

IDENTIDADE PESSOAL E EU MORAL EM DAVID HUME

Joaquim CLOTET
PUCRS

ABSTRACT

The topic of personal Identity, as it is developed in **A Treatise of Human Nature**, (T), presents us with some troubling viewpoints because of their inconsistency. To begin with, Hume asserts that "the identity, which we ascribe to the mind of man, is only a fictitious one" (T 259). Secondly, he states that "the impression of ourselves is always intimately present with us" (T 317). Can an author who focuses a noteworthy section of his philosophy on the field of ethics cast doubt on the self, or even preclude it as the subject of morality? Making a distinction in the concept of identity by taking a closer look at the term substance and the functional dynamism of perceptions would seem to provide us with a solution.

Does calling personal identity into question imply a relativizing of the moral self? Hume's work takes for granted a theory of the moral self's identity, even though he does not offer a clearcut explanation of it. Hume's treatment of the moral self is, by its very nature, hedonistic and altruistic. Whereas his thoughts on personal identity seem ambivalent, they become more settled when, in making use of psychological and naturalistic parameters, he describes a person as a sympathetic, passionate and benevolent moral human being.

RESUMO

O tema da Identidade pessoal, tratado no **A Treatise of Human Nature**, (T), apresenta posições desconcertantes. Em primeiro lugar, Hume afirma: "a identidade que atribuímos a mente do homem é fictícia" (T 259), e, segundo: "a impressão de nós mesmos está sempre intimamente presente" (T 317). Pode um autor que vai concentrar uma parte relevante de sua filosofia no tema da ética, pôr em dúvida ou prescindir do eu, sujeito da moralidade? A distinção no conceito de identidade, através da crítica da substância e do dinamismo funcional das percepções, parece permitir uma solução.

O questionamento da identidade pessoal implica a relativização do eu moral? Hume dá por suposta uma teoria da identidade do sujeito moral, ainda que não ofereça uma exposição ordenada sobre a mesma. O eu moral humeana é, por natureza, hedonista e altruísta. A vacilação humana, no momento da reflexão sobre a identidade pessoal, se transforma em firmeza quando, com parâmetros psicológicos e naturalistas, descreve a pessoa como o ser-humano-moral simpático, passional e benevolente.

1 - IDENTIDADE PESSOAL

O tema da identidade pessoal, tratado explicitamente na penúltima sessão do Livro Primeiro e no Apêndice, do **A Treatise of Human Nature**, apresenta posições desconcertantes numa primeira leitura. A importância do estudo sobre a identidade pessoal em autores contemporâneos, como B. Williams¹, D. Parfit², A. O. Rorty³, G. Madell⁴, S. S. Shoemaker⁵ e J. Glover⁶, que não será objeto de nossa análise no presente trabalho, e o interesse em resolver as dúvidas colocadas pelo próprio Hume motivou o nosso empenho por esta questão.

A razão, a natureza e o homem são o núcleo do pensamento ilustrado. O interesse por tudo que tenha relação com o humano vai constituir o centro polarizador da maior parte da produção filosófica na mesma época⁷. Na filosofia inglesa do século XVII, anterior ao Iluminismo, aparece a preocupação que fundamenta

