

UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DISSERTAÇÃO

**O papel do discurso no assentimento dos juízos
históricos na filosofia de David Hume**

Mario Tito

2017



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

O PAPEL DO DISCURSO NO ASSENTIMENTO DOS JUÍZOS
HISTÓRICOS NA FILOSOFIA DE DAVID HUME

MARIO TITO

Sob orientação de
Alessandro Bandeira Duarte

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre** no Curso de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração em Filosofia.

Seropédica, RJ, Brasil
Abril de 2017

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

F843p Ferreira Moreno, Mario Tito, 1989-
O papel do discurso no assentimento dos juízos
históricos na filosofia de David Hume / Mario Tito
Ferreira Moreno. - 2017.
84 f.

Orientador: Alessandro Bandeira Duarte.
Coorientador: Renato Valois.
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal
Rural do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em
filosofia/Filosofia, 2017.

1. David Hume. 2. Crenças. 3. História. 4. Conjunção
Constante. 5. Empirismo. I. Bandeira Duarte,
Alessandro , 1976-, orient. II. Valois, Renato, -,
coorient. III Universidade Federal Rural do Rio de
Janeiro. Programa de Pós-Graduação em
filosofia/Filosofia. IV. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MARIO TITO

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre** no Curso de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração em Filosofia.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 18/04/2017.

Alessandro Duarte. Dr. UFRRJ
(Presidente)

Renato Valois. Dr. UFRRJ

Caetano Plastino. Dr. USP

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, por me sustentar em meu eixo espiritual e racional na medida em que os obstáculos iam surgindo.

Ao Prof. Dr. Alessandro Duarte, não só pela orientação, mas pela paciência, bom grado nas revisões e discussões sempre proveitosas e produtivas. Foi um prazer ser seu orientando. Ao Prof. Dr. Renato Cordeiro Valois, por sua co-orientação e por suas dicas valiosíssimas. Jamais me esquecerei. Ao Prof. Dr. Affonso Henrique Costa, pelas inúmeras e longas conversas, pela paciência e fraterna amizade. Seus cursos ainda reverberam na minha forma de enxergar a filosofia, muitíssimo obrigado.

Ao Prof. Dr. Caetano Plastino, por se dispor a participar da minha defesa. Ao Prof. Dr. Cesar Kiraly, por ser fonte de inspiração e leituras, e por suas contribuições diretas para o resultado final desse trabalho. A caminhada é longa, mas o espelho é motivador. Aos meus e grandes companheiros Pedro Fior e German Lourenço, pelas inúmeras revisões, conversas, indicações, sugestões, grupos de estudo, ápices de desespero, cuidados e sem sombra de dúvidas por me ajudarem a crescer e melhorar cada dia mais. Não consigo encontrar palavras para agradecer-los.

Aos meus irmãos de vida Diego Rodrigues, Gustavo Luz, Daniel Menezes e Matheus Castro, por mesmo sem entender muitas das vezes as motivações dos estudos me ajudaram emocionalmente a me manter centrado e seguir adiante.

À minha eterna incentivadora Ana Luiza, pelo companheirismo, paciência, afeto, amparo e por cada palavra de conforto nos momentos em que mais precisei. Escrevemos juntos. Obrigado por ser.

À minha mãe Vilma Negroni, por ao seu modo, sempre me dar forças para continuar. Cada etapa vencida sempre será dedicada à nossa história e luta. Se não fosse por você não seria por ninguém, eu caminho para te orgulhar.

A todos que colaboraram de alguma forma na minha formação, direta ou indiretamente, muito obrigado.

“Impossível é o que não foi tentado”
(Gustavo Black Alien)

RESUMO

TITO, Mario. **O papel do discurso no assentimento dos juízos históricos na filosofia de David Hume**. 2017. 83f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2017.

O trabalho se destina a elucidar a função e a importância do discurso na teoria do conhecimento de David Hume e seu projeto de construir uma ciência do homem aos moldes da física newtoniana. Sendo os juízos de cunho histórico apresentados como exemplos importantes para apontar a função da linguagem na empreitada de Hume, serão feitos a investigação e o questionamento acerca do limite da crença em juízos históricos a partir das obras que tratam do conhecimento. Além disso, será debatido o que motivaria o homem, segundo Hume, a dar assentimento ou não para tais juízos. O método adotado para tal empreitada foi a análise textual do autor, passando por um estudo de sua teoria das percepções, pelo problema da causalidade e pela questão das crenças. O trabalho pode ser dividido em duas partes. A primeira trata de conceitos clássicos da filosofia de Hume e acaba por fornecer estrutura teórica para a segunda parte do trabalho. A segunda parte trata diretamente dos juízos históricos e da crença neles, atacando superstição e os milagres. Posteriormente apontamos o motivo pelo qual a história se sustenta como a principal via que Hume aponta para o estabelecimento de seu projeto filosófico-científico: a história como objeto de demarcação empírica, abrindo possibilidades para avanços intelectuais.

Palavras-chave: David Hume; Crença; História; Conjunção Constante; Empirismo.

ABSTRACT

TITO, Mario. **The role of discourse in the assent historical judgments in the philosophy of David Hume.** 2017. 83p. Dissertation (Master of Philosophy). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2017.

It is our aim to elucidate the role and importance of discourse in David Hume's theory of knowledge and his project of building a science of man according to the patterns of Newtonian physics. Since the historical judgments are presented as important examples to point out the function of language in Hume's work, an investigation concerning the limits of belief in historical judgments will be made. Moreover, it will be discussed what would motivate man, according to Hume, to give assent or not to such judgments. In this work, the textual analysis of the author is adopted as method. So, we examine Hume's theory of perceptions, the problem of causality and the question of beliefs. The work can be divided in two parts. The first part deals with classical concepts of Hume's philosophy and ends up providing theoretical framework for the second part of the work. The second part deals directly with historical judgments and belief in them, attacking superstition and miracles. Later we present the reason according to which the history can be sustained as the main route that Hume indicates for the establishment of his philosophical-scientific project: history as an object of empirical demarcation in order to open possibilities for intellectual advances.

Keywords: David Hume; belief; history; constant conjunction; empiricism.

LISTA DE ABREVIACOES E SIGLAS

THN	Tratado da Natureza Humana
EHU	Investigaoes da Natureza Humana

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	1
2	UMA BREVE COMPREENSÃO ACERCA DAS PERCEPÇÕES E TEORIA DAS IDEIAS HUMEANAS	5
2.1	Taxionomia das percepções humeanas.	6
2.2	Princípio da Cópia.	9
2.3	Tipos de impressões.	11
2.4	Tipos de ideias.	13
2.5	Sobre os princípios de associação.	15
2.6	Sobre as ideias abstratas.	17
2.6.1	Como funcionam as ideias abstratas em John Locke?	17
2.6.2	A crítica de George Berkeley acerca das ideias abstratas lockeanas.	18
2.6.3	A posição de Hume no que se refere às ideias abstratas.	20
3	O PROBLEMA DA CAUSALIDADE EM HUME	25
3.1	<i>Hume's Fork</i> : o dilema de Hume.	25
3.1.1	Sobre as relações de ideias.	26
3.1.2	Sobre as questões de fato.	26
3.2	Ataque cético a noção de causalidade [Parte Negativa].	28
3.2.1	Apresentação do problema indutivo.	31
3.2.2	As inferências baseadas em experiências passadas são justificáveis?	32
3.2.3	Conclusão cética de Hume.	33
3.3	Parte Positiva: A solução humeana.	33
3.3.1	Costume: poder da mente humana.	34
3.3.2	Costume: guia do projeto científico de Hume.	38
3.4	Movimento final: Quais seriam as definições de Causa para Hume?	41
4	SOBRE CRENÇAS E PROBABILIDADE	44
4.1	Crenças.	44
4.1.1	Da diferença entre conceber e crer.	44
4.1.2	Análise das causas das crenças.	47
4.1.3	Considerações finais sobre o conceito de crenças.	51
4.2	Probabilidade.	51
4.2.1	Sobre o acaso e probabilidade.	52
4.2.2	Sobre a probabilidade de causas.	55
4.3	Crenças, probabilidades e suas funções na ciência do homem humeana.	58
5	COMO A EPISTEMOLOGIA HUMEANA COMPREENDE NOSSO ASSENTIMENTO AOS JUÍZOS HISTÓRICOS?	60
5.1	A questão dos milagres	60
5.1.1	Das superstições.	66
5.2	Análise do Ensaio Do Padrão do Gosto.	68

5.3	Sobre o estudo da história e sua função para o projeto humeano.	71
5.4	Movimento final: de que maneira atribuímos validade a narrativas históricas? Qual o papel do discurso em nosso assentimento?.....	76
5.4.1	De que maneira atribuímos validade/invalidade para as narrativas históricas?	76
5.4.2	Qual a função do discurso em nosso assentimento dos eventos históricos?	78
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	81
7	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	83

1 INTRODUÇÃO

O cerne da presente dissertação é discutir o papel do discurso na crença acerca dos juízos históricos na filosofia de David Hume. Esta surge a partir de um anseio do autor escocês em fundar uma ciência do homem que fosse próxima a física newtoniana, a qual o influenciou vigorosamente¹. Concomitantemente a tentativa de Hume foi encontrar, através de sua investigação acerca do homem, explicações sobre a natureza do mesmo. Ele defendia a posição segundo a qual o desenvolvimento das demais ciências deveria ser atrelado a um auto-reconhecimento do homem antes de qualquer coisa, pois compreender o homem seria condição necessária para que as demais ciências pudessem se desenvolver.

É impossível dizer que transformações e melhoramentos seríamos capazes de operar nessas ciências, se conhecêssemos plenamente a extensão e força do entendimento humano, e se pudéssemos explicar a natureza das ideias que empregamos, bem como das operações que realizamos em nossos raciocínios. Tais melhoramentos seriam sobretudo bem-vindos no caso da religião natural, que não se contenta em nos instruir sobre a natureza dos poderes superiores, mas vai além, considerando ainda as disposições desses poderes com relação a nós, assim como nossos deveres para com eles (HUME, 2009, p.21).

Hume se coloca com um pensador empirista que dá continuidade à tradição britânica de Bacon, Locke e Berkeley. E para tal ciência das ciências fundamentar-se, Hume precisará de alguns objetos e certa coesão em seus argumentos, o que adiantamos que não ocorrerá de maneira categórica. Uma filosofia ensaística não permite demarcações definitivas e entrega certa fluidez aos argumentos, mas o objetivo da presente dissertação se dá em apontar a história como o principal guia e mastro de sustentação para o audacioso projeto humeano. As discussões que virão a seguir terão como ponto de chegada, como já dito, um estudo acerca dos juízos históricos e uma tentativa de explicar de maneira metódica (ou o mais próximo disso possível) como os indivíduos depositam assentimento em determinadas narrativas e quais fatores contribuem para construção de tais juízos. Evidentemente que, para chegar até objetivo, a filosofia humeana terá que ser explorada em pontos cruciais, e ao abrir tais debates teremos uma discussão/exposição acerca da filosofia humeana geral em segundo plano, ocorrendo em cada capítulo até chegarmos ao ponto aqui delimitado.

Em certa medida, por negar a realidade objetiva do mundo e do sujeito, a

¹ Entretanto não existem muitos registros reais que Hume tenha lido efetivamente a obra do físico britânico.

filosofia humeana durante um bom tempo foi acusada de cética por alguns². E foi compreendida também, em um momento um pouco mais recente, como naturalista por outros³, uma vez que ressaltava e desvendava o papel dos instintos e crenças naturais no entendimento humano. Tal discussão⁴ se dará de maneira um pouco mais subjetiva no presente trabalho, o que significa dizer que não será o ponto principal e nem a pretensão da presente dissertação se posicionar definitivamente com relação a tal discussão, entretanto será fio condutor de seus possíveis desdobramentos em uma futura pesquisa. Por ora o que é plausível/objetivo a ser feito será assinalar o encadeamento da presente dissertação, indicando a função de cada um dos capítulos subsequentes para que consigamos com honestidade e modéstia aspirar algum tipo de benefício para a leitura de David Hume posterior a tal discussão.

No que se segue, no capítulo 2, serão apresentados os instrumentos e vocabulários da filosofia humeana, uma vez que o autor possui um vocabulário muito particular tratando das percepções e das subdivisões das mesmas de maneira muito delicada. Tal capítulo é imprescindível para que tenhamos uma gama de termos e expressões do autor esclarecidas e bem definidas. Tais conceitos acompanharão a discussão até o final, portanto é condição mínima para dissertar sobre Hume compreender a sua teoria das ideias. Ainda nesse capítulo, encontraremos determinados princípios que perdurarão até o final do texto, como o princípio da cópia e os princípios associativos. Veremos como a tradição empirista se comportou com relação às ideias abstratas até chegarmos à crítica humeana a Locke, perpassando pela crítica feita a Berkeley. Tal capítulo é fio condutor para compreensão dos demais, ao passo que sem ele os termos ficariam vagos e soltos.

No capítulo 3, ocorre a mais densa discussão do texto, na medida em que é nele que se é articulado o principal passo da filosofia humeana, e a primeira etapa para compreendermos crenças, tema central para o presente ponto. Ao tratar do problema da causalidade, a filosofia humeana se apresenta de forma analítica e separa todo objeto de conhecimento humano em duas esferas: Relações de Ideias e Questões de fato. Tal separação e limitação dos objetos é chamada na literatura secundária de *Hume's Fork*. Ainda nesse capítulo, o ataque cético de Hume a possíveis justificativas indutivas ou dedutivas a eventos passados é dissecado, apresentando-se assim a conclusão cética do filósofo. Na sequência, é feita uma análise explicativa sobre os ataques céticos de Hume com relação às justificativas racionais para se criar expectativas acerca do futuro ou do inobservado. Para compreendermos a função das narrativas históricas no projeto filosófico do escocês, a crença é elemento necessário e primordial. Entretanto, é difícil compreender o que Hume entende por crença sem que a noção de causalidade seja

² Podemos citar como intérpretes dessa linha: Reid, Kant, Foglein e Popkin, por exemplo.

