana não pode evitar inteiramente), ao menos contra todo erro perigoso e pernicioso.

²⁵ SMITH, *Teoria dos Sentimentos Morais*, VII.i.4.14.

Posfácio

Posfácio **Eduardo Correia**

Doutorando em Economia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro.

I.

Na sua resenha da *Teoria dos Sentimentos Morais*, Hume destaca duas questões centrais: a da concorrência do princípio da simpatia na formação dos sentimentos e sanções morais; a da utilidade (pública) como critério (último) para a aprovação moral. Embora o tom geral da apresentação oscile entre o elogio e a descrição judiciosa, as edições recentes da resenha nos advertem que o estilo leve desenvolvido por Hume após o fracasso editorial do *Tratado sobre a Natureza Humana*, mais o seu irresistível gosto pela ambigüidade, na verdade encobrem profundas divergências com Smith, especialmente quanto à simpatia. Já neste posfácio à tradução da resenha para o português, julgamos conveniente começar reconhecendo que, antes de qualquer discordância, a presença do princípio da simpatia unifica as teorias de Hume e Smith em contraposição a Hutcheson, cuja concepção de sentido moral (*moral sense*) praticamente replicava no plano sensório-individual os fenômenos da moralidade, que adquiriam então, imediatamente, o estatuto de verdades empíricas.

Assim como Hutcheson, Hume entretinha uma distinção entre "teoria da vontade" (ou "teoria da ação") e a teoria moral: enquanto na primeira a obrigação natural (*natural obligation*) derivava da apreensão de um bem natural, isto é, de um estado de prazer, e da necessidade induzida de seguir um curso de ação que o discernimento racional identificava como um meio de promover esse bem, na segunda a obrigação moral tinha origem apenas na resposta de um observador contemplando de modo desinteressado os motivos ou o caráter de um agente. Entretanto, em Hutcheson podemos muito bem tomar a resposta do observador como algo contingente à virtude, às afecções benevolentes (*kind affections*), que se reduzem todas, no plano da existência, ao desejo do bem natural para os outros, isto é, à benevolência. Pois, num plano quase metafísico ou ideal, o bem moral é tomado como uma "idéia simples" na acepção lockeana, em relação à qual temos uma postura passiva, receptiva: o observador de uma ação moralmente relevante não precisa fazer nenhum esforço de compreensão para chegar a uma sanção moral; assim como todos os homens, ele é dotado de um sentido específico (*distinctive*) destinado a perceber a realidade moral,

o sentido moral (*moral sense*) – daí que a aprovação moral seja um fato inscrito numa "ordem natural", numa seqüência causal breve e direta.

Nesse esquema, nenhuma elaboração mental, nenhuma concorrência de outras faculdades tem lugar: o que o sentido moral (*moral sense*) recebe em cada caso já é a idéia pronta de aprovação ou reprovação, sendo um mistério e uma maravilha da natureza o como se dão e que se dêem as ligações entre cada conduta observada, sua motivação, e a aprovação. Dado esse caráter imediato e esse fechamento sintético do sentimento moral, sem a possibilidade de inspeção analítica do processo de constituição do sentimento, sem a reflexão para unificar e atribuir sentido às afeições (*affections*) que recebem aprovação, o agente moral encontrar-se-ia desorientado diante das tarefas que hoje costumamos imputar a ele: auto-regulação da conduta e aperfeiçoamento do caráter; julgamento a partir de um conjunto de valores morais universais ou pelo menos objetivados. Mais importante do que isso, para os nossos propósitos, é a ausência de qualquer determinação que transite da observação da conduta de um agente por outro membro da sociedade para o conteúdo do bem natural e da benevolência. Em Hutcheson, a vida moral em sociedade está privada de uma dimensão auto-reguladora e autoconstitutiva.