o tema da natureza humana como princípio capital da filosofia moral, entendida esta no sentido humeano de ciências do homem. A este respeito, observamos as primeiras linhas do *Human Nature* de Hobbes: "A explicação clara e verdadeira dos elementos das leis naturais e políticas, que é o meu atual objetivo, depende do conhecimento do que seja a natureza humana, um corpo político e do que denominamos uma lei"⁸. O texto é uma mostra inegável da primitiva articulação na filosofia moderna do projeto filosófico do naturalismo ético e político, confirmando uma tese de G. Gutierrez⁹. Segundo afirmação do próprio Hume, "Todas as ciências têm uma relação, maior ou menor, com a natureza humana"¹⁰. N. Kemp Smith assinala a importância do estudo da natureza humana para Hume, uma vez que nela "esperava encontrar a chave para toda verdade referente à ética e também à crítica"¹¹. Contudo, Hume manifesta na época em que escreve o *Treatise*: "não existe tema mais complexo na filosofia que aquele que se refere à identidade e natureza do princípio unificador que constitui uma pessoa" (T 189). Uma vez estabelecida a prioridade do tema da ciência da natureza humana e destacada a dificuldade referente à identidade pessoal, o mesmo autor nos surpreende com as duas seguintes afirmações: "a identidade que atribuímos à mente do homem é fictícia" (T 259) e "é evidente que a idéia, ou melhor, a impressão de nós mesmos está sempre intimamente presente a cada um de nós e que nossa consciência nos proporciona uma concepção tão viva de nossa própria pessoa que ..." (T 317). Ante estas assertivas a opinião dos críticos e especialistas se divide. Enquanto alguns, como faz P. S. Árdal, falam no caso concreto que nos ocupa, de "um exemplo notável da aludida inconsistência de Hume", e A. J. Ayer que se manifesta do mesmo modo, "Hume não foi um modelo de consistência"¹³, outros, como P. Butchavarov¹⁴ e J. L. McIntyre¹⁵ afirmam que não existe uma tal contradição. No Apêndice ao *Treatise*, Hume expressa sua confusão e incapacidade para resolver o problema¹⁶. Daí cabem as perguntas: Por que o tema não é abordado novamente em suas obras posteriores ao *Treatise*? Como deve ser entendida a negação da identidade pessoal? Pode um autor, que concentra uma parte notável de sua filosofia no tema da ética, pôr em dúvida ou prescindir do tema do eu, sujeito idêntico

e protagonista da moralidade? Que autor ou autores poderiam tê-lo influenciado na formulação deste problema?

Nossa investigação, motivada pelo último dos questionamentos acima formulados, tomou um sentido histórico. Em primeiro lugar nos remete a Locke. Como muito bem assinala R. Frondizi em sua obra *Substancia y función en el problema del yo*, a identidade pessoal não se deve, segundo Locke, à identidade da substância, senão somente à identidade da consciência¹⁷. Locke desenvolve o conceito de identidade pessoal no Livro II, Cap. XXVII, do *An Essay Concerning Human Understanding*, onde afirma: “já que a consciência acompanha sempre o ato de pensar, isto é o que constitui o que cada um chama de si mesmo e distingue a si mesmo de todos os outros seres pensantes, nisto é que consiste a identidade pessoal”¹⁸. Locke, certamente, trata da identidade pessoal, porém as matizações sobre este mesmo assunto, e que se tornarão uma ajuda a Hume, são as realizadas por J. Butler em *Of Personal Identity*, um apêndice do *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*¹⁹. A análise deste texto é ignorada pela maioria dos autores que se ocupam desta parte do *Treatise*. Todavia, faremos uma referência ao assunto, ainda que breve, pela sua importância e singularidade. O texto resulta esclarecedor já no início, pois Butler se pergunta sobre “a identidade ou mesma idade da pessoa ...” em dois momentos “quaisquer” sucessivos²⁰. Convém observar, primeiramente, que Hume utiliza os mesmos termos “identity or sameness” (T 253), ao estudar este problema. Hume questiona a identidade pessoal partindo do único dado ou referencial de que dispõe: a percepção²¹, num momento dado, ou a série de percepções em momentos diferentes, o que por sua vez, implica percepções diferentes e, conseqüentemente, o questionamento da identidade. Butler resolve, inicialmente, o problema da identidade mediante as idéias de igualdade e semelhança do ato da consciência de si, em dois momentos diferentes. O conceito de semelhança, como é sabido, é capital na teoria humeana do conhecimento, para a união e combinação de idéias. A identidade pessoal será o resultado das idéias diferentes produzidas em tempos diversos, ainda que semelhantes, reconhecidos e associados pela memória.

Butler usará, também, como Locke, o termo consciência para a defesa de sua teoria sobre a identidade pessoal, porém o modificará para a forma de “consciências sucessivas” (*successive consciousness*) para se referir a momentos, percepções, diferentes do mesmo objeto. “Do mesmo modo, ainda que as consciências sucessivas que temos de nossa própria existência não são as mesmas, são consciências de uma mesma coisa ou objeto, da mesma pessoa, eu ou agente vivente”²². “Distingo que não se trata de dois, senão de um mesmo eu”²³, afirma Butler. E mais adiante diz: “cada pessoa é consciente de que é a mesma pessoa ou eu que era, tanto quanto sua recordação alcança”²⁴. Butler se apóia não só na consciência, mas também na memória; sendo a memória a opção preferida por Hume. “A memória não só descobre a identidade senão que contribui à sua produção, realizando a relação de semelhança entre as percepções ... é a fonte da identidade pessoal” (T 261).