³ Podemos citar como intérpretes dessa linha: Kemp-Smith, Barry Stroud e João Paulo Monteiro, por exemplo.

⁴ Sobre o naturalismo ou ceticismo de Hume.

completamente dissecada. Quando o autor nos apresenta sua solução cética e aponta o costume como guia do seu projeto científico, conseguimos vislumbrar de maneira mais uniforme o objeto de discussão da presente dissertação, além de adquirirmos condições para seguir adiante no objetivo, tratando do próximo passo que seriam as crenças e as probabilidades.

A temática que é abordada no capítulo 4 é a das crenças e das probabilidades, que aparentemente são dois assuntos distintos, mas ao observarmos o papel da crença, é possível notar que nada passa despercebida a ela. Notaremos que a questão da probabilidade está completamente envolvida com a crença e que aproximá-las não seria forçoso de modo algum. O capítulo 4 é dividido em dois movimentos: o primeiro trata das crenças e seus desdobramentos e o segundo da probabilidade e seus desdobramentos. Ao tratarmos de crenças, o objetivo final será apontar a função de tal conceito na filosofia humeana, na medida em que ela surge como uma espécie de ponto de chegada do Livro I do *Tratado*. Para isso, serão abordadas temáticas como: a distinção entre crer e conceber e o apontamento das causas das crenças. A compreensão da proposta da presente dissertação necessita do prévio esclarecimento acerca das crenças e como Hume as compreende dentro de sua epistemologia, pois a única forma de se criar expectativas acerca de eventos futuros é a partir dela.

Ainda no capítulo 4, teremos o segundo movimento do texto que versará acerca das probabilidades. O autor sustenta que, assim como as percepções, a probabilidade também possui graus de força e vivacidade em nosso entendimento, e tal força de uma probabilidade é influência direta no esforço da natureza humana em crer ou não em dado evento. Ao analisar as probabilidades de chances e as probabilidades de causas, Hume nos aponta os desdobramentos da crença e nos permite dar um passo além em nossa investigação. A função das crenças e da probabilidade na ciência do homem proposta por Hume é inegável e para o objetivo do presente texto tal análise é condição necessária para o avanço do mesmo. Quando tratamos de crer em um evento que já ocorreu em outras circunstâncias, estamos tratando de uma espécie de equação mental que cada indivíduo faz, quase que de maneira natural, para depositar credulidade/incredulidade em algo. Temos nesse sentido a causalidade, a conjunção constante de eventos e um cálculo probabilístico envolvidos na produção de uma determinada crença.

No capítulo 5, a temática objetivada no início do texto chega a seu ponto decisivo. Trataremos da compreensão de nossos assentimentos com relação aos juízos históricos e como a epistemologia humeana compreende tal questão. Desse modo, o texto dividir-se-á em três partes: a *primeira* tratando da questão da crença nos milagres, apontando algumas motivações que fazem com que o indivíduo rejeite ou não relatos fantasiosos e como isso pode influenciar determinados discursos históricos. Em seguida, ainda na mesma seção, faremos uma analogia com a relação do homem e

as superstições, de maneira que consigamos a partir de determinados apontamentos identificar o ponto da crença do indivíduo em determinado discurso, e quais são os critérios individuais para tal assentimento. A *segunda* parte desse capítulo fará uma digressão a um ensaio estético de Hume acerca do padrão de gosto. Muito embora o texto, à primeira vista, pareça desconexo com o restante do capítulo, é de se salientar a importância de compreendermos o julgamento individual e os padrões estabelecidos por cada indivíduo para julgar algo como bom ou ruim, seja uma obra de arte ou até mesmo uma opinião. Desta forma, os juízos de gosto possuem muita influência no que se diz respeito às crenças em determinadas opiniões ou discursos. Já a *terceira* parte trata do estudo da história e demarca a importância de tais estudos para o projeto científico humeano. Ao entender a importância da história podemos compreender o valor de se analisar a crença envolvida nos discursos relativos a ela.

O movimento final do texto, ainda no capítulo 5, se divide na tentativa de responder a questão sobre a forma que validamos ou invalidamos as narrativas históricas e na questão central sobre a função do discurso em tais assentimentos. Esse último passo se trata de uma modesta, porém laboriosa, tentativa de responder aos questionamentos iniciados no texto com a aspiração de que a filosofia humeana seja cada vez mais esmiuçada, e que a importância da epistemologia do autor na filosofia da ciência e linguagem sejam evidenciadas para que cada vez mais se tenha acesso à filosofia do brilhante filósofo escocês.

2 UMA BREVE COMPREENSÃO ACERCA DAS PERCEPÇÕES E TEORIA DAS IDEIAS HUMEANAS

O meu objetivo nesse presente capítulo é esclarecer a função de cada tipo de percepção e suas subdivisões na filosofia de David Hume, de modo que a teoria das ideias do autor fique esclarecida. É minha pretensão compreender o papel de tais percepções no projeto filosófico empreendido pelo autor cujo objetivo é construir uma ciência da natureza humana nos moldes de como a ciência era compreendida naquele período⁵. As percepções ocupam papel fundamental na teoria do conhecimento do empirista escocês que flerta com o ceticismo de maneira muito singular e cautelosa.

A importância de entender cada subdivisão nas percepções feita pelo autor é a de dar continuidade aos objetivos propostos na presente dissertação, pois o vocabulário de Hume é bem diferente dos outros filósofos da tradição empirista como, por exemplo, o vocabulário usado nas obras de Locke e Berkeley, e os argumentos da filosofia humeana dependem fundamentalmente dessas distinções encontradas nas obras que possuem a epistemologia como tema, a saber: *O Tratado da Natureza Humana* (1738) especialmente (e essencialmente) no Livro I, e a *Investigação Sobre o Entendimento Humano* (1748). Nestas obras, Hume sistematiza argumentos para a construção da sua pretensiosa “ciência do homem”, que deveria ser a mais sólida das ciências e somente a partir do desenvolvimento dela é que seriam possíveis as demais ciências. O argumento do autor logo na introdução do *Tratado*⁶ nos adverte que todas as ciências possuem finalidades voltadas para o homem, todavia pouco se conhece sobre o homem e sobre seus limites, e somente quando houver uma ciência que nos esclareça (ou reduza nossos erros) acerca da natureza humana é que poderemos caminhar e evoluir com segurança e nitidez nas demais ciências.

No atual capítulo será feita uma distinção entre os conceitos de impressão e ideia apontando as características principais de cada uma dessas espécies de percepções. Posteriormente será feita uma exposição do princípio da cópia do autor com a finalidade de dar os desdobramentos cabíveis para a compreensão do tema. Após esgotar esses conceitos, tratarei das espécies ideias e impressões. E, finalmente discorrerei acerca do processo de associação de ideias e a importante discussão entre as ideias abstratas para, enfim, seguir adiante com o desenvolvimento do presente trabalho. Em suma, farei uma taxonomia da teoria das ideias humeana presente na parte primeira do Livro 1 do *Tratado*, que é a obra do autor na qual se encontram essas delimitações com maior precisão, sem deixar de observar as relações similares que ocorrem na *Investigação*.⁷

⁵ Nesse sentido é possível notar a determinante influência do modelo da física newtoniana no projeto filosófico empreendido por Hume.

⁶ THN, Intro, §4.

⁷ Muito embora a *Investigação* seja um livro mais maduro do autor e trate praticamente do mesmo tema

2.1 Taxionomia das percepções humaneanas.

O *Tratado da Natureza Humana* é um livro grandioso e, embora tenha sido escrito durante a juventude, é um texto descomunal em proporção de conceitos e ideias. Uma obra de linguagem muito intensa e visceral dividida em três livros, tendo o primeiro como escopo o conhecimento, o segundo livro tratando da questão referente às paixões e o terceiro livro abordando questões que tangem a moral. Hume, posteriormente, fará uma nova obra a qual carregará a alcunha de *Investigação Sobre o Entendimento Humano* a qual trará de volta a questão mais vociferante do Livro I do *Tratado*, ou seja, a questão do conhecimento.

Em ambas as obras do autor é possível notar a distinção clássica de sua epistemologia, que é, segundo Hume, a separação das percepções da mente em duas classes ou espécies, a saber: impressões e ideias. Por um lado, as impressões são as percepções mais vívidas e inegociáveis que nos assolam. Por exemplo: quando ouvimos, vemos, sentimos, somos tocados por alguma paixão ou quando queremos algo. Por outro lado, temos na ideia uma cópia mais branda dessa impressão com menor força e vivacidade. São nossos sentimentos e afeições mais opacas e esmaecidas em relação às impressões originárias. No Livro I do *Tratado* podemos encontrar essa definição logo na Seção 1 da Parte 1 da obra, seção essa que o autor trata da origem das nossas percepções:

As percepções da mente humana se reduzem a dois gêneros distintos, que chamarei de IMPRESSÕES e IDEIAS. A diferença entre estas consiste nos graus de força e vividez com que atingem a mente e penetram em nosso pensamento ou consciência. As percepções que entram com mais força e violência podem ser chamadas *impressões*; sob esse termo incluo todas as nossas sensações, paixões e emoções, em sua primeira aparição à alma. Denomino *ideias* as pálidas imagens dessas impressões no pensamento e no raciocínio, como, por exemplo, todas as percepções despertadas pelo presente discurso, executando-se apenas as que derivam da visão e do tato, e excetuando-se igualmente o prazer ou o desprazer imediato que esse mesmo discurso possa vir a ocasionar. Creio que não serão necessárias muitas palavras para explicar essa distinção (HUME, 2009, p. 25)⁸.

Na *Investigação* o autor usou poucas páginas para expor sua teoria das ideias inspirada em Locke, enquanto na obra anterior usou a parte primeira inteira do Livro I para explicar sua teoria, o que pode nos indicar que Hume avaliou mais do que definitiva sua exposição no *Tratado* e quis seguir adiante na *Investigação* passando de

que o Livro I do *Tratado* tratava, existem alguns pontos os quais passam de maneira despercebida e outros em que o autor faz uma análise mais cuidadosa. Esses pontos podem nos levar a especular se Hume teria rompido com suas posições iniciais, ou até mesmo concordado que já teria dito o suficiente sobre o tema na primeira obra e não seria necessário retomar algumas temáticas, pois já estariam bem desenvolvidas.

⁸ Todas as traduções de THN serão de Déborah Danowski.

maneira mais breve pela teoria das ideias:

Podemos, pois, dividir aqui todas as percepções da mente em duas classes ou espécies, as quais se distinguem pelos seus diferentes graus de força ou vivacidade. As menos fortes ou vivazes são comumente denominadas *pensamentos* ou *ideias*. A outra espécie não tem nome em nossa língua, como em muitas outras, suponho que por não ser necessário pra nenhum fim que não fosse filosófico o incluí-las sob um termo ou designação geral. Tomemos, pois, uma pequena liberdade chamemo-las *impressões*, usando a palavra num sentido algo diferente do usual. Pelo termo *impressão* entendo todas as nossas percepções mais vivazes, quando ouvimos, vemos, sentimos, amamos, odiamos, desejamos ou queremos. E as impressões distinguem-se das ideias, que são as impressões menos vivazes das quais temos consciência quando refletimos sobre qualquer dessas sensações ou movimentos acima mencionados (HUME, 1973, p. 134)⁹.

É importante ressaltar que o objetivo de Hume no *Tratado* é assumidamente o de fazer uma ciência nova e esses são seus primeiros objetos para fundar tal ciência: as entidades mentais que ele chamará de percepções, ou seja, as impressões e as ideias.¹⁰

Seria interessante compreender como esse conceito de *ideia* fica mais preciso na filosofia de Hume. No *Ensaio Acerca do Entendimento Humano* (1690), Locke evidencia seu objetivo que é semelhante ao de Hume, ou seja, investigar os limites do conhecimento humano tendo a experiência como guia para tal empreitada. E em um texto que dá a sensação para o leitor de que a busca pela verdade é tão (ou mais) interessante do que encontrá-la, Locke nos fornece linhas muito bem escritas em uma das maiores obras da língua inglesa. O empirismo de lockeano (ao lado da física newtoniana) influenciará em demasia a filosofia de Hume, embora Locke use o termo *ideia* de uma forma mais abrangente. Todavia se faz necessário explicar o que Locke entende por ideia: para Locke, ideia é toda noção, imagem, espécie ou qualquer outra coisa que a mente empregue para pensar. As ideias lockeanas são derivadas das reflexões que são feitas a partir de operações da mente sobre acontecimentos em geral, ou são derivadas das sensações sendo, nesse caso, oriundas dos sentidos. Muito embora Hume não tenha sustentado esse vocabulário e esses conceitos da mesma maneira que Locke, o escopo da questão é muito parecido. A partir desse projeto empirista, os limites do conhecimento humano seriam evidenciados e, ao mesmo tempo, não seriam cometidos os mesmos erros metafísicos ocorridos anteriormente¹¹.

⁹ Todas as traduções de EHU serão de Leonel Vallandro.

¹⁰ “Assim como a ciência do Homem é o único fundamento sólido para as outras ciências, assim também o único fundamento sólido que podemos dar a ela deve estar na experiência e na observação” (HUME, 2009, p. 7).

¹¹ Ataque ao Racionalismo e às ideias inatas. O empirismo inglês é tomado pelos manuais de filosofia como uma corrente contrária ao racionalismo. Os filósofos da tradição empirista se posicionam a defender a experiência sensível como o único guia para o conhecimento. Para tais pensadores o conhecimento

Na seção II da *Investigação*¹², Hume estabelece distinções básicas quando conceitua suas percepções e designa para a ideia uma restrição que não havia em Locke. Dessa forma, de acordo com Hume, as “ideias” lockeanas se tornam o que ele compreende por “percepções”. Hume não se submete a nenhuma teoria que não apresente uma prova para sua existência, e com isso conserva o espírito empirista de Locke, embora faça duras críticas ao seu antecessor principalmente, e até mais diretamente, ao longo do *Tratado*. Inicialmente quando Hume apresenta seu mapa de percepções acaba refazendo o trabalho iniciado por Locke com um pouco mais de minúcia no que se refere aos conceitos e posteriormente assume uma posição similar a de Berkeley no que concerne ao conceito de ideia abstrata¹³. O que fica realmente claro é que para distinguirmos a anatomia da mente de Hume e a de Locke, seria razoável apontar que o primeiro se preocupa um pouco mais em encadear os conceitos e nomeá-los com uma precisão quase que científica.

