

HUME E NIETZSCHE SOBRE O NATURALISMO MORAL

Andreh Sabino Ribeiro¹

RESUMO: Este texto visa relacionar Hume e Nietzsche a partir do que estudiosos minimamente admitem encontrar pontos de convergência entre ambos, a saber, a postura naturalista. Para delimitar nossa discussão, focaremos no tema da moral. Assim, exporemos sucintamente e comentaremos as ideias defendidas por alguns especialistas: Brian Leiter, enquanto trata de uma proximidade metodológica; Peter Kail, que percebe incluído nesta identificação metodológica um teor substantivo contundente, e Craig Beam, que adentra à moralidade e aponta semelhanças também entre alguns dos conteúdos críticos e positivos dos referidos filósofos. Não cogitamos qualquer suposta influência de Hume sobre Nietzsche, nem pretendemos defender uma proposta contra a outra. Porém, acreditamos que uma revisão da comparação entre os dois projetos contribui para a ampliação e o aprofundamento da nossa compreensão sobre os mesmos, principalmente enquanto se destacam elementos neles presentes que, mesmo relevantes, tem sido ignorados. Desta maneira, nossa conclusão aponta para uma preocupação comum entre Hume e Nietzsche com os efeitos práticos de suas respectivas teorias sobre a moral, que apesar de se distinguirem por seus alvos e estratégias específicos, apelam sempre aos afetos como móveis da ação humana, sejam os mais calmos sejam os mais impulsivos, fielmente circunscritos dentro dos limites da natureza.

Palavras-chave: Hume, Nietzsche, Naturalismo, Moral.

ABSTRACT: This text aims to relate Hume and Nietzsche from what scholars minimally admit find points of convergence between these philosophers, namely the naturalistic approach. To delimit our discussion, we will focus on the theme of morality. So, we will expose and will comment briefly the ideas defended by some experts: Brian Leiter, who brings a methodological approach; Peter Kail, who notes a bruising substantive content included in this methodological id, and Craig Beam, who enters into the theme of morality and points to similarities also between some of the critical and positive content of these philosophers. We do not theorize any alleged influence of Hume on Nietzsche, nor intend to defend a proposal against the other. However, we believe that a review of the comparison between the two projects contributes to the broadening and deepening our understanding of them, especially as we stand out elements that have been ignored even being relevant. In this way, our conclusion points to a common concern between Hume and Nietzsche with the practical effects of their respective theories of morality. Despite they distinguish themselves by their specific

¹ Doutorando em Filosofia (UFMG). Email: sabinoandreh@gmail.com.

targets and strategies, they always appeal to emotions, or calmer or more impulsive, as motivation of human action, keeping their theories confined within the limits of nature.

Keywords: Hume, Nietzsche, Naturalism, Morality.

Brian Leiter e o naturalismo metodológico especulativo de Hume e de Nietzsche

Segundo Brian Leiter, haveria dois aspectos distintos, porém inseparáveis, da filosofia de Nietzsche. O primeiro, identificado como humiano, diz respeito ao método, que estaria a serviço do segundo aspecto, o terapêutico, condizente à intenção nietzschiana de alertar certo tipo humano sobre os males para sua própria natureza decorrente da adoção dos valores da moralidade (em sentido pejorativo). Assim, o que Leiter chama de humiano em Nietzsche trata-se de uma identificação no pensador alemão do que Barry Stroud havia afirmado sobre o filósofo escocês: “Hume quer uma teoria completamente geral da natureza humana para explicar por que os seres humanos agem, pensam, percebem e sentem do modo como em geral o fazem”, do mesmo modo como as ciências tratam dos fenômenos da natureza².

Hume e Nietzsche compartilhariam de um naturalismo metodológico à medida que acreditam que a filosofia deva ser modelada conforme o *procedimento* das ciências empíricas. A filosofia assumiria que os eventos ocorrem por uma causação determinista, porém, por conservar um caráter especulativo, sem recorrer a mecanismos causais já confirmados pelas ciências. Quer dizer que este tipo de naturalismo filosófico não se poria, pelo menos obrigatoriamente, em continuidade dos *resultados* das ciências naturais. Quanto a isto, Leiter indica um único caso no qual (apenas) Nietzsche adere a resultados das ciências, quando o materialismo alemão julga procedente a conclusão da fisiologia segundo a qual o homem não seria de origem superior ou distinta em relação às demais espécies. De todo modo, as explicações filosóficas nietzschianas, assim como as humianas, encontrariam seu material na experiência comum histórica³.