Hume, à primeira vista, afirma e nega a identidade pessoal. Tentaremos, mediante uma análise mais detalhada, ver a possibilidade de significados e usos diferenciados do termo “identidade” na exposição que este autor faz do mesmo. Estudos diversos sobre a mesma questão têm sido realizados por autores como P. S. Árdal, T. F. Jessop, T. Penelhum, P. Butchvarov, T. Beauchamp, J. L. McIntyre, A. O. Rorty, Ch. Swoyer, J. I. Biro e R. S. Henderson, entre outros.

Depois de uma leitura atenta do *Treatise*, podemos afirmar que Hume admite um conhecimento efetivo do eu e que nunca pretendeu negar sua realidade. Pois bem, dentro da concepção humeana da filosofia resulta impossível fazer uma afirmação do eu como substância, sujeito de inerência ou substrato. Suas afirmações a este respeito são categóricas: “não temos idéias da substância da mente, porque não temos impressão da mesma” (T 232); “não temos idéia alguma de substância” (T 234); “não temos idéia de inerência” (T 234); “a questão referente à substância da mente é absolutamente ininteligível” (T 250). Como é sabido, em Hume, o conhecimento só é possível por meio das percepções, posto que “não temos idéia perfeita de nada a menos que haja uma

percepção" (T 234). Por conseguinte, "nosso eu, independente da percepção de qualquer objeto, não é em realidade nada" (T 340).

O tema de identidade pessoal ou identidade da mente é um caso derivado da crítica do problema da identidade da substância, já analisado por Hume no *Treatise*²⁵. A existência da própria mente, considerada por Descartes como verdade indubitável, dado que se trata de uma substância, é, para Hume, unicamente "um feixe ou coleção de percepções diferentes" (T 207) ou de atos particulares que se sucedem no tempo. Não temos, portanto, uma idéia do eu como sujeito ou sede de todos os atos que constituem a existência, senão só de alguns, aqueles que estão unidos pela memória e a imaginação. A identidade total da mente estaria constituída pela série ou coleção completa de percepções que formariam uma vida, o que, para Hume, resultaria impossível. Por esta razão, a identidade pessoal ou identidade da mente só pode ser parcial ou imperfeita, reduzida a uma série de percepções.

O eu ou a mente não é idêntica através do tempo. O feixe de percepções constituinte de um individuo num momento determinado, por exemplo, neste momento, é diferente de cada um dos feixes de percepções que constituem seu passado. O eu, como declara J. L. McIntyre, "é uma série de coleções de percepções, unidas por sucessivas adições e subtrações"²⁶. A mente e o eu são expostos como uma coleção de percepções unidas por relações. A explicação sobre a natureza do eu está apoiada em teorias da causa, associação de idéias e substância. Hume, lamentavelmente, não pode explicar em que consistem os princípios associativos que constituem a vida ou dinamicidade do entendimento ou, usando a imagem de T. Beauchamp, o cimento do universo mental²⁷.

A afirmação humana que "a identidade que atribuímos à mente do homem é somente fictícia" (T 259), deve ser entendida do seguinte modo: a identidade perfeita que atribuímos à mente do homem é fictícia, porque ele, tão só, é capaz de uma identidade parcial ou imperfeita. O próprio Hume afirma neste sentido: "a identidade não pertence realmente às diferentes percepções, nem as une entre si; senão que é uma qualidade que lhe atribuímos por causa da união de suas idéias na imaginação quando reflexionamos sobre ela" (T 260).

A identidade concedida por Hume à pessoa é uma identidade que considera o eu como sujeito das diversas percepções e limitada a elas mesmas mediante o exercício da memória²⁸. São as percepções da memória, entre a série de percepções diferentes, que possibilitam que esta série seja um eu, vale dizer, uma só entidade consciente. O eu como feixe de percepções é consciente de si mesmo e constituinte de unidade. "A identidade que atribuímos à mente humana não é capaz de reunir as distintas e diferentes percepções numa só" (T 259). A qualidade de identidade imperfeita se deve, ademais, a de que não existe uma teoria satisfatória "para explicar os princípios que unem nossas impressões sucessivas em nosso pensamento ou consciência" (T 636).