O quanto a introdução do princípio da simpatia vai romper com tudo isso parece-nos variar consideravelmente de Hume para Smith – daí a relevância da polêmica estabelecida entre eles. Mas, uma vez proposta uma nova mediação entre a conduta e a sanção moral, identificando-se o lugar dessa mediação com a atividade intelectual e intersubjetiva na psicologia individual, identificando-se a principal faculdade envolvida com a imaginação, não há como voltar atrás. Não poderíamos a essa altura nos furtar ao exame da intrincada maquinaria psicológica do princípio da simpatia alegando que toda a mediação por ela operada conduz a implicações equivalentes à concepção de moralidade em Hutcheson, já que por "naturalidade" dos sentimentos morais ele estaria entendendo sua fundação na natureza humana, natureza que é social e compreende elementos de intersubjetividade em todos os moralistas escoceses. Essa alegação, recurso não menos dogmático só porque utilizável por aqueles que apregoam a espirosidade (*wit*) e a ironia contra os fastidiosos "tratados sobre o entendimento" dos primeiros empiristas, encobre justamente o que há de original no pensamento de Hume e de Smith. Pelo contrário, uma leitura que pretenda descortinar as "diferenças substanciais" no espaço complexo da filosofia moral do séc. XVIII deve encarar a simpatia a sério como fenômeno, antes mesmo de ver nela uma interface entre a psicologia e a sociabilidade, entre o bem natural e a utilidade pública.

II.

No caso do filósofo que concluiu sua investigação da razão individual considerando-a insuficiente para estabelecer um mundo objetivo ou sequer um "eu idêntico a si mesmo", talvez pareça insólito o projeto de fundar a vida moral num "princípio da simpatia" intersubjetivo. Na medida em que o próprio Hume possa ter percebido esse perigo de inconsistência, é notável que tenha, por causa dele, banido o próprio princípio da simpatia da sua obra moral de maturidade, a palatável e consensual *Investigação sobre os Princípios da Moral*. Ora, isso vai contra a interpretação de que Hume possui dois métodos de investigação e dois corpos de categorias independentes, um para a epistemologia e outro para a teoria moral, já que não pareceu possível bancar a permanência do princípio da simpatia nem mesmo dentro do "terreno estrito" da moralidade²⁶.

Entretanto, se as "lições consensuais" da *Investigação* houvessem triunfado definitivamente, a filosofia moral teria se privado dos fantásticos avanços da psicologia e dos estudos sobre a racionalidade que antecederam a crítica fenomenológica e continuaram depois dela. Passados dois séculos, vemos a economia neoclássica, as novas teorias da justiça e praticamente todos os estudiosos da moralidade adeptos da formalização utilizando as noções de "imaginação", "hábito", "preferências empáticas", "mimos", "espectador imparcial", "simpatia" etc. — e quanto a nós? Devemos ver nisso um resquício indesejável do pensamento mecanicista, do método hipotético-dedutivo newtoniano, da ciência comprometida com a idéia de causa eficiente, e, acima de tudo, do nosso aprisionamento nos "prejuízos clássicos" do racionalismo e do empirismo? Ou será que, à parte os nomes emprestados da ciência e irremediavelmente contaminados pelo sabor da sua época, estão aí fenômenos inevitáveis do pensamento moral, com todo o direito de serem considerados pelo pensamento sobre a moral? Pois nos parece razoável admitir que a descrição de processos psicológicos em termos de complexos mecanismos multi-nivelares, a evocação de faculdades atemporais da natureza humana, as determinações "indivíduo-sociedade", "sociedade-indivíduo" não reduzidas à organicidade, talvez tudo isso continue tendo algo a dizer sempre que nos dispusermos a compreender os fenômenos morais não a partir de alguma doutrina revelada, mas sim a partir de nós mesmos.

²⁶ Quem também nega isso é Glenn Morrow, in MORROW, G. "Adam Smith: Moralist and Philosopher". In: *Lectures to Commemorate the Sesquicentennial of the Publication of the Wealth of Nations*. Chicago, Chicago Press, 1928.