Já o aspecto terapêutico de Nietzsche denota, para Leiter, o objetivo do

2 Apud LEITER. *O naturalismo de Nietzsche reconsiderado*, p. 80.

3 LEITER. *Ibidem*, p. 81-2.

projeto filosófico: a “revalorização de todos os valores”, a libertação das mentes dos homens superiores da falsa crença de que a moralidade (em sentido pejorativo) é boa para eles. O Nietzsche humano forneceria ao Nietzsche terapêutico uma explicação da moralidade de acordo com o naturalismo metodológico especulativo, informando inclusive que os recursos necessários para atingir efetivamente os leitores restritos não poderiam ser racionais, mas afetivos, o que justificaria o estilo aforístico e provocador da escrita nietzschiana. Quer dizer que na mesma letra Nietzsche explica a natureza humana e faz a terapia em alguns indivíduos⁴.

Kail e o naturalismo substantivo-metodológico de Hume e de Nietzsche

Peter Kail também considera que a filosofia dos dois pensadores parte da experiência. Apesar de tomarem noções básicas distintas, Hume e Nietzsche as entenderiam como provenientes do mundo natural, uma vez que presumiriam que a diferença entre o homem e o resto da natureza estaria no grau e não no gênero. Daí, Nietzsche poder pretender “traduzir a humanidade de volta na natureza”⁵, uma vez que os homens, para ele, seriam animais doentes⁶, mas também interessantes, porque tem potencialidade⁷. Apesar de Kail alegar que Hume estaria próximo desta visão sem apontar passagens que sugiram isto, facilmente endossamos sua interpretação ao destacar, por exemplo, que Hume reserva uma seção intitulada *Da razão dos animais* nas duas obras em que trata sobre o entendimento humano. Isto porque se fiando que os processos mentais dos homens e os dos animais sejam análogos, Hume bem poderia usar a explicação sobre o entendimento animal como um argumento adicional a favor de seus enunciados sobre a natureza humana⁸.

4 Ibidem, p. 92-5.

5 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal* (ABM), §260.

6 Idem. *Genealogia da Moral* (GM) III, §7.

7 Idem. GM I, §6.

8 HUME. *Tratado da Natureza Humana* (TNH) 1.3.16; *Investigação sobre o Entendimento Humano* (IEH) 9.

Assim, Kail vai além de Leiter e destaca que o naturalismo compartilhado entre Hume e Nietzsche não é somente metodológico, mas igualmente substantivo. Na verdade, podemos dizer que para Kail, ele só pode ser metodológico porque é primeiramente substantivo⁹. Sua investigação não somente expande a noção de um naturalismo compartilhado entre Hume e Nietzsche, como também propõe a detalhar até que ponto estes filósofos compartilham de um mesmo naturalismo metodológico, à medida que precisa em que consiste *explicar* para Hume e para Nietzsche, mostrando que em ambos não há tensão com o teor cético de suas respectivas teorias acerca da causação, porém com conseqüências nem sempre idênticas.

Hume “sustenta que a relação entre o que são genuinamente as causas e seus efeitos não é algo do qual podemos ter uma compreensão clara”, como se pudéssemos apreender algo para além da regularidade e ver o exato motivo que um efeito deve seguir a uma determinada causa¹⁰. Do mesmo modo, o ceticismo de Nietzsche se volta contra uma tentativa de metafísica da causação e não contra a existência da própria causação, o que não o impede de fazer distinção entre causação real e imaginária. Portanto, Hume e Nietzsche defendem que podemos identificar “traços causalmente relevantes na tentativa de mostrar como certos fenômenos emergem”, mas “não podemos responder à questão de *por que* exatamente este ou aquele fenômeno precisa ocorrer”¹¹. Ambos não negariam toda e qualquer relação causal, mas teorias específicas que fogem dos limites da natureza para conceber esta relação.

Independentemente de peculiaridades, Hume e Nietzsche pretendiam explicar conceitos centrais, dentre eles, os morais, não visando necessariamente por em dúvida o que explicam. Uma explicação naturalista poderia questionar tão somente interpretações alternativas fundamentadas em algo distinto da natureza. Kail identifica que

9 KAIL. *Nietzsche e Hume: naturalismo e explicação*, p. 132.

10 Idem, p. 137.

11 KAIL. Op. Cit., p. 140-1.

a maior parte das explicações de Hume sobre os fenômenos da moralidade não objetiva atentar contra a moralidade, mas visa antes a dar uma explicação em termos naturalistas de modo que as considerações teóricas concorrentes que recorrem a elementos não naturais fiquem comprometidas. [Em Hume] Explicar não é uma questão de eliminar (através da explicação) a moralidade, mas de eliminar (através da explicação) a necessidade de elementos que transcendam a natureza humana.¹²