No modelo clássico do empirismo¹⁴, podemos notar uma transformação das teorias clássicas das ideias racionalistas em um movimento que nos aponta que não podemos ter nenhuma ideia que não seja advinda da experiência. E de forma bem efetiva e sucinta, cabe a esse texto expor de maneira geral o modo como a teoria das ideias de Hume funciona, visto que já foram enunciados os conceitos principais das percepções do autor e nessa justificação epistemológica podemos caminhar um pouco mais no presente trabalho.

No mundo nós apreendemos impressões a todo o momento e essas impressões de maneiras esmaecidas são copiadas em nossa mente no formato de ideias. Então, antes de se tornarem ideias em nossa mente, as percepções eram impressões, ou seja, ideias são impressões com variações de intensidade como já havíamos enunciado e notado nos textos de Hume. Mas como isso se dá no mundo prático?

Na medida em que o sujeito humano é aquele que convive com as ideias advindas da experiência, o pensamento está condenado às simples faculdades de alterar o que a experiência lhe apontou. De acordo com Hume, “quando pensamos numa montanha de ouro, não fazemos mais do que juntar duas ideias compatíveis entre si, *ouro* e *montanha*, que já conhecíamos anteriormente” (HUME, 1973, p. 134-135). No mundo prático, quanto mais impressões do mundo podemos absorver, mais ideias podem ser formadas. Ou seja, temos um estoque de ideias em nosso entendimento e com isso se torna maior a capacidade prática para se constituir a existência do indivíduo. Sendo

se origina e se finda na experiência, contrariando a posição, por exemplo, de Descartes que alega que existem ideias inatas em nosso entendimento como, por exemplo, a ideia de Deus. Nesse sentido, os empiristas acreditam que quando se conhece os limites do entendimento humano se reduz a chance de serem cometidos grandes erros metafísicos.

¹² Também na Seção 1 da Parte 1 do Livro 1 do *Tratado* essa distinção é feita.

¹³ Na seção de 2.6 tal conceito será analisado com mais cuidado.

¹⁴ E aqui compreendo modelo clássico do empirismo como o pensamento de: Bacon, Locke, Berkeley, e finalmente Hume.

mais preciso, poderia dizer que um homem com mais vivências está mais ciente do mundo que o cerca e com isso consegue prever, de certa forma, algumas situações, ao passo que um homem com poucas experiências, ou seja, com um baixo estoque imagético, precisaria de mais vivências (ou experiências para formar mais ideias) para entender melhor o mundo que o cerca.

Em resumo, todos os materiais do pensamento derivam da sensação interna ou externa; só a mistura e composição destas dependem da mente e da vontade. Ou, para expressar-me em linguagem filosófica, todas as nossas ideias ou percepções mais fracas são cópias das nossas impressões, ou percepções mais vivas (HUME, 1973, p. 135).

2.2 Princípio da Cópia.

Hume, ainda no *Tratado*, volta atrás de sua primeira afirmação de que toda ideia é cópia de uma impressão ao fazer as distinções entre ideias e impressões complexas a partir do princípio de separabilidade que nos diz que tudo que pode parecer separável é, em última análise, separável o que nos obriga a separar determinadas ideias e impressões em partes, nos dando assim dois tipos de impressões e ideias.

É fato sabido que as ideias se assemelham às suas impressões originárias. Entretanto, conforme vamos separando as características que constroem uma percepção e chegamos até às mais simples¹⁵ delas, ou seja, aquelas que não podem ser mais divididas e compostas por mais nada, conseguimos enxergar o que o autor chama de percepções simples. Percepções simples são aquelas que não nos permitem fazer nenhum tipo de separação ou distinção. Em uma fruta, por exemplo, temos: cor, sabor, aroma, forma e etc.. Cada uma dessas são as percepções simples acerca da fruta. No entanto, quando a percepção pode ser decomposta em partes, ela é catalogada como complexa, embora suas partes sejam simples. Em uma maçã temos a impressão ou ideia complexa de uma fruta com forma, cor, sabor e etc., mas na cor vermelha temos uma impressão ou ideia simples, na qual não há mais o que decompor.

Impressões e ideias são iguais em natureza, como já havia dito e diferem-se apenas nos seus graus de vivacidade, entretanto nem todas as ideias que possuímos apresentam uma impressão idêntica como origem. Hume utiliza os exemplos das cidades de Nova Jerusalém e Paris. Podemos imaginar a primeira das cidades completamente pavimentada de ouro e com os muros de rubi, mesmo sem nunca ter visto uma cidade dessa maneira, ou seja, pode-se ter uma ideia complexa formulada por impres-

¹⁵ É um fato a se destacar que durante a Investigação Hume não dá exemplos claros de percepções complexas compostas por percepções simples. Ao invés disso o autor nos oferece dois exemplos de ideias complexas: a de montanha dourada e a de um cavalo virtuoso, cada uma delas composta por outras duas ideias complexas.

sões anteriores que, de certa maneira, foram combinadas pelo entendimento. Ou seja, é possível termos uma ideia que não foi obtida de uma impressão direta dela. Por outro lado, por mais que já tenhamos ido à Paris, não poderíamos afirmar que conhecemos todas as ruas e casas em suas proporções corretas e reais. Em última instância, nós tivemos a impressão da cidade, mas não conseguimos dar conta de uma ideia precisa da mesma. Estes são dois exemplos diferentes, mas que explicam que as ideias nem sempre são cópias fiéis das impressões, especialmente no caso das impressões e ideias complexas. Em outras palavras, Hume está tentando nos mostrar que algumas ideias complexas que temos não são cópias efetivas de uma dada impressão, e mesmo que haja uma enorme semelhança entre nossas impressões e ideias complexas, umas não são sempre cópias das outras, algo se perde na transição em alguns casos. Porém, o que ocorre nas percepções simples é algo mais preciso, e Hume nos esclarece isso ainda no começo do Livro I do Tratado:

Após o exame mais rigoroso de que eu sou capaz, arrisco-me a afirmar que, aqui a regra não comporta exceção, e que toda idéia simples tem uma impressão simples que a ela se assemelha; e toda impressão simples, uma idéia correspondente. A idéia de vermelho que formamos no escuro e a impressão que atinge nossos olhos à luz do sol diferem somente em grau, não em natureza (HUME, 2009, p. 28).

Peter Millican acredita que o princípio da cópia opera de maneira similar a de um microscópio¹⁶, ou alguma ferramenta do tipo para analisar ideias e torná-las mais claras e precisas, descobrindo, assim, de quais impressões elas são derivadas, indo até a originária. Antes de prosseguirmos, é necessário que a proposição geral do princípio seja enunciada, e ela diz que “todas as nossas ideias simples, em sua primeira aparição derivam de impressões simples, que lhes correspondem e que elas representam com exatidão” (HUME, 2009, p. 28).

David Landy, em um dos artigos da Hume Studies, cita uma passagem famosa na qual o Barry Stroud dá um exemplo contra o critério de força e vivacidade para distinguir as impressões e ideias¹⁷. Nesse exemplo, imagina-se um detetive que foi ao local de um crime e vasculhou cada canto do recinto sem encontrar nada que o pudesse ajudar a resolver o crime. Entretanto, quando já distante do local, conseguiu se lembrar de algo que poderia ser muito útil em sua investigação, o que nos remete ao princípio da cópia imediatamente, pois nem sempre as impressões complexas serão anteriores às ideias complexas. Contudo, por mais que seja um bom exemplo o de Stroud, Hume já havia nos noticiado isso nos exemplos de Jerusalém e Paris. Ainda no texto de Landy, temos:

¹⁶ Cf. MILLICAN, 2007, p. xxxv.

¹⁷ Cf. LANDY, 2006, p. 121.

The moral of the story is, of course, that the *memory* (a paradigm example of an idea for Hume) of part of the scene of the crime is more vivacious to the detective than was the impression of it, but that in order to Express this we must rely on some criterion for distinguishing impressions from ideas other than force and vivacity (LANDY, 2006, p. 121).

Landy, em seu texto, parece defender que a única maneira de diferenciar as impressões das ideias seria pelo princípio da cópia, e isso só se daria para as impressões e ideias simples, conseqüentemente. Tal critério seria mais forte que o de força e vivacidade. Essa posição parece pouco controversa em relação à leitura dos textos de Hume, assim como a leitura de Barry Stroud que será feita no próximo capítulo que nos apontará algumas limitações no próprio princípio de Hume e como ela é determinante para a discussão da causalidade e da conexão necessária. Quando Landy nos diz que a única maneira de diferenciar impressões e ideias é a partir do princípio da cópia, o autor parece não enxergar a distinção entre sentir e pensar, o que para Hume é muito diferente, pois precisa haver uma demarcação entre que tipo de impressão e que tipo de ideia ele está tratando. O princípio da cópia funciona como um microscópio e irá buscar uma impressão originária seja em memórias ou imaginação. Não há uma percepção em nosso entendimento que não tenha estado antes em uma impressão e, ao mesmo tempo, podemos afirmar que não existe nenhuma percepção que não seja composta de pelo menos uma impressão simples. E a ideia dessa impressão, aí sim justificada pelo princípio da cópia, não é diferente de sua impressão original. No entanto, ao apontar essa posição, o objetivo principal foi mostrar a importância do princípio da cópia e o quão crucial ele pode ser para a compreensão dos demais conceitos. Todavia, é evidente que o princípio tem uma função decisiva ao tratar apenas das percepções simples, e caberia a outro critério para diferenciar impressões/ideias complexas e isso veremos com mais cuidado quando tratarmos de causalidade. Cabe agora uma concentração aos tipos de impressões e de ideias.

2.3 Tipos de impressões.

Já vimos que as percepções que nos devastam com mais força e impetuosidade são as impressões e que elas podem ser compreendidas como sensações em geral, paixões, emoções e tudo que se apresenta pela primeira vez para o nosso entendimento. Por outro lado, as ideias são imagens mais opacas e esmaecidas dessas sensações, emoções e etc.. Também vimos os dois primeiros tipos de impressões e ideias que são as categorias de impressões/ideias simples e impressões/ideias complexas. Em relação às primeiras encontramos coisas primárias como: um sabor, uma cor, uma forma, um aroma etc.. No que diz respeito às complexas, elas necessitam de uma união das simples como, por exemplo, uma tangerina que possui cor, forma, odor e afins.

Acredito que a breve exposição que farei acerca dos tipos de impressões será suficiente para que sigamos em frente. Não obstante, gostaria de contar com a compreensão do leitor e adiantar que os tipos de ideias são os nossos verdadeiros objetos nesse primeiro momento, sendo necessário apenas apresentar os tipos de impressões para que possamos evocá-los sem causar confusões ou obstruções no caminhar da presente pesquisa.

As impressões simples, na máxima geral de Hume¹⁸, antecedem as ideias simples em quase todos os casos¹⁹. E tendo em vista que, das percepções da mente humana, as impressões são as primeiras em ordem de aparição (lembrando que aqui tratamos de impressões simples), é mais do que prudente que se apresente, de acordo com Hume, as duas espécies de impressões que possuímos, a saber: as de sensação e as de reflexão. As impressões de primeira ordem, ou seja, as sensações derivam de percepções comuns. Exemplos: frio, calor, dor, deleite etc.. A partir das ideias advindas dessas impressões, temos as impressões de pavor, medo, esperança, aversão, etc.. Essas, para Hume, são as impressões de reflexão, distinguindo-se assim mais uma vez de Locke que sustentava que as ideias de reflexão eram ideias acerca do estado da própria mente.²⁰ Em última análise, as impressões de reflexão aparecem antes de suas ideias correspondentes, mas são derivadas das impressões de sensações. É importante ressaltar, em relação a essas espécies de impressões, que as de reflexão (as paixões, desejos e emoções) surgem, em grande maioria, das ideias. Isso significa que temos impressões que se originam no âmbito das ideias, embora essas ideias não sejam livres, pois antes elas apareceram ao entendimento na forma de impressões de sensação. Temos uma impressão de sensação atingindo nossos sentidos, um medo, por exemplo. Logo em seguida a mente copia essa impressão que permanece no entendimento na forma de uma ideia. E quando essa ideia retirada da impressão de sensação retorna a mente, ela produz novas impressões: de aversão, pavor, etc.. E essas impressões são entendidas como as de reflexão: “Desse modo, as impressões de reflexão antecedem apenas suas ideias correspondentes, mas são posteriores às impressões de sensação, e delas derivadas” (HUME, 2009, p. 32).

¹⁸ Princípio da Cópia

¹⁹ “Quase”, pois o próprio autor admite que existem casos em que isso não ocorre. Esse é o clássico problema das matizes de azul, onde a mente conseguiria “conceber” uma tonalidade de azul se fosse colocada a nossa disposição em um *dégradé* de tipos de azul vindo do mais claro ao mais escuro, e uma das matizes fosse ausente. Ainda sim conseguiríamos conceber qual azul seria o faltoso. Esse problema ficou conhecido como “problema das matizes de azul”. Tal problema se levado até suas últimas consequências colocaria abaixo a própria filosofia do autor. Quando Hume afirma que as impressões simples sempre aparecem na frente das ideias simples e logo depois expõe tal exemplo causa um problema para todo seu sistema, entretanto trata disso como se fosse um simples caso isolado. Contudo, o próprio autor admite que apenas um exemplo contrário à essa máxima que diz que as impressões simples sempre devem ser anteriores às ideias simples seria o suficiente para colocá-la abaixo.