Experimentar para decidir. Percorrer a evolução do "conceito" de simpatia entre Hume e Smith é uma oportunidade privilegiada tanto pela especificidade da inserção do tema numa "teoria moral" quanto pela abrangência dos requisitos e desdobramentos. Começaremos pelo lado dos requisitos, entrevendo no princípio da simpatia um potencial de reunificação da filosofia moral sentimentalista de Hume com a sua teoria da ação²⁷, conferindo aos julgamentos morais um estatuto mais sólido do que o próprio Hume estava disposto a conceder.

No livro II, capítulo iii, seção 3 do *Tratado sobre a Natureza Humana*, Hume estabelece uma dualidade, em planos diferentes, entre as paixões (*original existences*) e os produtos do entendimento ou "crenças e idéias" (*representations*). Por sua vez, o trabalho do entendimento se divide em produzir argumentos lógicos (*demonstration*) e produzir conhecimento empírico através de relações causais (*probability*). A isso Hume acrescenta o famoso aforismo segundo o qual "a razão é, e deve ser somente escrava das paixões", servindo como razão instrumental, uma vez que, "por si mesma, a razão não é capaz de produzir qualquer ação ou suscitar a volição", sendo portanto "incapaz de reclamar preferência diante de qualquer paixão ou emoção". Uma paixão, enquanto motivo para a ação, consiste numa expectativa de dor ou prazer – daí a conexão com o item "relações causais" acima, já que cada paixão existente tem de ter uma crença associada a ela. Não obstante, esse aspecto da razão vai influenciar a ação tão-somente na medida em que fornece a expectativa de que algo vai acontecer ou ser apresentado a nós; nem as crenças nem o conhecimento das características dos objetos têm qualquer coisa a ver com o dado original da ocorrência de dor ou prazer na presença desse ou daquele objeto particular.

Da coerência com essa psicologia da ação emergiria uma concepção da moralidade radicalmente sentimentalista (anti-racionalista), a ponto de Hume chegar a dizer que um julgamento moral, por exemplo, de reprovação, não passa do comunicado de que uma particular conduta despertou, num particular observador, um peculiar sentimento de desprazer – ou seja, a mensagem recebida pelo agente vai influenciá-lo não porque ela o leve a reconhecer uma falha no seu caráter ou uma relação de inadequação entre sua conduta e uma situação objetiva, mas simplesmente porque a reprovação se converte imediatamente em mais uma das paixões que o

²⁷ Os termos "sentimentalismo" e "teoria da ação" são tomados respectivamente de DARWALL, S. *The British Moralists and the Internal 'Ought'*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995, e MACKIE, J.L. *Hume's Moral Theory*. Londres/Boston, Routledge & K. Paul, 1980.

movem, alterando a estrutura de incentivos, obstando uma paixão original de sentido contrário.

E ainda assim, mesmo que o julgamento moral não contenha nenhum significado de verdade sobre a relação entre o agente e as coisas ou pessoas atuadas, o exercício da moralidade de fato cumpre seu papel para que a sociedade humana funcione harmoniosamente. Até mesmo no caso das virtudes artificiais, esse exercício espontâneo, que envolve sentimentos e não um cálculo racional, é requerido para fornecer legitimidade ao sistema da justiça e para estimular a disposição dos agentes a regularem sua conduta por regras²⁸. Seja por uma afortunada coincidência (poupemos Hume da expressão *desígnio divino*), ou então por um processo análogo à seleção natural, nós calhamos aprovar justamente aquelas condutas e traços de caráter que só depois, como um pensamento posterior, o filósofo reconhece como produtores de efeitos socialmente benéficos — é precisamente nesse sentido que a utilidade pública figura como critério *último* de aprovação moral.