À guisa de síntese, e levando em conta os trabalhos de T. Beauchamp²⁹ e A. O. Rorty³⁰, apresentamos algumas proposições que permitem entender e delimitar a posição humeana na controvertida exposição da identidade pessoal:

O eu é reduzível a uma coleção de percepções.

O eu não tem uma identidade estrita.

Hume rechaça a idéia metafísica da identidade substancial da pessoa.

Hume aceita a idéia do eu como agente contínuo que não pode ser decomposta.

Não há nada simples onde unira a série de percepções.

A idéia do eu, como sujeito do pensamento e da imaginação, pode ser decomposta na série de impressões e idéias que a constitui.

A partir do eu sem identidade estrita, o que não equivale à negação absoluta do mesmo, é possível falar do eu moral na filosofia humeana? Quais são as características de identificação do eu moral? Qual é a importância da identidade pessoal na exposição humeana da moral? A busca de uma resposta a estas questões é o conteúdo da segunda parte deste trabalho.

2 - EU MORAL

O questionamento da identidade pessoal implica a relativização do eu moral? A pergunta não é impertinente. Hume

não a fórmula, nem explícita e nem implicitamente. Nosso autor dá por suposta uma teoria da identidade moral do eu, razão pela qual deve-se aceitar que ele não nega a identidade pessoal do eu, senão a identidade perfeita ou substancial do mesmo, defendendo uma identidade não estrita que supõe e exige um eu ou sujeito moral determinado. Esta afirmação encerra uma certa dificuldade para ser admitida, dado que Hume não expõe nem desenvolve uma teoria formal do eu moral.

A análise dos Livros II e III do *Treatise* e do *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, permite afirmar que dita teoria não é alheia a seu pensamento, senão que constitui um dos eixos fundamentais que sustentam toda a estrutura vertebral da moral humeana. Tentaremos, pois, identificar ou caracterizar o eu moral humano partindo, principalmente, do exame das obras acima mencionadas.

Falando do sentimento moral, um dos temas-chaves de sua moral, Hume afirma: "o sentimento moral é um princípio inerente à alma humana e um dos elementos mais poderosos da sua composição" (T 619). Devemos convir, em primeiro lugar, que os termos "eu", "alma", "mente", "consciência" e "espírito" têm, geralmente, em nosso pensador, um mesmo significado e são utilizados para se referir à subjetividade constitutiva e específica do indivíduo. É preciso frisar todavia um dos termos da definição anterior, trata-se da palavra "composição". O sentimento é assinalado como uma característica do eu, distinta da razão. Dito isto, Hume fala da "alma ou princípio animador" (T 363) da pessoa referindo-se à simpatia. A este princípio inicial, expressão da vitalidade ou sensibilidade moral, primeira característica identificadora do ser moral, denominamos *eu simpático*. E, face a brevidade, não entraremos em consideração quanto à importância da simpatia em relação à "crença", como o faz Kemp Smith³². Pela mesma razão, tão pouco analisaremos a exposição de C. D. Broad, em *Five Types of Ethical Theory*, onde omite a simpatia.

A simpatia é um "princípio muito forte do ser humano" (T 618) e "nenhuma qualidade da natureza humana é mais digna de consideração em si mesma e em suas conseqüências" (T 316),

afirma Hume. O eu simpático é o eu que possibilita a comunicação, eu comunicativo (cfr. T 427), das inclinações e sentimentos existentes nos seres humanos; por meio do mesmo se experimenta e compreende os sentimentos de outras pessoas, ainda que sejam diferentes dos de si próprio. O ato de sentir simpático é princípio de alteridade, sociabilidade e comunicabilidade. O eu simpático permite sentir o que o outro ou outros sentem. Hume expressa esta qualidade ao afirmar: "as mentes dos homens são espelhos de uns para os outros" (T 365). Contemplar-se unicamente a si mesmo ou isolar-se totalmente dos outros seria contrário à natureza. "Uma solidão perfeita é, talvez, o maior castigo que podemos sofrer. Todo prazer esmorece quando não é desfrutado com alguém" (T 175). O eu simpático exige a idéia do eu e de sua identidade (cfr. T 318) como princípio que sustenta todos os anteriores. Seguindo a tradição de Shaftesbury e Hutcheson, em oposição à antropologia de Hobbes, o homem movido por um sentido moral interno, ou simpatia, se relaciona e convive com os demais membros da sociedade. A simpatia é o fundamento psicológico da moral natural, raiz e expressão do naturalismo ético de Hume, já que as pessoas têm "um sentido moral" como princípio inerente à alma e um dos mais poderosos que entram na sua composição" (T 619). A simpatia "produz nossos sentimentos referentes à moral" (T 577) com relação a determinadas virtudes e "é a fonte principal das distinções morais" (T 618). Há, em primeira instância, uma redução da ética à psicologia. O eu simpático, como princípio de comunicação e de sentimento com valor e expressão moral, tem uma origem psicológica que limita sua atividade moral. Árdal, a respeito, se expressa do seguinte modo: "simpatia é, para Hume, um termo técnico que se refere a um princípio psicológico especial"³⁴. O eu simpático moral, como já foi ligeiramente mencionado, ao atuar de forma involuntária, diminui seu caráter moral em função de uma dimensão psíquica ou instintiva do ser humano.