²⁰ “A mente tendo recebido ideias de fora, volta a vista para dentro de si mesma e observa suas próprias ações em suas ideias, e daí toma outras ideias tão capazes de contemplação quanto qualquer uma das recebidas de coisas estrangeiras.” (LOCKE, 2012, p. 124).

2.4 Tipos de ideias.

Após observarmos as categorias que as impressões se encontram, notamos um papel fundamental e quase que decisivo das ideias. Depois das impressões serem copiadas pelo entendimento e ficarem arquivadas na mente em forma de ideias, construímos em nós um estoque de ideias a partir das nossas experiências passadas, e se formos rigorosos, essas experiências constituem efetivamente a mente humana e todas as relações que veremos posteriormente. Contudo, assim como as impressões possuem subdivisões, as ideias também possuem e essa subdivisão é de larga importância para que Hume consiga dar conta do seu projeto de constituir a ciência do homem. A subdivisão ocorre entre ideias de memória e ideias de imaginação. A seguir analisaremos as de primeira ordem e posteriormente as de segunda ordem.

No pensamento corriqueiro, ter uma memória é recordar-se de algo já vivido ou experimentado em alguma ocasião. E o que Hume subentende como memória não foge muito dessa definição popular. Para o autor, quando existem recordações de acontecimentos passados que invadem nossa mente com a força e a vivacidade da impressão originária, temos uma memória.

Pela experiência vemos que, quando uma determinada impressão esteve presente na mente, ela ali reaparece sob a forma de uma ideia, o que pode se dar de duas maneiras diferentes: ou ela retém, em sua nova aparição, um grau considerável de sua vividez original, constituindo-se em uma espécie de intermediário entre uma impressão e uma ideia; ou perde inteiramente aquela vividez, tornando-se uma perfeita ideia. A faculdade pela qual repetimos nossas impressões da primeira maneira se chama MEMÓRIA, e a outra, IMAGINAÇÃO (HUME, 2009, p. 33).

A memória se apresenta para o entendimento como um intermediário entre a impressão originária perfeita e a ideia formada dessa impressão. O princípio da cópia é sempre um bom exemplo para se aplicar nas ideias de memória, embora seja evidente de que existem ideias de memória oriundas de impressões complexas também. Considere a cor azul de um determinado objeto. Quando nos lembramos dele com perfeição, então, nesse caso, temos uma ideia de memória; quando conseguimos formular a ideia de um lugar qualquer (um cômodo de uma casa, por exemplo) com seus detalhes mais sutis, também temos uma ideia de memória. A memória nos permite ter a precisão, a preservação do formato original da impressão e, quando a memória falha, nós deixamos lacunas em nossas lembranças e a memória se enfraquece. A função da memória não é apenas preservar as ideias simples, mas manter a ordem e a posição delas.²¹

A imaginação funciona de maneira diferente e a principal característica dessa variação das ideias é a liberdade que esta faculdade tem de se transpor e transformar.

²¹ Cf. HUME, 2009, p. 33-4.

Quando nossa memória falha, nós não conseguimos encontrar a ordem e a posição de algo, normalmente preenchemos esses espaços vazios com a imaginação. Também há ação imaginativa nas fábulas e contos, ou quando concebemos unicórnios e criaturas míticas. Toda vez que a imaginação conseguir perceber a diferença entre as ideias, ela poderá produzir uma separação e toda vez que ela puder separar poderá também realocá-las a seu bel-prazer. No momento em que concebo cavalos alados e dragões, por exemplo, eu tenho um exemplo da imaginação atuando, e isso ocorre mesmo que seja claro que nunca tive a impressão de um ser de tal forma. Ao mesmo tempo quando nos narram um acontecimento, usamos a mesma imaginação para conceber a imagem que está sendo narrada, mas isso será abordado com mais cuidado posteriormente quando os juízos históricos estiverem em pauta.

A imaginação possui a mesma capacidade de representação da memória, porém, assim como na relação das impressões e ideias, o que as diferencia são os graus de vivacidade e força. Portanto, as ideias de memória são mais coloridas do que as da imaginação, no sentido de apresentarem uma organização maior em nosso entendimento. Uma lembrança recente é muito mais concreta do que uma lembrança longínqua que nos faz hesitar acerca de seus detalhes, e nessas lembranças às vezes podemos confundir se estamos tratando realmente de uma memória ou se a lembrança não é fruto de nossa fantasia. Com isso, existe sempre a possibilidade dessas duas espécies de ideias se misturarem, como aponta o autor:

E assim como uma ideia da memória, ao perder sua força e vividez, pode degenerar a ponto de ser tomada por uma idéia de imaginação, assim também, em contrapartida, uma idéia de imaginação pode adquirir tal força e vividez que chega a passar por uma idéia da memória, simulando seus efeitos sobre a crença e o juízo (HUME, 2009, p. 115).

É curioso o fato de Hume tratar tão especificamente dessas terminologias e dissecar cada detalhe no *Tratado* enquanto na *Investigação* passa pelos temas de maneira corrida, sistematiza a obra como se fosse um *abstract* e não faça a anatomia de maneira tão concentrada como na sua obra de juventude. O que nos leva a dois questionamentos: teria Hume ignorado os conceitos elencados no *Tratado*? Ou teria o autor pressuposto na *Investigação* que o leitor já teria essas explicações dominadas previamente?

Resumindo, temos nas ideias de memória maior força e vivacidade, e a vontade não pode alterá-las, ao passo que na imaginação notamos um caráter de liberdade, no qual essas ideias podem montar e remontar, transpor e transformar outras ideias a seu bel-prazer. Todavia, essa liberdade de remontar e alterar as ideias da imaginação só pode ser feita a partir de determinados princípios de associação de ideias que Hume irá apresentar tanto no *Tratado* quanto na *Investigação*.

2.5 Sobre os princípios de associação.

Faz-se necessário que haja determinados princípios universais que unam as ideias da imaginação para que elas possam ser associadas. Pois, caso contrário, teríamos a capacidade de uni-las apenas a esmo e, portanto, elas ficariam soltas e desconectadas umas das outras. Seria impossível que ocorresse uma regular união entre as ideias simples se não houvesse algo que as unisse. Em última instância, seria necessário algum tipo de união que fizesse que uma ideia seguisse de outra. Hume chama esses tipos de uniões de princípios associativos de ideias e esses princípios estão presentes tanto no *Tratado* quanto na *Investigação*.

Hume defende que ao analisarmos regularmente nossa imaginação percebemos que ela não age ao acaso, ao contrário, age a partir de elos que se conectam entre todas as transições que o entendimento faz entre as ideias. O autor demarca em ambas as obras três princípios associativos que são: semelhança, contiguidade no espaço ou tempo e causa e efeito. Também é deixada em aberto a possibilidade de existirem novos princípios, principalmente na *Investigação*, contudo o autor deixa claro que esses três princípios são os mais gerais possíveis ao que concerne o papel associativo das ideias.²² É válido e até mesmo necessário explicar a funcionalidade de cada um desses três princípios muito embora eles sejam bem claros. Uma fotografia de alguém é um exemplo para se aplicar a associação de semelhança, pois quando vemos uma fotografia nos remetemos diretamente ao fotografado, o mesmo se dá com uma pintura. Ao enxergarmos um aposento de uma casa, segundo o princípio associativo de contiguidade no tempo ou espaço, é quase que natural que nos perguntemos acerca dos demais cômodos da residência. E quanto à última relação é válido ressaltar que é a de maior extensão e que será analisada de forma mais detalhada na sequência da presente pesquisa. Entretanto é necessário destacar que o princípio associativo de causa e efeito, além de ser o mais extenso, é um dos pilares da filosofia do hábito que Hume constrói ao longo de suas obras epistemológicas. Quando nos deparamos com um ferimento, não conseguiríamos não ser conduzidos à dor que acompanha tal ferimento. Se nos depararmos com uma fogueira e sentirmos a sensação de calor, nossa imaginação nos leva de um objeto ao outro, de um fato ao outro, e essa relação é a de causalidade.

O que importa nesse momento é que se materialize princípios que estão de maneira natural no homem e esses princípios agem de acordo com os dados colhidos no mundo e temos a imaginação atuando como mediadora, ora montando e ora remontando as impressões ou ideias que tivemos acesso por nossos sentidos. Nesse momento, o sistema humeano se solidifica e apresenta alguns desenvolvimentos bem

²² “Embora o fato de as diferentes ideias se ligarem umas às outras, seja demasiado evidente para ter escapado à observação, não vejo que algum filósofo tenha procurado enumerar ou classificar todos os princípios de associação. [...] Quanto a mim, creio existirem apenas três princípios de conexão entre as ideias, a saber: *semelhança, contigüidade* de tempo ou lugar, e a *causa* ou *efeito*” (HUME, 1973, p. 137).

demarcados. A mente captura os dados, os dados são colocados em um estoque de ideias em nossa memória, alguns se perdem, alguns ficam sombrios, mas a imaginação muitas das vezes faz essa reconstrução da maneira que lhe cabe. A nossa primeira demarcação é que podemos ter uma memória falsa, ao passo que a imaginação pode colorir com as tintas que quiser uma memória esmaecida, e podemos dar assentimento a essa memória como se ela tivesse sido oriunda de uma impressão real. A segunda demarcação que pode ser feita é sobre o conceito de imaginação.

Em seu artigo *Hume Theory of Ideas*²³, Don Garrett afirma que esses princípios associativos de Hume serviriam para que ele pudesse dar continuidade ao seu ambicioso projeto de se tornar o Newton das ciências humanas/morais. Isso fica evidenciado no texto do *Tratado* quando aborda os princípios associativos fazendo uma analogia escandalosa com a gravitação de Newton: “Eis aqui uma espécie de ATRAÇÃO, cujos efeitos no mundo mental se revelarão tão extraordinários quanto os que produz no mundo natural, assumindo formas igualmente numerosas e variadas” (HUME, 2009, p. 37). Semelhança e contiguidade podem avivar uma ideia a partir de outra, portanto contribuem para a formação de uma crença. Mas nada é tão forte quanto o princípio de causa e efeito, o qual veremos posteriormente com mais detalhes.

Ninguém, acredito eu, terá muita dúvida de que estes princípios sirvam para ligar ideias. [...] Mas também não seja fácil provar para satisfação do leitor ou mesmo de nós próprios que a enumeração é completa e não existem outros princípios de associação além destes. Tudo que se pode fazer em tais casos é examinar uma série de exemplos e observar cuidadosamente o princípio que liga os diversos pensamentos uns com os outros, sem nos determos enquanto não tenhamos tornado o princípio tão geral quanto possível. Quanto mais exemplos examinarmos e quanto mais cuidadosos formos no exame, mais seguros ficaremos de que a enumeração daí deduzida é inteira e completa (HUME, 1973, p. 137).

Sobre os princípios associativos acredito que examinamos o suficiente para podermos prosseguir com o propósito do texto que é dar um panorama acerca da teoria das ideias humeanas. Elencamos os três principais processos mentais que, com a ajuda da imaginação, conduzem a mente a fazer inferências corriqueiras e, por mais que possam existir outros, esses três são os que fazem o processo de maneira mais completa. Quanto à relação de causa e efeito, dedicarei um capítulo do texto para falar sobre tal princípio. Agora acredito que devemos seguir adiante e tratar das ideias abstratas.

²³ Cf. GARRETT, 2008, p. 54.

2.6 Sobre as ideias abstratas.

Hume possui uma posição muito parecida com a do bispo Berkeley ao que tange as ideias abstratas, no entanto em ambos os casos a discussão sobre o tema se dá a partir de uma crítica ao que John Locke compreendia pelo mesmo termo, sendo assim acredito que seja não só enriquecedor como esclarecedor expor de maneira breve como cada um dos dois autores compreendia as ideias abstratas, para então chegar até a posição de Hume sobre o tema que, como já adiantei, se assemelha bastante com a de Berkeley.

2.6.1 Como funcionam as ideias abstratas em John Locke?

Como vimos anteriormente, Locke não tem no conceito de ideia a mesma definição encontrada nas obras de Hume. De maneira bem resumida, não é nenhum absurdo dizer que Locke entende por ideia o que Hume entende por percepções²⁴. Em seu *Ensaio Sobre o Entendimento Humano* Locke faz um combate aos padrões racionalistas e, assim como Hume, atribui à experiência a nossa fonte de conhecimento. Mas o que nos interessa na presente seção é quando o autor trata das ideias abstratas.

Locke defende que, quando as sensações repetidas fixam ideias em nossa memória, atribuímos signos para designar/expressar tais ideias para outras pessoas e esses signos ou são tomados por empréstimo de alguém que já os usa para designar a mesma ideia, ou podem ser criados (no caso das crianças principalmente, que às vezes atribuem determinados nomes não costumeiros a objetos que convencionalmente já possuem uma nomeação).

Após explicar o processo nominativo das ideias, Locke diz que usamos as palavras para representar externamente nossas ideias internas, contudo cada ideia que temos é particular e se fosse o caso de atribuir um nome específico a cada caso particular, o número de nomes seria inesgotável e, para que isso seja evitado, a mente transforma os termos particulares em gerais e considera apenas a ideia separando-as de todas as circunstâncias de existências reais (como espaço, tempo, etc.). Então podemos entender que abstração para Locke é quando se tomam ideias de seres particulares elegendo-as como representantes gerais de todos os seres de mesmo gênero, e os signos aplicados a tais ideias seriam gerais e representariam tudo relacionado a elas. A tese funciona da seguinte maneira: O entendimento a partir de uma ideia de um ente particular com um nome em anexo o torna padrão, ou seja, generaliza o termo para outras existências reais que se pareçam com o parâmetro do geral. É justamente na capacidade de produzir ideias gerais que nos diferenciamos dos animais, segundo Locke.²⁵ De acordo com o

²⁴ Lembrando que em Hume as percepções são divididas em: Impressões e Ideias.