Mas o julgamento moral também pode guardar uma "unidade substantiva" com a conduta julgada, sendo verdadeiro sem ser uma representação de relações de adequação discerníveis pelo entendimento, sendo explicável por uma ocorrência natural e não pela casuística das virtudes artificiais: se, ao invés de sermos dotados de um sentido moral (*moral sense*) hutchesoniano, nós compartilhamos passivamente, através do princípio da simpatia, o prazer proporcionado a nossos semelhantes pelas ações virtuosas, e esse prazer compartilhado for a origem da aprovação, então o julgamento moral será a um só tempo não-contingente e compatível com a teoria da ação; pois a resposta do observador é ela mesma um sentimento, homogêneo em seu conteúdo com o prazer proporcionado originalmente.

No âmbito das virtudes naturais, o princípio da simpatia é uma capacidade de compartilhar uma sensação que nasce da relação direta sujeito-objeto, sujeito beneficiado-ação benéfica. Por mais grosseiras que pareçam as conseqüentes redutibilidade dos sentimentos morais aos velhos pólos "dor e prazer" e a ausência de intersubjetividade, o que importa é que o princípio da simpatia constitui um passo gigantesco ao aliviar o mundo sensível do fardo de comportar uma "idéia simples"

²⁸ Uma concepção estritamente sentimentalista da justiça deve deixar a demarcação do que é e do que não é um ato justo para o conteúdo expresso das regras socialmente objetivadas, que podemos chamar de aspecto externo das regras. O julgamento moral deter-se-ia a um passo aquém, no aspecto interno das regras, na disposição para aceitá-las. Ou, como coloca Darwall, "estritamente, o que é moralmente obrigatório é a capacidade mental do agente de estabelecer regras, e não apenas de agir" (*op. cit.*, cap. 10).

como o bem moral que agora, desprendido do fechamento sintético absoluto das sensações hutchesonianas, pôde iniciar uma longa trajetória ao longo da qual revelar-se-ia cada vez menos simples e cada vez mais produto humano.

III.

A insatisfação com o princípio da simpatia humeana se deve ao seu alcance limitado: enquanto pode explicar a aprovação moral apenas de uma parte das virtudes naturais e das ações individuais, as virtudes artificiais e coletivas revelam-se absolutamente incompreensíveis e até mesmo chocantes à sua luz.

Sendo eu um patrício que, depois de um suave despertar, se depara na sua caminhada matinal com uma sentinela adormecida junto às muralhas da cidade, encontrarei no meu peito tal sentimento iracundo capaz de me fazer desejar que se aplique punição mais severa do que um croque da minha bengala de castão na sua cabeça, ou um dia na solitária? Como esperar então que eu aprove moralmente seu fuzilamento pelo chefe da guarda? Em que injúria poderia se alimentar o ódio necessário a tal vingança sangrenta? Se a resposta for a de que se trata de um fuzilamento exemplar, e que essa forma de punição funciona, do ponto de vista da segurança da cidade, comprovadamente melhor do que qualquer alternativa, então estaremos necessariamente diante de um critério de utilidade pública que ultrapassa a capacidade de apreensão individual, reintroduzindo-se assim uma dualidade sentimento-utilidade.

O grande Adam Smith viria a resolver até mesmo o paradoxo acima e com ele o problema da fundamentação sentimentalista das virtudes artificiais. Tomando a estrutura dialógica da consciência, tal como a concebiam Shaftesbury e os antigos estóicos²⁹, a figura do espectador imparcial iria levá-la pela primeira vez às suas mais dramáticas conseqüências em termos do processo de socialização do homem (no plano da normatividade, o espectador imparcial corporificaria a proposição de Butler de que a consciência tem autoridade). Entretanto, é no caso do julgamento moral das virtudes naturais e ações individuais que se descortinam as divergências entre Hume e Smith quanto ao funcionamento do princípio da simpatia.