O eu simpático moral, como uma das características universais constitutivas do ser humano, possibilita o enunciado de um dos princípios básicos da moral humana: "ninguém é completamente indiferente à desgraça ou felicidade dos outros. A primeira, produz dor, a segunda, prazer. Cada um pode encontrar

isto em si mesmo" (EPM 220). Esta assertiva confirma o caráter constitutivamente moral do ser humano e é princípio da consciência moral da pessoa, fundamentado na não-indiferença natural do ser humano ou propriedade primária do eu simpático moral. Este eu simpático é, por sua vez, manifestação da idéia de identidade do próprio eu, objeto da primeira parte desta exposição, "a idéia de nós mesmos nos está presente de modo íntimo e contínuo e comunica um grau sensível de vivacidade à idéia de qualquer outro objeto com a qual está relacionada" (T 354).

O eu moral humeano tem outra vertente, insubstituível, ligada ao operar humano, que denominamos eu *passional*. São várias as definições que Hume dá ao termo paixão e nenhuma delas, contudo, é totalmente satisfatória, nem completamente significativa. A razão desta dificuldade é observada por A. B. Glathe ao afirmar que "não existe um único lugar... claramente indicativo do status das paixões"³⁵. N. Kemp Smith, tratando do mesmo problema, observa que "paixão é o título mais geral para os instintos, inclinações, sentimentos e emoções"³⁶. Hume atribui à paixão expressões como "existência original" (T 415), "emoção da mente" (T 437), "um princípio estável de ação e uma inclinação predominante da alma" (T 419). Esta última definição, devido à dupla especificação da paixão como uma parte da natureza íntima do homem ("alma") e princípio de ação do ser humano, é a que julgamos mais representativa, por sua relação com a ética e por sua expressão de uma propriedade constitutiva da pessoa. O ser humano, na visão de Hume, é "sociável não menos que racional"³⁷ e "nascido principalmente para a ação"³⁸. O eu *passional* humano tem um "impulso fundamental ou princípio motor da mente humana (que) é o prazer ou a dor" (T 574). Inicialmente, o eu passional é hedonista porém de modo algum está circunscrito unicamente ao prazer. Temos afirmado que o ser humano é sociável e racional. Com demasiada freqüência tem-se exagerado e mal interpretado a passagem do *Treatise* (T 415) e o trecho da não muito conhecida *A Dissertation on the Passions*³⁹ sobre a subordinação da razão às paixões. O eu passional, como parte da natureza sensitiva da pessoa, contribui para dar uma imagem diferente da tradicional com respeito à paixão. A paixão, em Hume, não é um elemento negativo

para o agir correto, nem um impulso descontrolador da pessoa. As paixões não são forças que alteram de modo indevido as ações humanas. O eu passional é possuidor e experimentador de impressões agradáveis e desagradáveis que podem originar-se, de modo imediato, a partir do prazer ou dor (paixões diretas) ou das idéias dos mesmos (paixões indiretas).