²⁵ "Penso, portanto, que nisso se discriminam homens e animais como espécies. Mas sói reconhecer que, ao contrário do que querem alguns os animais não são meras máquinas, mas têm ideias. Além de serem em geral dotados de senso, parece-me evidente que alguns raciocinam, ainda que somente com ideias

autor, somos capazes de moldar sons articulados e atribuir signos gerais para ideias universais, todavia é possível que um homem que não tenha o órgão responsável pela emissão de sons funcionando de modo pleno consiga construir signos gerais da mesma maneira apenas alterando os recursos.

Quando a explanação acerca dos termos gerais se dá, Locke expõe sua hipótese ilustrando nossa incapacidade de chegar a tais termos caso nomeássemos cada coisa particular, não conseguindo, então, encontrar naturezas gerais representadas por termos/palavras. Muito embora as palavras sejam usadas como significação de ideias gerais, nesse contexto as palavras vão além: são capazes de representar mais de um indivíduo e essa transição se dá em nossa mente do particular para o geral de maneira gradual. A mente precisa confeccionar tais ideias gerais a partir da experiência com as ideias particulares.

2.6.2 A crítica de George Berkeley acerca das ideias abstratas lockeanas.

Em seu *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano* (1710), George Berkeley tenta refutar algumas definições postuladas por John Locke, mas aqui cabe a análise sobre o conceito das ideias abstratas, e essas críticas/refutações podem ser encontradas logo na introdução da obra. Seria muito válido analisar basicamente três parágrafos da obra a qual o autor dá o panorama e problematiza a posição lockeana sobre as ideias abstratas. Tentarei aqui observar essas demarcações de Berkeley seguindo a ordem desses importantes parágrafos que são os de número seis, doze e dezesseis.

Em seu parágrafo de número seis, o bispo Berkeley faz uma espécie de diagnóstico do problema: o abuso da linguagem, que segundo o próprio autor é a principal fonte de confusão entre os pensadores. A opinião vigente (com influências lockeanas) de que o espírito²⁶ pode construir ideias abstratas ou noções de coisas é equivocada, porque nunca foram apresentados argumentos plausíveis a favor da afirmação de que somos capazes de formar tais noções de coisas/ideias abstratas. Nesse momento, parece que Berkeley encontra a questão pela qual ele se colocará contra. Apresentar uma objeção à tese filosófica que defende a existência das ideias abstratas será o objetivo de Berkeley.

No décimo segundo parágrafo da introdução, notaremos Berkeley admitindo a existência das ideias gerais para tentar dar uma solução para o problema da comunicação, ou seja, o autor vai tentar apresentar uma maneira de possuímos ideias gerais sem que seja preciso apelar para o abstracionismo. A crítica de Berkeley se dá apenas ao que concerne às ideias gerais abstratas, porém apenas ideias gerais são admitidas e

particulares de sentidos.” (LOCKE, 2012, p. 160).

²⁶ Podendo-se entender ‘espírito’ como ‘mente’.

defendidas pelo autor.²⁷ A solução de Berkeley não poderia ser mais empirista, pois, segundo o autor, uma ideia particular considerada em si mesma se torna geral quando passa a representar, isto é, se colocar no lugar de todas as outras ideias particulares do mesmo tipo.

Poderíamos exemplificar a solução de Berkeley da seguinte forma: imaginemos uma espécie de carro β e nessa espécie existem diversos carros particulares: o carro do meu amigo (β^1), o carro da minha mãe (β^2), o carro do meu vizinho (β^3) e assim por diante, tendo sempre casos particulares. Desse ponto é possível que escolhamos um dos casos particulares ($\beta^1, \beta^2, \beta^3... \beta^n$) para representar qualquer ideia de carro daquela espécie que eu tenha. Contudo, quando o autor diz “representar”, ele está se referindo a um dos integrantes do grupo β que representará todos da mesma espécie. Berkeley não está dizendo que β^3 , por exemplo, represente o grupo inteiro, mas sim que β^3 está representando qualquer um dos β^1 ou β^2, \dots . Todavia qualquer outro poderia ser o representante. De fato, eu poderia mudar essa referência e representar com outro particular. O problema de Berkeley está justamente em explicar como se forma esse conjunto de “mesma espécie” ou de ideias “semelhantes”. A posição de Hume trará uma solução para essa generalização de Berkeley e será a partir do já visto²⁸ princípio de associação de ideias de semelhança. Hume teria essa solução naturalista para a questão de Berkeley, na qual poderíamos por instinto (ou hábito) notar essa semelhança entre os particulares e elegermos apenas um como seu representante momentâneo. Então temos nesse parágrafo doze a definição de termo geral (que seria muito similar às ideias gerais de Locke) que nos explica que termo geral é uma palavra que em si mesma é particular e é usada para representar, isto é, ser sinal de qualquer ideia particular do mesmo tipo.

No parágrafo dezesseis, finalmente Berkeley tenta dar uma solução para o problema do alargamento do conhecimento. A motivação lockeana de recorrer às ideias abstratas foi a de poder aumentar o nosso poder de conhecimento. Berkeley, entretanto, se propõe a achar uma saída para que possamos obter conhecimentos universais sem ter a necessidade de apelar para as ideias abstratas. A pergunta chave para tal questão seria: como podemos fazer demonstrações? Se os triângulos, por exemplo, são inúmeros, como posso fazer demonstrações de todos? Locke responderia que deveríamos fazer através de uma ideia abstrata, contudo Berkeley dará uma resposta alternativa à questão.

Ao ter feito demonstrações em um triângulo particular específico, é notável que as particularidades (como o tamanho ou se é escaleno ou reto) do triângulo não entram na minha demonstração, e ao rever a minha demonstração percebo que ela

²⁷ Sendo mais preciso: Berkeley admite que existam termos gerais, mas defende que tais termos são particulares e não são concebidos pelo intelecto a partir de abstrações. Logo, ideias gerais existem e ideias gerais abstratas, não.

²⁸ Cf. 2.5.

seria válida para qualquer triângulo particular. Berkeley tenta explicar como podemos raciocinar/pensar geometricamente sem ter uma ideia abstrata para ser contemplada/observada. Ele alegará que, em uma demonstração, podemos chegar a uma conclusão geral mesmo que, em algumas instâncias do raciocínio, tenhamos a ideia de um triângulo particular sobre o qual raciocinamos. Logo, se eu demonstrei um determinado teorema sobre um triângulo particular, como por exemplo: a soma de seus ângulos é igual a cento e oitenta graus, então eu consigo demonstrar o mesmo teorema para todos os outros semelhantes, não se levando em consideração as peculiaridades de tais triângulos, e então meus resultados valerão para todos os outros triângulos. E se o opositor discordar dessa máxima, que ache um triângulo no qual a soma dos ângulos não seja cento e oitenta graus.

2.6.3 A posição de Hume no que se refere às ideias abstratas.

Na seção derradeira do livro primeiro do *Tratado*, encontraremos a posição de Hume perante as ideias abstratas e sua discussão em relação a seus antecessores Locke e Berkeley. O autor posicionar-se-á a favor do Bispo Berkeley e irá alargar a discussão sobre o tema de maneira elegante e única. O cerne da questão após a discussão de Berkeley sobre sua posição relativa às ideias abstratas/termos gerais seria desvendar se tais ideias/termos são concebidos de maneira geral ou particular.

Hume aponta nessa seção o dilema determinante para a explicação das ideias abstratas e que foi motivo de tanta especulação por parte dos outros pensadores. O dilema consiste em responder como uma ideia abstrata de cachorro, por exemplo, representaria cachorros de todos os tamanhos? Só existem duas maneiras: representar todos os tamanhos e qualidades possíveis simultaneamente ou não representar nenhuma qualidade/tamanho particulares. A primeira proposição (representar todos tamanhos/qualidades) se faz impossível porque acarretaria uma capacidade mental infinita, logo nos sobra ficar com a segunda proposição (que as ideias abstratas não representam nenhuma qualidade/tamanho). O que Hume se propõe é fazer algo similar a Berkeley só que de forma mais detalhada, a saber, o objetivo do autor é desconstruir tal proposição apontando seus problemas. Para tal tarefa, o autor tentará provar dois passos: 1) É impossível conceber qualidade/quantidade sem formar uma noção precisa de seus graus. 2) Se faz necessário mostrar que, muito embora a nossa capacidade mental seja finita, podemos formar de uma vez noções de todos os graus possíveis de quantidade/qualidade, mesmo que de maneira imperfeita.

A análise do primeiro passo que é determinar que a mente é incapaz de formar qualquer noção de quantidade/qualidade sem formar uma noção precisa dos seus graus será provada em três argumentos pelo autor. O primeiro argumento consiste em partir de um dos princípios da natureza humana humeana, a saber, o princípio de

separabilidade, no qual podemos observar que objetos diferentes são distinguíveis e que todos os objetos distinguíveis são separáveis tanto pelo pensamento quanto pela imaginação²⁹. É válido ressaltar que, no sentido inverso, essas proporções também funcionam. O que o autor faz é sugerir um exame das abstrações feitas nas ideias gerais e posteriormente questionar se elas são separáveis/distinguíveis das partes vitais das ideias. Por exemplo, é mais do que evidente que o comprimento de uma linha não é diferente nem distinguível da própria linha, assim como um grau determinado de uma qualidade não é distinguível dessa qualidade, ou seja, essas ideias sempre são conjugadas na mesma concepção. Sempre que pensarmos em uma linha, ela surgirá na mente com um grau preciso de qualidade e de quantidade e podemos representar outras mil linhas, no entanto sempre com graus de qualidade e quantidade bem definidos.

Hume defende no segundo argumento desse primeiro passo que nenhum tipo de impressão pode ser evidente à mente sem que tenha um determinado grau de qualidade e quantidade. É possível também que haja alguma confusão envolvendo as impressões, entretanto tal confusão seria oriunda de alguma fraqueza/instabilidade dos sentidos, pois a mente necessita (para receber a impressão real) dos graus dessa percepção, caso contrário, cairíamos em contradições. É razoável, portanto, concordar que se as nossas ideias são cópias mais amenas de nossas impressões, que por sua vez possuem graus de qualidade e quantidade determinados, então elas (ideias) também possuem graus de qualidade e quantidade determinados.

O terceiro argumento trata de um princípio que, segundo Hume, geralmente é aceito na filosofia. Tal princípio defende que tudo na natureza é individual, pois é absurdo conceber um objeto que não possua proporções precisas em sua existência. Dizer isso significa dizer que é impossível formar a ideia de um objeto que não tenha graus de qualidade/quantidade definidos, sendo assim temos ideias limitadas. Com essa afirmação, o autor chega à formulação da tese que nos diz que as ideias são individuais, embora se tornem gerais dependendo do que representam. Assim, o autor mantém a posição de Berkeley segundo a qual a imagem presente à mente é apenas a de um objeto particular que serve como representante para os outros objetos similares. E assim podemos encerrar a análise do primeiro passo que pretendia provar que não é possível que se conceba qualidade/quantidade sem que se forme uma noção precisa de graus.

O segundo passo para provar que as ideias abstratas não representam nenhum tamanho ou qualidade particular será mostrar que, mesmo a mente tendo capacidade finita, é possível formar de uma vez noções de todos os graus possíveis de quantidade e qualidade mesmo que de maneira imperfeita, entretanto útil. Nessa etapa da análise

²⁹ “Podemos notar o princípio da separabilidade logo no segundo parágrafo do Tratado, quando o autor diferencia percepções simples de complexas. As primeiras não podem ser divididas nem separadas, as segundas podem. O princípio da separabilidade nos permite dizer que tudo que possa ser separável é separável” (HUME, 2009, p. 26).

é possível notar a saída apontada por Hume para o problema que Berkeley encontra em explicar objetos da “mesma espécie” e essa saída se dá pelo princípio associativo da semelhança, isso fica claro nas palavras do próprio autor:

Quando encontramos uma semelhança entre diversos objetos que se apresentam a nós com freqüência, aplicamos a todos eles o mesmo nome, não obstante as diferenças que possamos observar em seus graus de quantidade e qualidade, e não obstante quaisquer outras diferenças que possam surgir entre eles. Após termos adquirido tal costume, a mera menção desse nome desperta a ideia de um desses objetos, fazendo que a imaginação o conceba com todas as suas circunstâncias e proporções particulares (HUME, 2009, p. 44).

A palavra “carro”, por exemplo, pode ser aplicada a inúmeros objetos diferentes, contudo somente o nome “carro” não é capaz despertar a ideia de todos os carros possíveis e conhecidos. No entanto, tal palavra nos toca e desperta o costume que obtivemos ao observar inúmeros carros e é óbvio que não podemos ter todos os indivíduos catalogados em nossa mente, mas nos mantemos prontos para considerar qualquer carro particular em questão. A palavra nos desperta um carro particular, ao passo que a própria mente aliada ao hábito nos sugere o indivíduo de maneira direta e sem nos gerar muita confusão.

A mente humana percorre inúmeros indivíduos da “mesma espécie” com a finalidade de compreender o sentido, para então manifestar o que espera desse termo geral. E por mais que o termo geral seja empregado para representar um grupo, ele se individualiza, contudo não se fecha completamente em nossa imaginação. Por conseguinte, como já havíamos visto em outro exemplo, se eu tenho um conjunto β de cachorros, posso usar um particular desse conjunto como termo geral, por exemplo, o cachorro da minha mãe β^1 . Todavia, posteriormente, posso representar esse grupo com outro cachorro particular, o meu cachorro β^2 , por exemplo. O que quero dizer com isso é que a ideia se conserva particular em sua natureza, mas geral por tudo que representa. Em última instância, essa ideia só se torna geral quando a vinculamos a um termo geral/habitual.

Hume, como bom empirista, concorda que é quase impossível dar explicações às nossas operações mentais e que a única coisa que podemos fazer é procurar uma explicação satisfatória com base na experiência/analogia. Em quatro reflexões o autor deixou isso um tanto mais claro. Observemos.