Movido pela tendência à acochambração que infelizmente quase sempre acompanha o medo de parecer deselegantemente polêmico e portanto insociável,

²⁹ Tomo o termo "estrutura dialógica da consciência" de BROWN, V. "The Dialogic Experience of Conscience". In: *Adam Smith's Discourse*. Londres/Nova York, Routledge, 1994.

Hume priva a concepção smithiana de toda a sua originalidade na Resenha da *Teoria dos Sentimentos Morais*. No comentário de Raynor:

"É notável como o autor da resenha adiantou-se na defesa da teoria da simpatia de Smith em relação aos mal-entendidos de críticos posteriores como Thomas Reid, que a considerava como 'um mero refinamento do sistema egoísta'. Tendo observado que as tentativas de Smith para explicar nossa solidariedade (*fellow-feeling*) pelos outros como uma troca de lugar imaginária com eles, o autor da resenha insiste que, para a teoria moral de Smith, não importa se essa explicação é satisfatória: 'para seu propósito', diz ele, 'basta que se conceda que a simpatia, seja qual for sua origem, é um princípio da natureza humana; algo que, sem a maior obstinação, não pode ser disputado'"³⁰.

Com um amigo desses Smith nem precisava de inimigos. Transformada num "princípio comum da natureza humana", inclusive confundida com as noções piedosas da solidariedade (*fellow-feeling*) e da benevolência com que os moralistas escoceses já vinham aporrinhando a humanidade para salvá-la de Hobbes e Mandeville, a simpatia se deslocava do terreno minimamente esotérico e organizado de uma teoria para cair desarmada na cesta de consumo cultural de uma classe média esclarecida, pronta a receber idéias novas, "filosóficas", contanto que combinassem com seu imaginário³¹.

Mas Hume era um homem saudável, inimigo da igreja, e embora desejando na velhice se alinhar publicamente ao bom-mocismo do time de Hutcheson (Reid, Lord Kames e Ferguson), não pôde se furtar na correspondência privada com Smith a tratar do que realmente importava, isto é, como a simpatia funcionava e qual a sua conexão

³⁰ RAYNOR, *op. cit.*, p. 55.

³¹ Se neste ponto a opinião do presente posfácio parece um tanto escolástica e reacionária, veja o leitor em que termos se expressa quanto a isso MacLean, ao traçar um paralelo entre a *Teoria dos Sentimentos Morais* e a *Viagem Sentimental*. de Sterne: "Visto pelo prisma sutil de Sterne, a questão da simpatia reduz-se à auto-indulgência (...). Viajando pela França dos anos 1760, que pareceu-lhe bastante rica em material para o ridículo, Yorick, extremamente cômico de si mesmo, busca a ternura, e encontra-a em muitas coisas; e a consequência não é a lamentação, uma moral ou (menos ainda) a beneficência, mas algo mais vívido: um retrato de sofrimento que surge na mente de Yorick e assim é apresentado diante de nossa mente". E aí MacLean aponta o perfeito objeto de consumo para a volúpia casta da burguesia, especialmente das senhoras entediadas na vida doméstica. Embora sendo um filósofo sério, Smith não teria tido sorte muito melhor: "a sociedade parisiense

com a aprovação moral – e aí Hume identifica nada menos do que o pivô do sistema smithiano. O leitor deverá admitir que à primeira vista a controvérsia estabelecida retira metade da sua energia de uma confusão semântica, ou melhor, da falta de rigor definicional que grassava entre esses escoceses nada *scholars*. Tanto é assim que Raynor acusaria a resposta de Smith (reproduzida abaixo) de superficialidade e incompreensão por trás do didatismo. Mesmo num ponto aparentemente irrelevante como esse, gostaríamos de levantar a seguinte questão subsidiária: teria sido sua notória clareza nas distinções um atributo inútil ou mesmo malsão quando Smith se pôs a estudar um tema tão permeado de sutilezas de ordem não-racional, tão afeito ao senso comum mas infenso à análise, quanto a filosofia moral?