Nietzsche, ainda que como Hume queira explicar de modo naturalista, pelo menos quanto à moralidade, pretende algo diferente. Isto porque Nietzsche concebe a existência de moralidades distintas correspondendo a disposições comportamentais também diferentes. Assim, os escravos ou homens inferiores, através de uma manipulação gramatical e movidos pelo ressentimento de não poderem igualar-se aos senhores ou homens superiores, criam conceitos valorativos que tornam a sua moralidade ascética a moralidade para todos os homens. Segundo Kail, quando Nietzsche explica a origem de tal crença, como na primeira dissertação da *Genealogia da Moral*, põe em dúvida o que é explicado, e não simplesmente uma interpretação, como no caso da causação, porque expôs o caráter não confiável da origem de suas causas. Semelhantemente faz Hume no caso da explicação da origem da crença religiosa, como na segunda seção da *História Natural da Religião* (HNR), quando nossos antepassados a criam para amenizar a ansiedade perante os fenômenos naturais cujas causas lhes eram desconhecidas. Os dois argumentos servem como uma denúncia, uma vez que a origem mesma do que é explicado evidencia a necessidade de um apoio adicional para que o explicado continue aceito¹³.

Kail aponta para uma diferença significativa no tipo da explicação em questão feita por Nietzsche, pois ao desestabilizar a crença nos valores morais tradicionais, o seu tipo de explicação facilitaria a “transvaloração dos valores”, obrigando a moral ascética a defender seus valores. Neste ponto parece haver uma concordância entre Leiter e Kail, no sentido que percebem que o elemento de

12 Idem, p. 151.

13 KAIL. Op. Cit., p. 154-5.

“transvaloração dos valores” no projeto de Nietzsche não encontraria correspondente em Hume, o que parece ser desconsiderado por Beam como distinção significativa entre os dois filósofos.

Beam e o naturalismo moral de Hume e Nietzsche

Craig Beam aponta para uma aproximação entre Hume e Nietzsche que não se limita ao compartilhamento de uma visão naturalista de seus objetos, mas que se estenderia pelos próprios conteúdos de ao menos parte de suas teorias. A crítica à religião, por exemplo, em ambos aconteceria pelo uso de muitos dos mesmos argumentos de teor moral. O motivo pelo qual os dois filósofos rejeitariam a moral cristã é que ela não contribui para o "florescimento humano". Para chegar a esta conclusão, Beam procura mostrar que a recusa de Hume às "virtudes monásticas" dá-se não apenas porque são inúteis e desagradáveis, mas (assim como para Nietzsche) pela razão de impedirem o orgulho e a grandeza de espírito. Do mesmo modo, Nietzsche, assim como Hume, tentaria “despir a virtude”, como a benevolência, de sua “veste sombria”¹⁴.

Para alegar que Hume e Nietzsche teriam o mesmo interesse por um projeto considerado por si como revolucionário que rompe com a abstração metafísica, Beam começa destacando que para Hume a “ciência do homem” é a “capital e o fundamento sólido das ciências”¹⁵, o que equivaleria à declaração de Nietzsche segundo a qual “a psicologia é a rainha das ciências” e “o caminho para os problemas fundamentais”¹⁶. Além disso, Beam associa a visão de Annette Baier – que indica a conclusão do livro primeiro do *Tratado* como chave para o pensamento de Hume, quando ela propõe uma filosofia reformada, temperada com a "mistura terrena grosseira" da vida comum – com a de Richard Schacht, que afirma que todo interesse de Nietzsche se concentra e gira

14 BEAM. *Hume and Nietzsche: Naturalists, Ethicists, Anti-Christians*, p. 299.

15 HUME. TNH, introdução.

16 NIETZSCHE. ABM, §23.

em torno da vida humana e suas possibilidades¹⁷.

Primando pela vida humana, a crítica dos dois filósofos só poderia se voltar contra o que for antinatural. Desta maneira, Hume veria as “virtudes monásticas” e Nietzsche o ascetismo como uma internalização da crueldade religiosa dos sacrifícios primitivos. De acordo com Hume, a religião cristã seria ainda mais prejudicial do que o politeísmo antigo, porque aquela influenciaria mais sobre os afetos e a razão, exigindo crer em absurdos e humilhando a natureza humana¹⁸. No mesmo espírito, Nietzsche entenderia que os deuses antigos tinham uma configuração mais nobre e saudável do que a dos cristãos, sem a presença dos conceitos morais como pecado, culpa e punição¹⁹.