Na primeira reflexão, Hume aponta que não possuímos ideias precisas de números elevados, entretanto não notamos essas imperfeições em nossos raciocínios usuais, nos quais utilizamos frases contendo números/quantidades que nossa imaginação não consegue mensurar precisamente. Mas a ideia dos decimais, em última instância, está presente para representar tais números. Na sequência, em sua segunda reflexão, o

autor trata de determinados hábitos que podem ser despertados por uma palavra, por exemplo: se não nos lembramos da letra de uma música inteira, nossa memória pode vir à tona com apenas uma frase da canção, caso alguém a enuncie. Em sua terceira reflexão, são abordadas algumas ideias que ficam em nossa mente de maneira menos definida, mas se alguém disser algum absurdo sobre elas, logo nos despertaria um desconforto/confusão. Ideias como igreja, governo, negociação, conquista são exemplos de tais palavras. O exemplo usado por Hume diz que se usarmos uma frase do tipo: “Na guerra os mais fracos sempre recorrem à *conquista*” quando se usa a palavra *conquista* ao invés da palavra *negociação* notamos que a frase soa um pouco estranha. Na última das quatro reflexões, é ressaltada a capacidade da imaginação de sugerir termos gerais ao decorrer dos raciocínios. É como se a totalidade do mundo se apresentasse em um arquivo quando se sugere uma ideia e a mente escolhesse a mais adequada para representá-la.

Mas, além dessas quatro reflexões reforçarem a tese de Hume, o ponto mais importante dessa seção é ressaltar a posição do autor referente aos termos gerais que, segundo Hume, são particulares em natureza e apenas o hábito faz com que elas se tornem gerais (representando uma infinidade de outras ideias da mesma natureza). E para finalizar a discussão acerca dos termos gerais/ideias abstratas em Hume seria ilustrativo mencionar o exemplo dos cubos e globos de mármore.

O exemplo de Hume nos coloca diante de um globo de mármore branco e nos aponta a impressão de uma cor em um objeto de determinada forma sem que consigamos separar cor e forma. Todavia, quando nos apresentam em seguida um globo de mármore negro e um cubo de mármore negro, seria mais fácil fazer a distinção das características similares e conseguiríamos notar as semelhanças do que antes consideraríamos indissociáveis. Com a prática, segundo o autor, começamos a fazer uma distinção de razão que significa dizer que consideramos o objeto como um todo (tanto a cor quanto a forma), mas também conseguimos enxergá-lo sob diferentes perspectivas. Nesse caso, quando queremos considerar a forma do globo não podemos ignorar sua cor de modo nenhum, pois isso geraria uma impossibilidade. Todavia não podemos perder de vista a semelhança do globo de mármore branco com os outros globos de cores diferentes.

Após todas as análises feitas nessa seção, na qual abordamos o pensamento de três importantes pensadores³⁰ chegamos ao parecer Humeano sobre as ideias abstratas e esse parecer se contrapõe a tese Lockean e, ao mesmo tempo, faz um estudo um pouco mais detalhado da crítica de Berkeley às ideias abstratas. O que nos sobra dessa análise é a ideia de que as abstrações segundo a perspectiva de Locke são equivocadas para Hume que se justifica com o argumento de que sempre que pensamos em um representante para um determinado grupo de ideias, estamos elegendo um termo

³⁰ Locke, Berkeley e Hume.

geral que é particular e finito tendo qualidades e quantidades muito bem definidas, não podendo assim dar conta de uma ideia quase platônica de ente que represente de maneira abstrata todos os membros de um determinado grupo.

Finalizada a análise sobre as percepções Humeanas acredito que temos as ferramentas necessárias para continuar a empreitada da presente dissertação e o próximo passo será o estudo/discussão da causalidade em David Hume, que será decisivo para se chegar ao ponto pretendido que são os juízos históricos.

3 O PROBLEMA DA CAUSALIDADE EM HUME

Após esclarecer o que foi julgado necessário para progredir na presente investigação, isto é, como Hume compreende as percepções e qual o papel que elas desempenham na esfera do entendimento humano, é possível prosseguir com os objetivos propostos agora com a autorização de usar os conceitos do autor sem temer a incompreensão.

Esse capítulo discorrerá sobre o tema da causalidade na obra de David Hume, e qual sua importância para a compreensão do escopo da filosofia do autor. Entretanto, antes de tal análise, será feita uma breve introdução ao que se entende pela expressão *Hume's Fork*³¹, explicando e diferenciando o que são as relações de ideias e o que são as questões de fato. Ademais, será conduzida uma análise sobre a importância dessa distinção para se compreender a causação. Posteriormente serão apresentadas as partes positivas e negativas sobre a possibilidade de se racionalizar a causalidade.

Para tratar do *Hume's Fork* será utilizada a introdução de Peter Millican da *Investigação Sobre o Entendimento Humano*³², para tratar da questão da causalidade e a discussão acerca das partes positiva e negativa da obra do autor, além da introdução feita por Millican, será usado o livro *Hume: The Arguments of the Philosophers* (1977) de Barry Stroud, e as obras do Hume que versam sobre o assunto.

3.1 *Hume's Fork*: o dilema de Hume.

Aqui segue uma divisão sobre como o Hume compreende os objetos possíveis da razão humana. Tal temática é tratada tanto na *Investigação* quanto no *Tratado* e não se encontram mudanças significativas na posição do autor entre uma obra e outra a não ser a ênfase na crítica à geometria³³, que se apresenta apenas no *Tratado*, contudo tal crítica não interfere significativamente em sua posição. Serão apresentadas as duas possibilidades dos objetos de conhecimento feitas por Hume com uma análise um pouco mais detalhada no que diz respeito às questões de fato.

³¹ Ou 'dilema de Hume'

³² Edição de Oxford, 2007.

³³ Em THN, I, iii, 1, Hume diz que das operações matemática a geometria seria a 'menos correta' por contar com a aparência geral dos objetos, e tal aparência não poderia nos permitir uma análise segura. Em última análise, Hume nos dizia que a geometria não chegava a ser uma questão de fato, mas que tinha uma natureza particular em comparação à álgebra e aritmética, por exemplo. No entanto, essa crítica na *Investigação* fica em segundo plano, e ela também não muda nosso foco de análise principal sobre o escopo dos escritos de Hume.

3.1.1 Sobre as relações de ideias.

Na filosofia humeana os objetos possíveis da razão/investigação humana podem ser divididos em duas esferas: relações de ideias e questões de fato. De forma bem resumida, podemos apresentar as primeiras — ou seja, as relações de ideias — como pertencentes basicamente ao campo da matemática e da lógica³⁴. Esses são os objetos da razão/investigação humana que podem ser intuitivamente ou demonstrativamente certos, objetos esses que não podem ser negados, pois tais negações implicariam em contradições evidentes. Proposições de tal ordem são descobertas apenas pela inspeção da mente e não dependem de nada que possa se verificar no mundo ou mesmo existir em qualquer parte do mundo. Por exemplo, ainda que não houvesse nenhuma figura geométrica na natureza, as demonstrações euclidianas continuariam a ser evidentes. Negar uma relação de ideia significa produzir uma contradição, não podemos conceber um triângulo — da maneira como compreendemos tal nome/figura — sem que ele tenha três lados. Millikan resume:

Relations of ideas, as the name implies, can be know a priori, simply by inspecting the nature and internal relations between our ideas, and using either immediate 'intuition' (e.g our direct intellectual grasp that one plus one equals two, or that a square has four sides) or 'demonstration' i.e a sequence of 'intuitive' steps, as for example in the proof of Pythagoras' Theorem). Such truths can thefore be know with complete certanty (MILLICAN, 2007, p. xxxvi).

3.1.2 Sobre as questões de fato.

Por outro lado, quando examinamos os segundos objetos da razão/investigação humana, questões de fato, temos um retrato bem diferente da analiticidade presente nas relações de ideias. Todo contrário de uma afirmação que seja uma questão de fato é concebível, e não podemos duvidar de uma afirmação que seja possivelmente concebida de maneira clara e concisa em nosso entendimento. Hume utiliza o exemplo do sol³⁵, afirmando que o mesmo não nascerá no dia seguinte e que essa afirmação é facilmente concebível sem que tenhamos nenhuma contradição envolvida no processo, portanto, seria inútil tentar demonstrar uma contradição em uma afirmação sobre questões de fatos.

A questão que se coloca para a epistemologia de Hume é a seguinte: de acordo com o que foi previamente exposto em sua filosofia, podemos nos fiar com certeza apenas em nossas impressões decorrentes do testemunho atual e das ideias preservadas na memória, portanto, como podemos ultrapassar os limites da observação atual e de nossa experiência passada para eventos futuros? Hume nos dirá que é pela relação

³⁴ Álgebra, aritmética e geometria.

³⁵ Cf. HUME, 1973, p. 138.

de causa e efeito. Somente através dela é que somos capazes de transpor os limites da percepção presente e da memória. Hume usa o exemplo do relógio para explicar essa relação³⁶. Se um homem em uma ilha deserta encontrasse um relógio, concluiria, inevitavelmente, que outro homem já haveria passado por tal ilha. A explicação de um fato é sempre outro fato que fará uma ligação (de natureza causal) entre ambos e, se isso não ocorrer, teremos uma inferência defeituosa que não será clara. Mas a questão que permitirá a formulação da tese humeana é a seguinte: Como podemos atingir o conhecimento a partir da relação de causa e efeito? Hume responde:

Aventurar-me-ei a afirmar, como uma proposição geral que não admite exceção, que o conhecimento dessa relação não é, em caso algum, alcançado por meio de raciocínios *a priori*, mas origina-se inteiramente da experiência, quando verificamos que certos objetos particulares estão constantemente ligados uns aos outros. Que um objeto seja apresentado a um homem da maior capacidade e poder natural de raciocínio; se esse objeto lhe for inteiramente desconhecido, ele não poderá, mesmo pelo exame mais minucioso de suas qualidades sensíveis, descobrir qualquer de suas causas ou efeitos (HUME, 1973, p. 138).

Temos nesse trecho uma formulação de tese importante e que nos trará desdobramentos na presente investigação, mas de imediato podemos notar a característica observacionista presente no projeto empreendido de Hume de construir uma ciência do homem aos moldes da física newtoniana. No trecho anterior o exemplo de Hume é claro: sem conhecer em nenhuma instância o objeto que se apresenta aos sentidos, o homem não será capaz de descobrir de antemão nenhuma de suas causas ou efeitos, ou seja, apenas através da interação sensível com o objeto observado (a experiência) que seríamos autorizados epistemicamente a conjecturar acerca dele. Portanto a proposição que nos afirma que não é *a priori* que descobrimos as causas e efeitos, mas sim pela experiência será assentida. Todavia, existem crenças que estão de tal modo sedimentadas pelo hábito que conseguem encobrir essa influência do costume e nos conduzem a acreditar que algumas das nossas convicções foram provocadas pela razão e que sempre estiveram por ali.

Hume defende³⁷ que todas³⁸ as leis da natureza e operações dos corpos são conhecidas apenas pela experiência. Teríamos a capacidade de dissertar sobre o efeito de um objeto qualquer? Sendo mais direto: apenas tendo contato com um objeto podemos dizer algo sobre o efeito que se dará dele sem consultar nosso estoque de ideias? Hume nos dirá que isto é impossível, pois o efeito se difere radicalmente das causas, por isso não podemos de forma alguma descobrir os efeitos apenas pela análise

³⁶ Cf. HUME, 1973, p. 138.

³⁷ Cf. HUME, 1973, p. 139.

³⁸ Sem comportar exceções.

das causas. E aqui se encontram as peculiaridades das questões de fato. Ao contrário das relações de ideias, podemos conceber inúmeras possibilidades para um efeito particular que se segue de uma causa particular e nenhum deles seria enquadrado como contraditório. Quando leio um livro de história, por exemplo, que conte as sagas dos combatentes em uma guerra narrada com euforia e heroísmo, eu posso perfeitamente imaginar o cenário de uma maneira completamente diferente e posso, inclusive, colocar em questão a veracidade de tais fatos. Quando solto uma pedra no ar o costume mais sedimentado me força, praticamente, a acreditar que a pedra irá sofrer o efeito gravitacional e se direcionará ao chão, mas antes de tal efeito não se faz impossível crer na possibilidade da pedra pairar no ar, ou então subir aos céus, ou se transformar em uma rosa. Sou capaz de conceber tais efeitos e não há nada de contraditório nisso, por mais improvável e extremo que tais exemplos pareçam ser. Por outro lado, as relações de ideias, como os juízos matemáticos principalmente, são caracterizadas por não admitirem concepções contrárias das que já são intrínsecas aos próprios exemplos. Por isso dizemos que as questões de fato estão relacionadas diretamente com o princípio associativo de causalidade. E mesmo após a experiência nos levar a depositar um assentimento maior a um determinado efeito com relação a uma causa, ainda sim faremos tal conjunção de maneira arbitrária, pois existe uma forte heterogeneidade entre causas e efeitos.

Por tais motivos, Millikan diz³⁹ que na seção IV da investigação inicia-se a mais séria empreitada da obra, na qual Hume expõe seu argumento mais celebrado, a saber, os raciocínios concernentes às questões de fato e sobre a causalidade que é a base para todos raciocínios delas (questões de fato). O *Hume's Fork* nos leva ao questionamento sobre como conhecemos as questões de fato que vão além da nossa experiência imediata e nossa memória, e essa investigação é desenvolvida por Hume em um de seus mais famosos argumentos, a saber, o argumento cético acerca da indução.

3.2 Ataque cético a noção de causalidade [Parte Negativa].

Após a apresentação do *Hume's Fork*, conseguimos afirmar que qualquer afirmação, raciocínio, juízo, etc. que seja verdadeiro ou falso⁴⁰ para Hume só pode ser duas coisas: ou uma questão de fato ou uma relação de ideias. Entretanto, já vimos que as noções sobre acontecimentos futuros estão atreladas à noção de causa e efeito, ou seja, são questões de fato, pois para que fossem relações de ideias precisariam ser explicadas demonstrativamente ou intuitivamente. Hume inicia a parte II da seção IV da *Investigação* com a questão que dará origem ao problema da indução. Se pensarmos na natureza dos nossos raciocínios sobre questões de fato, já vimos que tais raciocí-

³⁹ Cf. MILLICAN, 2007, p. xxxvi.