É possível identificar diversas passagens na *Teoria dos Sentimentos Morais* em que a expressão "simpatizar" é empregada significando "aprovar moralmente", ao passo que teria sido mais feliz distinguir explicitamente (o que Smith finalmente faz na sua resposta) entre o "sentimento simpático", fruto do uso de uma faculdade (a imaginação), e a aprovação moral propriamente dita. Isso porque na tradição sentimentalista a aprovação moral, resposta de um espectador desinteressado ao caráter ou à ação humana, é sempre acompanhada de uma sensação de prazer (Hutcheson fala, significativamente, num peculiar e distintivo sentimento prazeroso). Agora, presumivelmente quaisquer outros sentimentos, e em particular os das pessoas diretamente envolvidas numa situação moralmente relevante, também são redutíveis à polaridade dor-prazer. De modo que, se à hipótese sentimentalista "aprovação moral-sensação de prazer" acrescentarmos a concepção humeana de simpatia, isto é, de uma capacidade de compartilhar sentimentos experimentados originalmente por outrem, segue que não podemos aprovar ou mostrar compaixão com sentimentos desagradáveis como o desamparo ou miséria, o medo, o desejo de vingança. Se esses sentimentos desagradáveis recebem efetivamente aprovação, então isso não pode ser explicado pelo mecanismo da simpatia, e voltamos ao critério racional da utilidade. No mínimo, sugere Raynor, a aprovação moral, qualquer que fosse sua origem, deveria ser contaminada e reduzida por essa infusão desagradável, e isso, segundo ele, chega a ser uma "questão de fato", verificável por qualquer um de nós ao inspecionarmos nossa conduta. Hume, muito a seu estilo, procura convencer

dos anos 1760, que foi tão cordial com Smith, não seria considerada por nós como muito estóica ou benevolente, e podemos supor que o interesse por Smith advinha não por ser considerado como defensor de um sistema moral, mas o autor de um refinado tratado sobre a imaginação" (MACLEAN, K. "Imagination and Sympathy: Sterne and Adam Smith". In: *Journal of History of Philosophy*. Vol. XI. Nova York, Gerald A. Press, 1949).

Smith disse por uma redução ao absurdo: "se toda simpatia fosse agradável, um hospital seria um lugar mais divertido do que um baile". Embora a resposta de Smith não se preste tanto quanto essa tirada de Hume a uma tertúlia de filósofos, podemos entrever nela a beleza talvez menos fácil proveniente de um máximo de sistematicidade com um mínimo de prolixidade:

"Foi-me objetado que, como identifico na simpatia um sentimento de aprovação, que é sempre agradável, seria inconsistente com meu sistema admitir qualquer simpatia desagradável. A isso respondo que duas coisas devem ser consideradas no sentimento de aprovação. Em primeiro lugar, a paixão simpática do espectador; e, em segundo, a emoção suscitada pela observação da perfeita correspondência entre a própria paixão simpática e a paixão original da pessoa diretamente envolvida. Esta última emoção, que constitui propriamente o sentimento de aprovação, é sempre agradável e deleitosa. A outra tanto pode ser agradável como desagradável, e isso de acordo com a natureza da paixão original, cujos traços, em alguma medida, ela sempre retém"³².