Beam afirma que seria mais imediatamente aceitável o paralelo entre as críticas de Hume e as de Nietzsche à religião do que os aspectos positivos de suas respectivas teorias morais, uma vez que se poderia pensar haver um choque entre a afirmativa humiana de que a utilidade e a agradabilidade seriam critérios para a avaliação moral²⁰ e a recusa veemente de Nietzsche por propostas morais alinhadas ao utilitarismo e ao hedonismo²¹. No entanto, o equívoco seria desfeito quando se percebe que o agradável para Hume não se limita às virtudes amáveis e conviviais. Às vezes, o agradável teria o sentido de algo impressionante e admirável, como na passagem que Hume insere o heroísmo militar entre as virtudes, pois quando nos deparamos com alguém com este caráter, “sua mera contemplação eleva a tal ponto o espírito, que não podemos lhe recusar admiração” e “a dor que experimentamos por sua tendência a prejudicar a sociedade é sobrepujada por uma simpatia mais forte e mais imediata”²². Por isso, Hume rejeitaria as virtudes monásticas não meramente por uma questão de utilidade, mas porque se opõem às do herói, não inspirando admiração. Este raciocínio estaria muito mais próximo da consideração de Nietzsche acerca dos valores nobres do

17 BEAM. Op. Cit., p. 300-1.

18 HUME. HNR 10; 12.

19 NIETZSCHE. GM II, §§22-3.

20 HUME. *Investigação sobre os Princípios da Moral* (IPM) 9.

21 NIETZSCHE. ABM, §225; GM I, §2.

22 HUME. TNH 3.3.2, §15.

que, por exemplo, do cálculo utilitarista de Bentham²³.

No entanto, ainda haveria um impeditivo teórico para que a filosofia moral humiana estivesse mais próxima da nietzschiana. Segundo Beam, para Nietzsche o cristianismo é um produto de inversão de valor que envolve uma negação metafísica da vida (da natureza, do corpo e do mundo) em nome do além e uma negação moral (dos valores nobres, saudáveis e afirmativos) em nome de uma moralidade escrava²⁴. Sobre isso, a interpretação de Beam adota o seguinte sentido: para que Hume desenvolvesse, como Nietzsche, uma teoria da inversão do valor ele precisaria ter analisado mais profundamente as ideias sobre malevolência e inveja a fim de explicar as origens das doutrinas cristãs, já tidas por ele como servis e antinaturais²⁵.

Para Hume, a malevolência e a inveja seriam variedades deformadas do orgulho, este considerado como uma impressão agradável que surge da posse de qualidades, como explica:

A inveja é desperta por uma satisfação presente por parte de outrem, a qual, por comparação, diminui nossa ideia de nossa própria satisfação; ao passo que malevolência é o desejo não provocado de causar mal a alguém, a fim de extrair um prazer da comparação (...) A superioridade do outro parece naturalmente nos obscurecer, apresentando-nos uma comparação desagradável.²⁶

Já o amor, para Hume, é o sentimento agradável por alguém devido à posse de algo por este. Desta maneira, Beam considera que a percepção de Hume sobre o amor e o orgulho são exemplos do que pra Nietzsche seria um modo nobre de avaliação, sem ressentimento e sem referência estreita à utilidade. Enquanto que a malevolência e a inveja se oporiam a este modo de avaliar, levando ao desejo de humilhação e sofrimento das outras pessoas²⁷. A diferença entre as duas filosofias

23 BEAM. Op. Cit., p. 309-11.

24 NIETZSCHE. GM I, §§13-5.

25 BEAM. Op. Cit., p. 312.

26 HUME. TNH 2.2.8, §12.

27 Idem, 2.2.1; 2.2.5; 3.1.1.

morais consistiria no fato de que para Hume a malevolência e a inveja, como descritas acima, são apenas paixões *reativas*, enquanto que para Nietzsche elas são também *criativas*, quando em seu estágio de ressentimento passam a inverter consciente ou inconscientemente o padrão de avaliação moral na tentativa de tomada do poder por parte dos ressentidos.²⁸

Beam insiste que apesar de tais desacordos, Hume e Nietzsche compartilham de algo mais significativo: a intenção de despir a virtude de sua “veste sombria”. Hume e Nietzsche desejariam apresentar a virtude como algo natural e positivo, algo livre do estigma do pecado, da culpa e do dever abstrato²⁹. A simpatia, para Hume, seria apenas um princípio em nossa natureza que alimenta nosso interesse por nossos semelhantes, enquanto que a benevolência é uma virtude que, como a alegria e a coragem, é imediatamente agradável ao possuidor e, portanto, prazerosa em si, com valor independente de sua utilidade aos outros³⁰. Desta maneira, Nietzsche não poderia se opor a este tipo de benevolência, que conserva traços com o que considera por simpatia, magnanimidade e cortesia em sua lista de virtudes cardiais.³¹

Por isso, a crítica de Nietzsche à compaixão não está em desacordo com Hume. Na verdade, ela se endereçaria à noção de Schopenhauer segundo o qual uma ação pra ser moral deve ser motivada apenas por compaixão e não incluir qualquer traço de egoísmo, estabelecendo um dualismo entre o eu e os outros. Para Nietzsche seria um erro dos moralistas darem ao ego uma má consciência, uma vez que nenhuma ação poderia de fato ser praticada de modo puramente altruísta. A piedade que Nietzsche ataca é a piedade de Schopenhauer, que consiste em apenas "sofrer com" e estar indiferente à prosperidade alheia³², pois isto seria uma ameaça à vitalidade humana, o que não ocorre com a benevolência e a simpatia típicas da filosofia humana³³.