⁴⁰ Exceto as paixões, que não podem ser verdadeiras nem falsas.

nios são baseados na relação de causa e efeito, e essa relação está fundamentada em nossa experiência. Mas se quisermos justificar racionalmente as conclusões tiradas da experiência, o que tem que ser feito? É possível tal empreitada? Adiante.

Não é o acontecimento presente que nos garante o entendimento das questões de fato, ou seja, não é a partir apenas dos sentidos que cedemos a elas, mas sim da relação de causa e efeito, e é por isso que essa relação precisa ser compreendida. Hume parece defender que o que está sendo observado é inegociável e não precisa ser explicado, entretanto qualquer crença no inobservável precisa ser explicada de onde é oriunda. E toda inferência que fazemos do observável ao inobservável está relacionado com a causalidade. Pensamos em alguma conexão entre o que observamos e o que nós cremos que exista ou ocorra no inobservado, e por isso temos crença no não percebido, ou seja, fazemos essa transição entre o percebido e o não percebido por inferência. Podemos fazer aqui breves apontamentos a partir da leitura da obra *The Arguments of the Philosophers* de Barry Stroud, com a finalidade de compreender melhor a relação de causa e efeito. Stroud (1977, p. 42) nos aponta que existem três componentes para a causalidade, o primeiro deles seria a contiguidade, e acredito que isso seja evidente. Para que tenhamos causalidade, precisamos que um evento seja contíguo ao outro, mas temos a impressão de contiguidade toda vez que observamos objetos conectados? Somos capazes de ver o sol derretendo o gelo? Sim. Mas somos capazes de notar a impressão de contiguidade nisso? Não. Apenas acreditamos haver algo que conecte um evento ao outro. Quando dizemos que uma ideia causou a outra, realmente pressupomos que elas são contíguas umas das outras? Stroud problematiza:

Do we even presume contiguity to hold in every case? Where one thought or idea causes another do we believe that there is literally some contact between cause and effect? Hume is especially interested in this form of what might be called mental causality, but the requirement that cause and effect be contiguous make it difficult to see what he thinks contiguity is. In any case, nothing he says even begins to show that 'X caused Y' implies 'X and Y are contiguous' (STROUD, 1977, p. 44).

O segundo componente que ajudaria a explicar a causalidade é o argumento da prioridade das causas, argumento esse que afirma que uma causa deve ser sempre anterior ao seu efeito, uma vez que caso uma única causa fosse simultânea ao seu efeito, isto aniquilaria o tempo. Por isso nenhuma causa pode acontecer depois ou ao mesmo tempo do seu efeito. Entretanto, Stroud problematiza também esta tese afirmando que, por mais que tal argumento seja concebido, em nada ajudaria a Hume a achar a ideia original de causalidade. Em última análise, mesmo que pudéssemos ter causa e efeito ocorrendo ao mesmo tempo, não teríamos com isso uma ideia original de causalidade. Sobre esses dois componentes poderíamos dizer que dois objetos podem estar em

contiguidade e em prioridade no tempo/espaco de maneira acidental e não causal. Afinal o que diferencia o que chamamos de coincidência do que é genuinamente uma causalidade? Perguntará Stroud⁴¹. Claramente a causalidade se faz com uma coisa produzindo outra, todavia dizer isso é a mesma coisa que dizer que esses objetos estariam conectados casualmente. É comum que se acredite que quando se tem um relato causal, o segundo evento ocorra por conta do primeiro, o que nos faz acreditar que determinado evento está atrelado ao outro pela causalidade e não por coincidência. É, portanto, através da conexão necessária que acreditamos haver uma conexão entre causas e efeitos. Então temos nosso terceiro componente, a saber, a conexão necessária que aparentemente se apresenta como essencial, pelo menos na leitura de Stroud, para a ideia de causa e efeito.

Entretanto é possível adiantar que a conexão necessária se apresenta como o mais problemático dos componentes, pois não temos as impressões sensíveis relativas a ela (não podemos senti-la, não podemos vê-la, não podemos tocá-la, não podemos cheirá-la, não temos qualquer impressão desta conexão necessária referente ao nosso aparelho sensorial). Com respeito aos outros dois componentes⁴², em alguns casos, é notável a ocorrência de impressões correspondentes, mas o “poder” que conecta eventos X com eventos Y não são perceptíveis. Então, como é possível encontrar a ideia de conexão necessária? É a pergunta que nos resta. Segundo Millican (2007, p. xxxv) o princípio da cópia é uma espécie de microscópio que consegue analisar até a impressão originária de determinada ideia, pois toda ideia composta é reduzida a ideias simples, e toda ideia simples é uma cópia da impressão da qual ela foi oriunda como já foi observado discussão anterior⁴³. O princípio empirista de Hume nos diz que todas as ideias das coisas dependem da impressão originária, logo ao aplicarmos o princípio da cópia na conexão necessária produziríamos um dilema já que, ao recorrer ao princípio, não encontraríamos nenhuma impressão sensível possível da qual a ideia de conexão necessária seja proveniente, e se admitimos um dos dois, eliminamos o outro. Se admitirmos a ideia de conexão necessária, abandona-se o princípio da cópia. E se sustentamos o princípio da cópia, não faz sentido admitir a conexão necessária. Ao final do processo, Hume defenderá a conexão necessária apenas como uma conjunção constante, mas isso será explorado mais à frente. Entretanto, Stroud concorda em dizer que as mais importantes contribuições de Hume para a filosofia ocorreram quando o autor tentou salvar o princípio da cópia e não quando tenta defender a conexão necessária. Ainda em Stroud:

He focuses on the inference or transition we make from cause to effect, or from the observed to the unobserved, and asks what determines us to make it at all, and in the particular ways that we do. He is to be understood as

⁴¹ Cf. STROUD, 1977, p. 45.

⁴² Contiguidade e Prioridade.

⁴³ Cf.2.2 .

asking straightforward empirical questions whose answers will contribute to the science of man. The main part of his discussion of causality is clearly an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects' (STROUD, 1977, p. 45-6).

Uma das partes mais interessantes dos textos do autor ocorre na tentativa de inserir conteúdos metodológicos aos filosóficos. Hume não investiga a fundo a impressão originária da causalidade, mas sim como utilizamos ou passamos a ter (ou crer) essa ideia. O que interessa para Hume são as questões que possam contribuir na resposta pela pergunta sobre a crença na causa e efeito. Por que cremos no não-observado?

3.2.1 Apresentação do problema indutivo.

Na apresentação da questão, poderíamos fazer a seguinte pergunta: Por que ao observarmos várias situações em que β 's levam a α 's, temos motivos pertinentes para crer que no próximo β terei um α ? Sendo mais direto: o procedimento indutivo é confiável? Ou ainda se poderia perguntar se nosso hábito pode realmente ser racionalmente justificado. Tomemos um exemplo do próprio Hume⁴⁴ e prestemos atenção nos tempos verbais: Todo pão que comi alimentou-me, logo esse pão que eu como agora também irá me alimentar. O que me permite passar da premissa [que todo pão que comi me alimentou] para a conclusão [que esse pão que como agora irá me alimentar] com algum grau de crença? Bem, apenas a partir dessa premissa chegando a essa conclusão temos uma inferência indutiva inválida, pois não há conexão alguma entre tais qualidades e seus poderes secretos. Contudo, a saída de Hume seria introduzir uma premissa geral antes da primeira que seria a que nos diz que o futuro se assemelhará ao passado, e isso significa dizer que o que experienciarei no futuro não será muito diferente do que experienciei no passado, na medida em que existe uma regularidade na natureza.

Portanto é razoável eu esperar que se todo pão que comi até hoje me alimentou, então o pão que como agora irá me alimentar também, já que passei por inúmeras ocasiões em que tive tal premissa seguida de tal conclusão. Essa premissa é chamada de princípio da uniformidade da natureza, e nos ajudaria a tornar a conclusão anterior válida. Bem, se a natureza se comporta sempre de maneira uniforme e todo pão que eu comi alimentou-me, logo tenho razões para crer que esse pão que como agora irá me alimentar. Então, ao acrescentar o princípio da uniformidade da natureza, a nossa inferência indutiva se torna válida. Contudo ao aplicar essa premissa geral (que o futuro se assemelhará ao passado) uma questão surge quase que de imediato: Por que devemos aceitar que o futuro se assemelhará ao passado? A premissa geral pode ser justificada? O desafio aparentemente é identificar na suposição/princípio geral da

⁴⁴ Cf. HUME, 1973, p. 141.

uniformidade da natureza algum tipo de justificação ou fundamento racional.

3.2.2 As inferências baseadas em experiências passadas são justificáveis?

Para tentar justificar o princípio da uniformidade da natureza, devemos aplicar o *Hume's Fork* e descobrir se estamos tratando de uma relação de ideia (ou seja, que pode ser descoberta pela dedução/intuição) ou de uma questão de fato (a saber, que deve ser justificada pela experiência), já que, como observamos, os objetos da razão para Hume só podem ser ou um ou outro. E que tal princípio não se trata de uma relação de ideias não me parece algo difícil de ser explicado. Posso conceber de maneira clara e distinta que a natureza pode não mais permanecer regular e uniforme. Posso conceber que a água que outrora matou minha sede, agora está me deixando com mais sede ainda, ou ainda, que o gelo que antes nos conduzia ao frio, agora nos queima como brasa. Mencionamos que, para Hume, tudo que pode ser claramente concebido pela mente sem envolver nenhum tipo de contradição jamais poderá ser provado através de um argumento com base em demonstrações. Logo, fica claro que não se trata de uma relação de ideias. Portanto, segundo a aplicação do *Hume's Fork*, o princípio da uniformidade da natureza deveria ser uma questão de fato.

Para provar que o princípio da uniformidade da natureza pode ser justificado de maneira indutiva⁴⁵ se faria necessário falar do inobservado, pois tal princípio disserta acerca do futuro. E como falar disso? Como fazer essa passagem? Pela relação de causa e efeito, de acordo com Hume. Tudo que precisamos explicar para além da experiência sensível imediata é feito a partir da relação causal. O que torna tal relação ser razoável? Esperar que eventos que ocorreram no passado também ocorram no futuro. Logo teríamos que justificar o princípio que nos diz que o futuro se assemelhará ao passado já pressupondo tal princípio, o que nos faria cair em um argumento circular. Hume explica a questão:

Dizer que ela é experimental seria incorrer numa petição de princípio, porquanto todas as inferências derivadas da experiência pressupõem que o futuro será semelhante ao passado e que poderes semelhantes estarão ligados a qualidades sensíveis semelhantes. Se há qualquer suspeita de que o curso da natureza possa mudar e de que o passado talvez não seja uma base para se ajuizar o futuro, toda experiência torna-se inútil e não pode dar margem a qualquer inferência ou conclusão (HUME, 1973, p. 143).

Podemos aceitar que as inferências baseadas na experiência não são justificadas de maneira racional, compreendendo que, se seguirmos o *Hume's Fork*, não seria

⁴⁵ Relembrando que segundo o *Hume's Fork* uma proposição só pode ser dedutiva/intuitiva (Relação de ideias) ou indutiva (questão de fato).

possível enquadrar o movimento do observado ao não-observado na categoria nem de questões de fato, por não ser indutivo, e nem nas relações de ideias, por não ser dedutivo nem intuitivo.

3.2.3 Conclusão cética de Hume.

A conclusão cética de Hume nos aponta que é impossível justificar qualquer movimento que saia do observável ao inobservável se sustentarmos o *Hume's Fork*. E por mais que o próximo passo do presente texto aponte uma solução para esse problema, teremos que aceitar que Hume opta por salvar ou o princípio da cópia ou a conexão necessária. E como veremos mais a frente, essa conexão necessária é apenas um exercício do hábito e da conjunção constante das nossas experiências. Portanto é mais razoável para Hume tentar salvar o Princípio da Cópia, pois ele garante todo o projeto científico do autor ao tentar determinar uma metodologia para seguir com sua ambição de construir uma ciência do homem. Entretanto, o movimento do texto que analisamos apresenta um panorama reverso, no qual o autor claramente apresenta as possíveis críticas que um opositor poderia vir a fazer antes de instaurar efetivamente sua tese sobre o costume. Hume nos diz nessa parte negativa que nossa experiência não pode servir de suporte sólido ao raciocínio da relação causal. Ela está apenas autorizada a sustentar o que aconteceu até agora e ir além disso — a saber, ir até ao inobservável — não pode ser considerado uma via, pois, segundo sua conclusão cética, nosso entendimento não seria capaz de fazer tal transição de maneira razoável/racional.

Temos aqui a análise basicamente feita a partir do texto da *Investigação* que é o local da obra do autor que tal discussão fica mais organizada. Com respeito à parte negativa, devemos caminhar com o maior zelo possível e parar por aqui de maneira modesta para seguir para a parte positiva com a expectativa de um movimento um pouco mais arrojado do autor que nos garanta bases teóricas para fundamentar e expor nossos objetivos futuros.

3.3 Parte Positiva: A solução humeana.

Após toda essa exposição negativa, conseguimos delimitar algumas noções que nos são importantes para a continuidade do projeto. Se aceitarmos a formulação negativa de Hume que aponta a causalidade como algo que não pode ser racionalmente justificado, e se formos rigorosos a partir da perspectiva do *Hume's Fork*, o projeto humeano estacionaria em um problema inestimável. Seria uma pedra no caminho do ambicioso projeto do autor de fornecer ao mundo uma ciência do homem aos moldes da filosofia natural. Na medida em que ficaria condenado ao dilema, o autor se encontraria engessado para prosseguir com sua metodologia. Entretanto, na parte

positiva, notamos o autor assumindo uma nova posição, encontrando enfim um novo guia para sua filosofia e uma espécie de justificativa para todo seu arcabouço construído até agora. Basicamente o autor acredita solucionar os problemas gerados pela parte negativa ao inserir o costume como justificativa epistemológica para o problema da causalidade. Na *Investigação*, mais precisamente na Seção V, o autor faz uma divisão do tema, primeiramente⁴⁶ apontando o costume como uma saída para tal problema e, posteriormente⁴⁷, estruturando sua tese a partir da consolidação do argumento da conjunção constante. Basicamente tais conceitos dão solução à questão da causalidade e não apenas uma sobrevida ao planejamento do autor.