Demarcar a posição de Hume nessa controvérsia implica em primeiro lugar decidir se ele distinguia ou não entre o sentimento simpático e o sentimento subsequente à correspondência (ou não) entre sentimento simpático e paixão original, o que o leitor pode sem muito custo fazer consultando a própria carta de Hume a Smith. Todavia, parece-me que uma instância privilegiada está no *Tratado sobre a Natureza Humana*³³, onde se encontra a famosa alegoria da ressonância entre cordas submetidas à mesma tensão. Embora Hume nunca tenha chegado a explorar esta possibilidade, sua genial alegoria nos permite pensar em três tipos de comunicação sentimental: no primeiro, a corda originalmente tocada (leia-se a pessoa afetada) transmite sua vibração à corda vizinha (o observador), o que segundo Smith caracteriza os sentimentos simples de pesar e alegria, literalmente transfundidos, extravasados interpessoalmente; no segundo tipo, pela simpatia o observador como que se expõe à própria fonte da vibração original, marcando a presença de virtude (isto é, aprovando moralmente o responsável pela ação), caso experimente prazer, e de vício, caso experimente dor; o terceiro tipo consistiria em colocar em contato duas cordas previamente expostas à fonte da vibração (se o princípio da simpatia funcionar perfeitamente, podemos sem prejuízo tomar a pessoa efetivamente afetada

³² SMITH, A. *The Theory of Moral Sentiments*. Oxford, Clarendon Press, 1976, p. 46.

³³ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Oxford, Clarendon Press, 1964, 3.3.1.

por uma ação e o espectador como cordas possivelmente diferentes vibradas pela mesma fonte); se as ondas sonoras forem idênticas ou parecidas, teremos uma interação construtiva, por exemplo, ampliando-se os ápices, mantida a frequência; já se as ondas forem muito díspares, o espectador acusará uma defasagem e reprová-la moralmente a reação da pessoa afetada.

A já mencionada concepção da simpatia numa relação sujeito-objeto identificaria Hume com o segundo tipo estabelecido acima, como parece de fato fazer Norton³⁴. Do segundo para o terceiro tipo, não só muda a caracterização do mecanismo da aprovação moral, como o seu objeto: da intenção ou qualidade de caráter da pessoa responsável por uma ação para a reação da pessoa afetada pela ação. O terceiro tipo, aventure-me a dizer, é o tipicamente smithiano, consistindo no *juízo de propriedade*, e logo de saída é importante generalizá-lo como o julgamento da ação ou sentimento de uma pessoa formados em determinadas circunstâncias, bastando para tal substituir na alegoria o termo "fonte da vibração" por "circunstâncias".

A tipologia que acabamos de construir partindo da alegoria de Hume estabelece uma espécie de restrição topológica para as interações sentimentais: todas elas têm de se dar no mesmo plano físico de que trata a mecânica ondulatória. Ainda sem violar tal restrição, será que podemos esperar dar resposta à objeção de Raynor em defesa de Hume, segundo a qual, garantindo-se que Hume fazia a distinção entre o sentimento simpático e o sentimento de aprovação, "em casos onde tanto a paixão comunicada quanto seu protótipo são desagradáveis, é simplesmente implausível que a observação de sua correspondência seja agradável; *como então a paixão desagradável poderia produzir a agradável?*" – tomando nosso terceiro tipo de comunicação sentimental, o da interação de duas cordas previamente vibradas pela mesma fonte, Raynor veria na interação construtiva de duas ondas de sentimento doloroso apenas uma intensificação da dor, incapaz de gerar qualquer prazer e portanto aprovação moral. Mas pensemos agora no observador como a pessoa não diretamente afetada: a imaginação simpática o coloca no lugar da pessoa afetada; ele passa por uma experiência dolorosa que dá origem a um sentimento prototípico, portanto falso; depois o observador repousa, desejando sustentar aquele sentimento ou impressão indefinidamente, como uma onda se propagando no vácuo; aí, a confrontação com uma onda diferente, isto é, a não correspondência de sentimentos, gera um desagradável esforço de acomodação. No longo prazo, a divergência pode

³⁴ NORTON, D.F. *Hume, Human Nature, and the Foundations of Morality*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 165.

ensejar inclusive uma revisão nos padrões ou valores morais do observador; mas no curto prazo o julgamento pressupõe que o observador seja o homem normal, aquele cujas reações são adequadas e proporcionais às circunstâncias, restando-lhe repelir o que é diferente e acolher o que é igual. Repulsa é um sentimento desagradável.