28 BEAM. Op. Cit., p. 313.

29 BEAM. Op. Cit., p. 314-6.

30 HUME. IPM 7, §§19-22.

31 NIETZSCHE. ABM, §284.

32 Idem. GM, p §5.

33 BEAM. Op. Cit., p. 316-7.

A atitude alegre, para Nietzsche, seria uma base mais segura de conduta benevolente do que afetos sombrios como culpa e piedade. O homem nobre pode ajudar o homem infeliz, mas não por piedade ou compaixão, mas por excesso de poder³⁴. Já os homens miseráveis e impotentes inclinam-se ao ressentimento. De modo semelhante, Hume estabelece uma associação de cadeia cíclica, por um lado, entre sofrimento, decepção, raiva, inveja e malícia, e por outro lado, alegria, amor, generosidade, compaixão, coragem e orgulho³⁵. Quer dizer que para os dois filósofos, os felizes e os que estimam a si mesmos, ou que gozam de um sentimento de poder, são mais prováveis a disseminar mais alegria e gentileza do que os miseráveis e os que sentem culpa. Com isso, Hume e Nietzsche, distantes de uma orientação religiosa e racionalista, substituem a questão do dever do homem para saber quais os sentimentos que são a fonte real da ação nobre e benevolente, bem como os meios deles serem cultivados³⁶.

Segundo Beam, as diferenças mais significativas entre Hume e Nietzsche dizem respeito mais à cultura filosófica, ao período e ao temperamento próprio de cada um do que ao projeto filosófico propriamente. Ambos seriam defensores de uma filosofia antimetafísica e focada na natureza humana, tendo por isso a religião como inimigo comum. Por isso, a oposição de Hume ao cristianismo encontraria na teoria da inversão de valor de Nietzsche um aliado ao menos parcial. A leitura conjunta dos dois levaria a perceber que Hume não defende um utilitarismo estreito e que Nietzsche não rejeita todo e qualquer sentimento humano de benevolência. Ao compartilharem da defesa do orgulho e da grandeza de espírito, apontariam para um projeto de desenvolvimento de uma ética não sombria e pós-cristã³⁷.

Considerações gerais

34 NIETZSCHE. ABM, §260.

35 HUME. TNH 2.1.4, §3.

36 BEAM. Op. Cit., p. 318.

37 Idem, p. 319.

Os três comentadores aqui apresentados trazem aproximações entre Hume e Nietzsche com extensões e naturezas diferentes, certamente devido ao propósito específico da investigação de cada um dos estudiosos.

Leiter utiliza-se de Hume ou de uma caracterização geral do que entende de seu projeto, consignado no termo “humiano”, como um instrumento auxiliar em vistas de identificar aspectos diferentes, mas inseparáveis na filosofia de Nietzsche. O filósofo escocês estaria associado a apenas um destes aspectos, o explicativo (no sentido de seguir o procedimento das ciências naturais de modo especulativo), que segundo Leiter, estaria a serviço do propósito terapêutico nietzschiano, até então não correspondente a algo similar em Hume.

Conforme a compreensão de Leiter e a de outros comentadores da filosofia nietzschiana³⁸, o projeto de Nietzsche estaria comprometido com um tipo específico de homem, insistentemente chamado de “superior”, que teve sua potencialidade prejudicada ao longo dos séculos pela manobra do tipo inferior de homem que lhe convenceu a acatar a moralidade natural deste, mas antinatural para aquele. Nas palavras de Nietzsche: “Aquilo que é justo para um, não pode absolutamente ser justo para outro (...) a exigência de uma moral para todos é danosa justamente ao homem superior”³⁹. Isto implica dizer que Nietzsche rejeita a tese segundo a qual todos os homens guardariam uma semelhança significativa, condição para uma validade universal da moral. Por conta dos efeitos desta sobre os indivíduos superiores, “é preciso forçar as morais, antes de tudo, a se curvarem diante da hierarquia, é preciso imputar-lhes a sua petulância – até que elas se esclareçam mutuamente de que é imoral dizer: ‘o que vale para um, vale para todos’”.⁴⁰ Sendo assim, todas as energias de

38 Apesar da divergência quanto à caracterização da crítica à moral e de como realizar a promoção dos “homens superiores”, se por meio de uma outra moral (Ver LEITER, B. *Nietzsche's Moral and Political Philosophy. Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010), se por meio de uma ética (Ver CLARK, M. *On the rejection of morality: Bernard Williams' debt to Nietzsche*. In: SCHACHT, R. (ed.). *Nietzsche's Postmoralism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 100-22) ou se por meio de uma quase-estética (Ver ROBERTSON, S. *The Scope Problem – Nietzsche, the Moral, Ethical and Quasi-Aesthetic*. In: JANAWAY & ROBERTSON. *Nietzsche, Naturalism and Normativity*. Oxford: OUP, 2012, p. 81-110).