O eu passional abre as fronteiras do eu moral às forças, impulsos, emoções, e sentimentos, geralmente integradores, da própria pessoa. Há, portanto, uma heterogeneidade reconhecida de princípios que impulsionam e orientam o obrar humano, cuja primazia foi atribuída, na tradição aristotélica e racionalista, à razão. O eu passional representa o fim do predomínio da racionalidade como modelo do agir correto. Segundo a qualidade emocional sentida, o eu desenvolverá paixões violentas ou apazíveis; por meio da capacidade para ultimar ações corretas, o mesmo eu descobrirá suas paixões fortes ou débeis. Portanto, não há porque causar estranheza o seguinte enunciado: "toda a moralidade depende do curso ordinário de nossas paixões e ações" (T 532), já que, para Hume, o eu passional é quem constitui primariamente a natureza humana e é ele quem determina os últimos fins da conduta. Fundados no eu passional como expressão da natureza humana que, por sua vez, é possuidora de razão. Hume descobrirá o caminho do bem e do mal porque "nosso sentido do dever segue sempre o curso natural e comum de nossas paixões" (T 484). A razão humana é cega para a ação. Quem pode mover-nos a agir é unicamente o eu passional e, aquela somente pode nos ajudar na busca dos meios condizentes ao objetivo proposto. Segundo Hume, por conseguinte, existem paixões apazíveis suscetíveis de orientar de modo correto e ordenado às pessoas, função que corresponderia ao eu passional. A justificação desta posição reside no fato de que a moral, segundo Hume, pertence à esfera do sentimento e só tangencialmente à da razão, "a moralidade é mais propriamente sentida que julgada" (T 470). Confirmamos, mais uma vez, que a visão humana da ética é um aspecto de um tema mais amplo, a natureza emocional do homem.

O eu moral de Hume tem outra dimensão básica, vinculada ao eu simpático e ao eu passional, que denominamos *eu*

benevolente. O eu moral, sensível, por natureza, à presença dos outros, e dinâmico por sua própria constituição, orienta sua simpatia e energia para o bem estar dos outros. O eu benevolente é o eu que desenvolve sua "tendência para promover os interesses da própria espécie e para outorgar a felicidade à sociedade humana" (EPM 181). Este eu vem determinado, pelo próprio Hume, como um princípio da natureza humana pelo qual experimenta o respectivo caráter humanitário e os sentimentos para com o próximo (Cfr. EPM 219). O resultado da abertura ou inclinação para o outro (eu simpático), traduzido e efetuado por meio de uma ação (eu passional), é o eu benevolente cuja tendência geral consiste em "promover o bem da humanidade", mediante "relações de amor e amizade" (EPM 257), "o interesse pelos outros" e o "esforço para ser útil à sociedade" (EPM 257).

Concluindo, então, podemos dizer: o eu moral humeano é, por natureza, hedonista e altruísta, porém sempre interessado. A vacilação humeana, no momento da reflexão sobre a identidade pessoal, se transforma em firmeza quando, com parâmetros psicológicos e naturalistas, descreve a pessoa como o ser-humano-moral simpático, passional e benevolente.

(Traduzido, do espanhol, por
Aureo Luiz Parzianello)

NOTAS

(1) WILLIAMS, B., "Personal Identity and Individuation", em D. Gustafson (Ed.), **Essays in Philosophical Psychology**, New York, Doubleday, 1964. "Imagination and the Self", em P. F. Strawson (Ed.), **Studies in the Philosophy of Thought and Action**, Oxford, Oxford University Press, 1968. **Problems of the Self**, Cambridge, Cambridge University Press, 1973. "The Self and the Future", em J. Perry (Ed.), **Personal Identity**, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1975. **Moral Luck**, Cambridge, Cambridge University Press, 1981. **Ethics and the Limits of Philosophy**, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1985.

(2) PARFIT, D., "Personal Identity" em **Philosophical Review**, v. 80, n. 1, January, 1971. "On the importance of self-identity", em **The Journal of Philosophy**, v. 68,