Se o nosso objetivo fosse pretensiosamente "fechar a polêmica" dando resposta à objeção de Raynor, deveríamos nos felicitar pela parcimônia com que talvez se possa fazê-lo: não precisamos indagar de que tipo especial é o sentimento prazeroso da aprovação moral, a fim de explicarmos como é que do desagradável se produz o agradável. Mas com isso poupamos as armas mais poderosas de Smith, justamente num contexto em que a literatura também é relativamente omissa. Na sua introdução à *Teoria dos Sentimentos Morais*, Raphael³⁵ enfatizava o papel do *prazer estético* no valor atribuído à *utilidade*³⁶, o que tanto Smith quanto Hume pareciam reconhecer. Agora é preciso explorar o papel do prazer estético no caso básico da aprovação moral, isto é, no valor atribuído à *propriedade (propriety)*.

Analisando o *juízo de propriedade* smithiano, podemos decompô-lo num conjunto de operações: primeiro o espectador moral se retira da situação ou totalidade da qual ele mesmo era uma parte no mínimo por causa da sua impressão direta enquanto "observador"; depois reconstrói um entorno a partir do qual ele julga ser o ponto de vista ou posição da pessoa diretamente afetada (agente moral principal), entorno que para ser perfeito deve incorporar ele mesmo e outros observadores; daí, o *sentimento simpático* resulta da experiência da subjetividade do próprio espectador nesse contexto mentalmente construído. (Existe então algo comum à impressão direta do "observador" e ao sentimento simpático, pois esse requer a construção de uma situação especial com a propriedade de ser tão integral ou verossímil que fale não à memória-classificação de julgamentos sobre casos precedentes similares, mas aos sentidos e sentimentos presentes). Finalmente, exercitada a *imaginação simpática*, o julgamento moral dar-se-ia pelo já mencionado confronto entre sentimento simpático do espectador e paixão original do agente principal: quando ocorre coincidência ou correspondência, o espectador considera a conduta do agente principal adequada e proporcional às circunstâncias,

³⁵ RAPHAEL, D.D. & MACFIE, A.L. *Introduction to Theory of Moral Sentiments*. Oxford, Clarendon, 1976.

³⁶ "Valoriza-se primeiramente a utilidade de um meio pelos fins que ele almeja; mas então nos encantamos pela beleza de sua eficiência, e Smith crê que esse prazer desempenha um importante papel no estímulo da atividade econômica e do planejamento político" (in: RAPHAEL & MACFIE, *op. cit.*, p. 14).

isto é, apropriada (*proper*). O sentimento de aprovação moral sobreviria à correspondência na forma peculiar de prazer estético.

Notemos que no caso da aprovação moral pelo critério de utilidade a fruição estética se reportava sempre às qualidades inatas das criações artísticas, por exemplo, à conveniência, graça e simetria de uma obra arquitetônica. Daí que lhe correspondessem as figuras separadas e esmaecidas do artista (*contriver*) e do apreciador racional. Agora, na instância moral básica do julgamento de propriedade, temos artista e apreciador fundidos na mesma pessoa, sem que se anulem suas diferenças: a obra do espectador é o entorno ou contexto mentalmente construído; já para que se forme o sentimento simpático, esse espectador deve momentaneamente se esquecer de si como construtor e apreciar sua obra pronta pela primeira vez como quem sofre uma experiência. O reencontro consigo mesmo só se dá através do outro, pela comparação com a paixão (original) alheia. De um lado, o prazer estético é o prazer objetivador de verificar que o simulacro humano (entorno construído pelo espectador) corresponde ao mundo (circunstâncias do agente principal), supondo serem os homens iguais; de outro lado, o prazer estético é o prazer puramente intersubjetivo e socializador de descobrir que o agente principal reagiu da mesma maneira que ele, espectador, teria agido, supondo serem iguais as circunstâncias.