39 NIETZSCHE. ABM, §228.

40 Idem. Idem, §221.

Nietzsche estariam empenhadas a trazer consciência apenas aos homens superiores sobre os prejuízos que padecem. Ao romper com os valores inapropriados a si, passariam a pautar-se pela criação de novos valores para que desenvolvam suas excelências ao máximo⁴¹.

Assim compreendida a especificidade da filosofia de Nietzsche, há uma dificuldade para aceitar a aproximação deste filósofo a Hume no modo exposto por Beam, segundo o qual aqueles teriam a mesma empreitada: “o florescimento dos homens”, sem restrições a um grupo ou tipo circunscrito de humanos. Ainda que Beam refira-se em seu texto sobre tipos humanos distintos para Nietzsche, não chega a atentar para o fato de que isto seja uma grande dificuldade para estabelecer uma equivalência com Hume, ao menos na extensão que apresenta. Beam chega até a considerar que o que faltaria a Hume para explicar o porquê e o como houve um desvio dos valores naturais, como faz Nietzsche, seria aquele filósofo aprofundar sua análise sobre a inveja e a malevolência. Ora, tal questão nem faria sentido no contexto de Hume, uma vez que para ele todos os indivíduos humanos conservam uma semelhança básica universal, não havendo motivo para se pensar que um tipo natural de homem tenha suplantado outro tipo ao longo da história por meio de uma artimanha metafísico-moral.

Na verdade, para Hume, tal similaridade presumida serve inclusive de condição, por exemplo, tanto para que ele faça uma ciência do homem⁴², quanto para que os homens possam julgar moralmente, uma vez que a simpatia implica justamente no espelhamento de sentimentos entre indivíduos que não poderiam deixar de se reconhecer como semelhantes⁴³. Por isso, entendemos que a questão sobre a “inversão dos valores nobres” só pode ser posta dentro da lógica nietzschiana de dessemelhança significativa entre os indivíduos. Vale notar que Beam jamais usa a distinção superior-inferior, mas senhor-escravo (ambas textuais em Nietzsche e utilizadas como equivalentes), o que parece mais oportuno ao propósito de apresentar Hume e Nietzsche como defensores da mesma meta, pois a distinção superior-inferior denunciaria mais

41 Idem. *Gaia Ciência*, §335.

42 Hume. IEH 8, §7.

43 Idem. TNH 2.1.11, §5.

enfaticamente a rejeição nietzschiana de um nivelamento de todos os homens.

A partir da análise de Kail sobre o que consiste explicar para Hume e Nietzsche, assim como quais seriam suas conseqüências, já poderíamos ter um indicativo para esta distinção que Beam ignora. Kail bem indica que explicar tanto para Hume quanto Nietzsche não consiste necessariamente por em dúvida o que se explica. Com maior freqüência, explicar significaria apenas mostrar a não validade de um certo tipo de explicação alternativo, como no caso para ambos, do fenômeno da causação. No entanto, quanto ao que se refere à crítica de Nietzsche à moralidade – que Kail não equivale à crítica que Hume fizera neste campo, justamente por reconhecer que Hume não recusa a moralidade em si, mas os modelos alternativos de explicação sobre ela – Kail encontra na crítica que Hume fizera à religião propriamente algo mais semelhante enquanto lógica argumentativa. Nos dois casos (crítica de Nietzsche à moralidade e crítica de Hume à religião) diz Kail que a explicação visa sim desabilitar o que explica porque sua origem não é confiável e não é confiável porque não é natural. Porém, ressalta Kail, persiste ainda uma diferença na explicação de Nietzsche neste caso em relação à explicação de Hume, pois Nietzsche compromete esta sua explicação – que na ocasião implica em desabilitar a crença no que explica – ao projeto prático de “revalorização dos valores”.

No entanto, ainda que nos pareça que o objetivo da filosofia moral de Hume não coincida com o objetivo da filosofia moral de Nietzsche, já dada uma diferente consideração básica que ambos atribuem à natureza humana – o que nos leva a discordar de Beam – reconhecemos que está presente também em Hume uma preocupação de alcance prático para sua filosofia, a favor do que indica Beam, mas que apenas no caso de Hume pudesse se tratar da promoção da felicidade humana. O modo como Hume entende que poderia pessoalmente contribuir com isto teria alguma semelhança com o “Nietzsche terapêutico” de que fala Leiter.