- n. 20, October, 1971. "Later Selves and Moral Principles", em A. Montefiori, (Ed.) **Philosophy and Personal Relations**, London, Routledge and Kegan Paul, 1973.
- "Personal Identity and Rationality", em **Synthese**, n. 53, 1982. "Future Generations: Further Problems", em **Philosophy and Public Affairs**, v. 11, n. 2, Spring, 1982. **Reasons and Persons**, Oxford and New York, Oxford University Press, 1986.
- (3) RORTY, A. O., **The identities of Persons**, Berkeley, University of California Press, 1969.
- (4) MADELL, G., **The Identity of the Self**, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1981.
- (5) SHOEMAKER, S. S., **Personal Identity**, Oxford, Blackwell, 1984.
- (6) GLOVER, J., **The Philosophy and Psychology of Personal Identity**, London, Penguin Books, 1988.
- (7) Cfr., RABADE, S., **Hume y el Fenomenismo Moderno**, Madrid, Gredos, 1975, p. 89-91.
- (8) HOBBS, T., **Human Nature**, em Raphael, D.D, (Ed.), **British Moralists**, Indianapolis, Hackett Publishing Co., 1991, v. I, p. 3.
- (9) Cfr., GUTIERREZ, G., "El naturalismo como teoría ética: el modelo de Hume", em **Aporía**, n. 25/28, 1985, p. 5.
- (10) HUME, D., **A Treatise of Human Nature**, edited with an analytical index by L. A. Selby-Bigge, with text revised and notes by P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 2nd. ed. reprint. 1989, p. XIX. De agora em diante T.
- (11) SMITH, N. K., **The Philosophy of David Hume**, London, Macmillan, 1941, p. 18.
- (12) ARDAL, P. S., **Passion and Value in Hume's Treatise**, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1966, p. 1.
- (13) AYER, A. J., **Hume**, tradução de J. C. Armero, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 154.
- (14) BUTCHVAROV, P., "The Self and Perceptions; a Study in Humean Philosophy" em **The Philosophical Quarterly**. v. 9. n. 35, April, 1959, p. 99.
- (15) McINTYRE, J. L., "Further Remarks on the Consistency of Hume's Account of the Self", em **Hume Studies**, v. V, n. 1, April, 1979, p. 55.
- (16) T, p. 633.
- (17) FRONDIZI, R., **Substancia y función en el problema del yo**, Buenos Aires, Losada, 1952, p. 50.
- (18) LOCKE, J., **An Essay concerning Human Understanding**, introduction, critical apparatus and glossary by P. H. Nidditch, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1975, II, XXVII, 9, p. 335.
- (19) BUTLER, J., **The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature**, New York, Mark H. Newman & Company, 1851. A obra foi publicada originalmente em 1736, quatro anos antes que o **Treatise** de Hume.

- (20) Id., p. 258.
- (21) A percepção, como postulado epistemológico básico da filosofia humeana, se refere ao tipo especial de entidade de todos os atos de consciência genericamente denominada "idéia" ou, no caso concreto de Hume, "percepção". Cfr. SANFELIX, V. (Ed.) *Hume*. Barcelona, Peninsula, 1986, p.12.
- (22) BUTLER, J., *The Analogy of Religion*, p. 260.
- (23) Id., p. 259.
- (24) Id., p. 263.
- (25) T, p. 187-218.
- (26) McINTYRE, J. L., "Further Remarks", p. 60.
- (27) BEAUCHAMP, T., "Self Inconsistency or mere Self Perplexity?" em *Hume Studies*, v. V, n. 1, April, 1979, p. 40.
- (28) O eu é descoberto e produzido pela memória, vale dizer, "produz a relação de semelhança entre as percepções", cfr. T 261.
- (29) BEAUCHAMP, T., "Self Inconsistency". p. 37-8.
- (30) RORTY, A. O., "Pride produces the Idea of Self: Hume on Moral Agency", em *Australasian Journal of Philosophy*, v. 68, n. 3, September, 1990, p. 255-69.
- (31) HUME, D., *Enquiry concerning the Principles of Morals*, introduction and analytical index by L. A. Selby-Bigge, Third Edition with text revised and notes by P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, Tenth Impression, 1989. De agora em diante EPM.
- (32) SMITH, N. K., *The Philosophy of David Hume*, p. 169-73.
- (33) BROAD, C. D., *Five Types of Ethical Theory*, London, Routledge & Kegan Paul, Tenth Impression, 1971, p. 84-115.
- (34) ARDAL, P. S., *Passion and Value in Hume's Treatise*, p. 46.
- (35) GLATHE, A. B., *Hume's Theory of the Passions and of Morals*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1950, p. 27.
- (36) SMITH, N. K., *The Philosophy of David Hume*, p. 11.
- (37) HUME, D., *An Enquiry concerning Human Understanding*, introduction and analytical index by L. A. Selby-Bigge. Third Edition with text revised and notes by P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, Tenth Impression, 1989, p. 8.
- (38) Id., p. 5.
- (39) HUME, D., *A Dissertation on the Passions, Una disertación sobre las pasiones*, introdução, tradução e notas de J. L. Tasset Carmona, Barcelona, Anthropos, 1990, p. 139.