Pensamos que a questão não pode ser abordada por nenhum dos comentadores não somente porque cada um tem um objetivo específico em seu trabalho que não passaria por um extenso exame do que de fato se propunha Hume – ainda que

Beam possa ter tido alguma preocupação neste sentido, mas sem se dedicar à sua forma de execução. Na verdade, percebemos que isto se deve mais pela falta de consideração da importância dos *Ensaio*s de Hume no conjunto de sua obra. Não obstante, equivocadamente, lê-se Hume tão simplesmente como “cientista moral”, sem notar que sua pretensão filosófica estende-se a uma instrução ou educação moral (algo como uma terapêutica, nos termos de Leiter), presente justamente nos *Ensaio*s.

Immerwarh, considerando que a distinção entre paixões calmas (como o sentimento moral e o sentimento estético) e paixões violentas (como o interesse individual)⁴⁴ ocupa um lugar central em toda a filosofia moral humiana, afirma que o *Tratado* vem a descrevê-las, ao passo que os *Ensaio*s pretendem “produzir paixões calmas”⁴⁵. O trabalho de Hume no *Tratado* serviria de fundamentação teórica para a prática terapêutica dos *Ensaio*s, como teria anunciado na metáfora do anatomista e do pintor – segundo a qual “as especulações mais abstratas acerca da natureza humana (...) fazem-se de instrumento da moral prática”⁴⁶. Isto seria ratificado com a distinção que Hume faz entre “filosofia abstrusa” e “filosofia fácil”. A primeira se concentra no aspecto racional do homem e toma a “natureza humana como um objeto de especulação, submetendo-a a um “exame meticuloso a fim de discernir os princípios que regulam nosso entendimento, excitam nossos sentimentos e fazem-nos aprovar ou condenar algum objeto, ação ou conduta particulares”. A segunda, por privilegiar a dimensão prática, faz uso da eloquência “para agradar a imaginação e cativar os afetos”⁴⁷. Assim, o ensaio *Da delicadeza do gosto e da paixão* abre os *Ensaio*s não à toa, cumprindo a função de ponte entre o *Tratado* e esta obra, ao tematizar sobre a importância do refinamento estético como um remédio contra as paixões violentas⁴⁸.

Ainda que precisássemos de mais espaço e tempo para examinar detalhada e aprofundadamente tal interpretação, não poderíamos deixar de encontrar indícios que

44 HUME. TNH 2.1.1, §3; 2.3.6, §5.

45 IMMERWARH. *Hume on Tranquillizing the Passions*, p. 332-351.

46 HUME. Op. Cit. 3.3.6, §6.

47 Idem. IEH 1, §§1-2.

48 IMMERWARH. *The Anatomist and the Painter: The Continuity of Hume's Treatise and Essays*, p. 1-14.

a sustentam. Em uma rápida passagem por alguns ensaios humianos, atestamos que estes escritos se propõem a “convergir informação e prazer”⁴⁹, apresentando inúmeros fatos, ainda que tenham ocorrido há muito tempo ou que sejam representações literárias, para que nos coloquem frequentemente como espectadores de ações morais⁵⁰.

No ensaio *Da eloquência*, Hume contrasta a eloquência dos modernos com a praticada pelos antigos, dando preferência a esta justamente por apelar às paixões. A escolha de Hume pode ser facilmente compreendida uma vez entendida sua teoria acerca do julgamento moral e da conseqüente influência que este exerce sobre a motivação de nossas ações. Segundo Hume, a razão preocupa-se apenas com a verdade, sendo assim, incapaz de fornecer qualquer preferência. Noutras palavras, o motor da ação moral só pode ser passional. Uma vez que o julgamento moral consiste em um sentimento ou paixão calma, ele seria pelo menos uma das forças determinantes sobre a vontade⁵¹. Seguindo a metáfora do anatomista e do pintor, haveria um duplo estilo literário adotado por Hume comprometido e justificado por seu amplo projeto filosófico. Como o *Tratado* corresponderia ao trabalho de um anatomista, que disseca e explica os limites e os funcionamentos da mente humana, requer uma linguagem clara e precisa conforme o espírito científico. Já aos *Ensaio*s, para produzir virtudes nos leitores, seria necessária uma ferramenta que atice as paixões, tal como faz o pintor ao usar de cores vívidas e agradáveis. Desta maneira, a eloquência não aparece como instrumento para *explicar* sobre a natureza humana, mas para *influenciar* as ações humanas, de acordo com as explicações do *Tratado*.

Uma vez que o “anatomista” informa que “nada é mais propício a aumentar e a diminuir nossas paixões (...) que o costume e a repetição”, conferindo à mente uma “facilidade para realizar uma ação (...) e, posteriormente, uma tendência ou inclinação a fazê-lo”⁵², ele, nas mãos de um “pintor”, torna-se “poderoso meio de reformar o espírito, e nele implantar disposições e inclinações positivas”⁵³. Deste modo, estamos

49 HUME. Da escrita de ensaios. In: *Ensaio*s Morais, Políticos e Literários.

50 Idem. Do estudo da história.

51 Idem. TNH 2.3.3, §§9-10.

52 Idem 2.3.5, §1.

53 HUME. *O cético*. In Op. Cit.

propensos a afirmar que, assim como Nietzsche, Hume não quer somente explicar a natureza humana, mas também oferecer uma terapêutica das paixões.

Obviamente que as estratégias são diferentes, bem como o público e a consequência esperada. Hume explica em um momento (*Tratado*), para depois, munido da compreensão “anatomista” da natureza humana, realizar sua terapia (“pintura”) nos *Ensaio*s para o máximo de leitores possível a fim de que desenvolvam sua habilidade natural e comum a todos os homens de julgar moralmente, que consiste em um sentimento ou uma paixão calma, pois motivaria ao menos parcialmente nossa vontade de modo que seríamos mais felizes e os governos mais estáveis⁵⁴. Já em Nietzsche não haveria separação entre explicação e terapêutica. Ele explica ao mesmo tempo em que provoca paixões do tipo de “asco, desgosto e embaraço em relação a crenças morais existentes” em indivíduos do tipo superior⁵⁵, para que criem eles mesmos seus valores, sem a consideração dos demais tipos de indivíduos⁵⁶ e se desenvolvam excelentemente, o que não coincide com felicidade, uma vez que persegui-la é próprio da moralidade escrava e não da moralidade nobre⁵⁷.

O que Leiter considera como “humano” limita-se à parte explicativa do projeto de Hume, o *Tratado*, o que o próprio chama de trabalho de “anatomista”, ignorando que o referido filósofo deseje acrescer a este o trabalho do “pintor”, expresso nos *Ensaio*s. Reconsiderando estes elementos no projeto de Hume, poderíamos aproximá-lo de modo mais adequado a Nietzsche. Ambos, cientes do poder retórico da incitação passional, resolvem mover seus leitores-alvo a uma finalidade prática. O modo como Hume realiza a promoção de paixões calmas está no formato ensaístico, para o qual reserva uma obra específica, enquanto Nietzsche desperta paixões mais impulsivas por meio de aforismos em todas as suas obras. Resguardando as devidas ressalvas, Nietzsche poderia ser mais humano ainda do que pensam Leiter e Kail, porém menos do que Beam alega.

54 IMMERWARH. *Hume on Tranquillizing the Passions*, p. 332.

55 LEITER. Op. Cit., p. 95.

56 NIETZSCHE. ABM, §260.

57 Idem, §270.

Referências

BEAM, C. Hume and Nietzsche: Naturalists, Ethicists, Anti-Christians. *Hume Studies*, v. 22, n. 2, p. 299-324, nov. 1996,.

CLARK, M. On the rejection of morality: Bernard Williams' debt to Nietzsche. In: SCHACHT, R. (ed.). *Nietzsche's Postmoralism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 100-22.

HUME, D. *Ensaio Morais, Políticos e Literários*. Trad. Luciano Trigo. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2004.

_____. História Natural da Religião. In: *Obras sobre Religião*. Trad. port. P. Galvão e F. Marreiros. Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

_____. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Trad. J. O. Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

_____. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Trad. D. Danowski, 2ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

IMMERWARH, J. The Anatomist and the Painter: The Continuity of Hume's Treatise and Essays. *Hume Studies*, vol. 17, n. 1, p. 1-14, 1991.

_____. Hume on Tranquillizing the Passions. In: TWEYMAN, S. (ed.). *David Hume: Critical Assessments*, vol. 4. Londres: Routledge, 1995, p. 332-351.

KAIL, P. Nietzsche e Hume: naturalismo e explicação. *Cadernos Nietzsche*, v. 29, p. 127-162, 2011.

LEITER, B. Nietzsche's Moral and Political Philosophy. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/nietzsche-moral-political/>. Acessado em: 14.03.14.

_____. O naturalismo de Nietzsche reconsiderado. *Cadernos Nietzsche*, v. 29, p. 77-126, 2011.

NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2009.

_____. Gaia Ciência. In: *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores)

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ROBERTSON, S. The Scope Problem – Nietzsche, the Moral, Ethical and Quasi-Aesthetic. In: ANAWAY & ROBERTSON (org.). *Nietzsche, Naturalism and Normativity*. Oxford: OUP, 2012, p. 81-110.