3.3.1 Costume: poder da mente humana.

É de fácil assimilação que o começo da seção V parte de um elogio à filosofia cética. O autor inicia o texto basicamente com uma indagação acerca das nossas paixões pelas religiões e filosofias. Tais paixões para o autor nos cegam de certa forma e intensificam nossa predisposição natural de crer em algo. Predisposição essa que se desenharia em outros campos de nossa existência, na medida em que acreditar em algo que nos conforta nos gera prazer e apenas o ceticismo nos distancia dessa propensão, na medida em que tal filosofia é mais rude com tais desordens da natureza humana. Todavia, até mesmo essas dúvidas céticas que tal filosofia nos traz não possuem a capacidade de minar nossa tendência natural de formular em nosso entendimento inferências e crenças a todo o tempo. Faz-se irresistível sermos conduzidos a fazer inferências do observável ao inobservável quase que de maneira instintiva e sem reflexão alguma. Entretanto, se essas inferências não podem ser fundamentadas pela razão, como já vimos⁴⁸, elas acabam se tornando vulneráveis para o ceticismo sobre a razão. E como o intelecto é incapaz de ser induzido por algum princípio de força ou autoridade tão grande quanto à razão, mas qual seria esse princípio?

O costume irá providenciar as repostas às questões céticas levantadas por Hume, e é justamente esse princípio que fundamentará as nossas crenças e assentimentos em qualquer tipo de evento causal, como será apontado posteriormente⁴⁹. O exemplo dado pelo autor é muito esclarecedor ao nos pedir para imaginarmos uma situação na qual um homem, com suas faculdades sensoriais e racionais funcionando plenamente, é colocado neste mundo sem conhecer absolutamente nenhum objeto nem evento. Aos poucos ele observaria as sucessões de eventos, mas não poderia fazer nenhum tipo de julgamento acerca dos mesmos, pois a força de um evento isolado é irrisória, não haveria razão para inferir a existência de um evento para o aparecimento do

⁴⁶ Cf. HUME, 1973, p. 144.

⁴⁷ Cf. HUME, 1973, p. 147.

⁴⁸ Cf. 3.2.2.

⁴⁹ C.f 4.1.

outro. Na medida em que tal homem fosse se adaptando e aumentando os números de observações, ele conseguiria criar determinadas expectativas acerca dos eventos presentes nesse mundo, ou seja, na medida em que seu estoque de exemplos específicos fosse crescendo, o homem poderia começar a esperar de determinados eventos sua continuidade habitual, pois com um número elevado de situações em que ocorreram fatos similares, ele é levado a esperar que tais situações sejam habituais. Não obstante, uma pergunta surge após tal análise e essa pergunta versará sobre o que leva esse homem citado anteriormente a criar tais expectativas sobre eventos que agora vão se tornando familiares para ele. E essa pergunta é direta, assim como a resposta de Hume para a mesma. A pergunta é: que princípio é esse, que não possui base racional, que faz com que tal homem tire essas conclusões sobre os eventos ocorridos nesse mundo? A resposta de Hume é direta:

Esse princípio é o *costume* ou *hábito*. Com efeito, sempre que a repetição de algum ato ou operação particular produz uma propensão de renovar o mesmo ato ou operação sem que sejamos impelidos por qualquer raciocínio ou processo do entendimento, dizemos que essa propensão é um efeito do *hábito*. Ao empregar esta palavra, não pretendemos dar a razão primária de uma tal propensão (HUME, 1973, p. 145).

Tal posição pode dar uma impressão que Hume aparece como um irracionalista, na medida em que aparentemente estaria negando um critério para a racionalidade das crenças. Entretanto, isso está muito longe de ser verdadeiro, como notaremos mais adiante. Hume estabelece um limite na nossa investigação nesse momento, pois o que ele faz ao apontar o hábito como um princípio da natureza humana é apenas, grosso modo, apontar o princípio e não atribuir algum tipo de razão para sua existência. Ao fazer isso, o autor admite até mesmo de forma humilde que talvez não seja possível ir muito adiante em nossas indagações e que talvez esse seja o limite sobre o ponto que podemos chegar. Sendo assim, o que nos restaria seria admitir o hábito como um princípio básico deduzido das nossas experiências e continuar a investigação. Ir além de tal princípio seria a mesma coisa que ir além das capacidades cognitivas da natureza do homem, mas até aqui poderíamos destacar três conclusões importantíssimas: 1) as inferências são feitas pelo hábito, não pela razão. Isso se torna evidente na medida em que analisamos o ataque cético à noção de causalidade e entendemos que os objetos da razão só poderiam ser dois, e a conclusão que o autor chega é que a inferência causal não pode ser justificada seja por relações de ideias, seja por questões de fato. Então, ao inserir o novo princípio, Hume aparentemente salva seu projeto e dá um novo vigor a ele; 2) existe uma propensão no homem em acreditar nas conjunções constantes⁵⁰.

⁵⁰ Um evento se seguindo de outro habitualmente com a ausência de uma conexão necessária, isso seria o que se entende por conjunção constante. Todavia nos próximos movimentos do texto a questão será

Temos essa disposição de acreditar que eventos similares que ocorreram no passado ocorrerão futuramente, e isso é fruto da força de determinadas conjunções constantes de dados eventos. Alguns eventos precisariam de poucas ocorrências para nos dispor a acreditar neles, ao passo que outros precisariam de mais exemplos, de mais ocorrências para que acreditemos neles. 3) tais inferências são autorizadas pela experiência. Das três conclusões essa é a mais evidente delas, de certa forma ela une as outras duas conclusões.

A experiência definitivamente é o que nos permite transpor do observado ao inobservável, na medida em que já temos uma propensão natural em dar assentimento ao que já foi visto, que já foi internalizado e transformado em ideia de memória. Aparentemente tudo que Hume empreende é para chegar até a tais conclusões, e o autor consegue sintetizá-las ao dizer que “Todas as inferências derivadas da experiência, por conseguinte, são efeitos do costume e não do raciocínio” (HUME, 1973, p. 145-6). Aparentemente tudo que o autor escrevera até aqui foi para que pudesse dizer essa frase.

Temos agora um princípio que se torna o mais importante, o qual o autor chama de grande guia da vida humana⁵¹. A partir de tal princípio que somos conduzidos a esperar que no futuro ocorram acontecimentos semelhantes aos que foram verificados no passado. Tal princípio faz com que consigamos partir do observável para chegarmos ao inobservável. Sem o hábito não teríamos a capacidade de nos adequar ao uso de nossas propensões naturais na produção de efeitos cotidianos. Sem o hábito nossa ação e nossas especulações estariam comprometidas e seríamos restringidos pelas percepções presentes a nós a cada momento, sem que pudéssemos fazer qualquer tipo de inferências.

Mas o hábito não pode agir sozinho, evidentemente. Muito embora tenhamos concebido o princípio como um grande guia da vida humana capaz de nos levar ao inobservado, se faz sempre necessária a presença da percepção, ou seja, deve haver sempre na perspectiva do empirista algum fato presente aos sentidos ou à memória que nos faça tirar determinadas conclusões. Um homem ao chegar a uma praia deserta e encontrar um relógio faria de imediato a inferência de que havia tido algum tipo de homem civilizado naquele lugar, entretanto se o mesmo homem chegasse a uma situação diferente na mesma praia e nada tivesse encontrado, nenhum tipo de inferência poderia ter sido feita, evidentemente. A história nos mostra isso a todo o tempo. Para chegarmos a tais inferências e relatarmos fatos passados precisamos revisitar textos e fazer inferências o tempo todo, com a percepção do discurso contido na obra somada a nosso estoque de ideias que formarão inúmeras ideias de imaginação. Ao abrir um livro de história temos acesso ao texto, todavia se formos caminhando até a raiz do texto

abordada com mais detalhes.

⁵¹ EHU, V, I, p146.

chegaremos ao fato ocorrido, ou melhor, até as testemunhas oculares e espectadores desses fatos. Hume ainda no texto da *Investigação* resume tal raciocínio acerca dos juízos históricos:

Numa palavra, se não nos baseamos em algum fato presente à memória ou aos sentidos, nossos raciocínios serão puramente hipotéticos; e como quer que os elos particulares se ligassem uns aos outros, a cadeia toda de inferência não teria nada que a sustentasse, nem poderíamos nós, por meio dela chegar ao conhecimento de qualquer existência real. Se eu vos perguntar por que acreditais num fato particular que estais relatado, deveis dar-me alguma razão disso; e essa razão será algum outro fato ligado a ele (HUME, 1973, p. 147).

Não podemos justificar fatos por fatos até o infinito, chegaremos a um ponto que tal fato será justificado por meio de um dado presente aos sentidos ou a nossa memória. Se não conseguirmos apresentar a impressão presente aos sentidos, nossa crença não terá nenhum fundamento. Em última instância, se temos algum juízo histórico, tal juízo se pautará em um fato, e esse fato em outro e caminharemos nessa justificação até chegarmos ao evento efetivo e seus espectadores. Hume, como bom empirista, ao recorrer às nossas justificativas, de modo algum, nos aponta alguma possibilidade de se escapar da experiência sensível e por mais que a natureza humana seja apta a fazer inferências do inobservado, não estamos livres da experiência sensível. Portanto, mantém-se o contato dos sentidos como algo necessário para o processo metodológico pretendido pelo autor, entretanto agora com uma justificativa a mais sustentada acerca das nossas inferências do observado ao inobservado, a saber: o hábito.

Essa parte positiva da obra do autor acerca da causalidade nos aponta uma conclusão válida, e essa conclusão nos diz que nossas crenças em uma questão de fato ou em uma existência real é oriunda ou de um dado sensível, ou seja, de uma impressão, ou é resultado de algo que se faz presente em nossa memória a partir de uma conjunção constante entre eventos que nos leve a depositar nossa credibilidade a tal questão de fato ou existência real. Após observar inúmeras vezes que ao atirar uma pedra para o alto a mesma pedra cai em sequência, minha mente seria levada a acreditar que ao atirar a pedra para o alto ela cairia. Em outras palavras: o hábito faz com que o indivíduo crie expectativas acerca de eventos nos quais observou inúmeras vezes resultados similares. E esperar determinados resultados de ações que costumeiramente se repetem ocorre, segundo o autor, de maneira natural e inevitável: é inevitável que eu espere o calor ao observar o fogo, da mesma forma que é inevitável que eu espere que o sol nasça a cada dia. E ao apontar isso como uma espécie de operação instintiva e natural, Hume nos mostra uma face naturalista, na medida em que defende a existência de uma propensão natural no homem em aceitar e esperar determinados eventos e que nenhum processo

do entendimento seria capaz de frear ou impedir tais propensões e expectativas. O próprio autor delimita esse como o limite da investigação acerca do ponto, pois não conseguirá justificar por qual motivo faz tais inferências, entretanto se faz necessária a análise da origem da crença e da conjunção constante que dá origem a ela, mas tal investigação conta com uma advertência do autor:

Talvez encontremos assim algumas explicações e analogias que nos satisfaçam, ou pelo menos satisfaçam os que amam as ciências abstratas e podem interessar-se por especulações que, por mais exatas que sejam, conterão sempre um elemento de dúvida e incerteza. Quanto aos leitores cujos gostos sejam diferentes, a parte restante desta seção não se destina a eles e as seguintes indagações bem pouco poderão ser compreendidas embora a passem por alto (HUME, 1973, p.147).

O que se apresenta de interessante no final dessa primeira parte da *seção V* é uma espécie arrojo da parte de Hume que acredita que, a partir de agora, dará um salto e sua obra começará a ultrapassar o limite da investigação que ele havia delimitado anteriormente. A segunda parte se apresenta com uma discussão sobre as crenças, todavia aparentemente temos a primeira parte dessa parte positiva como um exercício de compreensão do costume como uma espécie de faculdade/poder da mente humana. Adiante veremos um esboço de estudo mais detalhado que nos apontará caminhos para o prosseguimento da presente dissertação.

3.3.2 Costume: guia do projeto científico de Hume.

Podemos começar aqui com uma passagem da introdução de Millican:

Hume calls this principle or factual inference *custom or habit*, emphasizing its vital role as 'the great guide of human life', without which 'we should be entirely ignorant of every matter of fact, beyond what is immediately present to the memory and senses'. Custom provides an answer to the sceptical doubts that Hume has raised not by addressing them, but by ignoring them (MILLICAN, 2007, p. xl).

É possível observar ainda no texto da *Investigação* uma discussão acerca da natureza da crença que nos permite transitar entre o observado e o inobservado, essa discussão aparentemente não é central para o autor e talvez apareça um tanto quanto negligenciada na obra. Antes de abordar a crença, o autor retoma o estudo da imaginação ao nos explicar que a imaginação possui um poder ilimitado sobre as ideias presentes no estoque de nossa memória, podendo ela (imaginação) misturar, dividir, separar e unir tais ideias. Todavia a única incapacidade do campo imagético se encontra na impossibilidade de montar ou desmontar algo com uma peça (ou uma ideia) que

não esteja em nosso estoque. Em outras palavras: se faz impossível operar com ideias que não possuímos.

Mas como a mente humana seria capaz de diferenciar o que é fruto da nossa imaginação e toda sua liberdade do que é realmente uma crença sedimentada? É evidente que a mente humeana possui total domínio de todas as suas ideias⁵², mas nesse caso como seria possível diferenciar uma crença de uma fantasia? A resposta dada pelo autor é a que existiria algum tipo de fenômeno que se anexa à crença e não à fantasia. Em última instância, a força da crença está pautada em um sentimento obscuro anexado a ela que nos conquista/seduz a dar assentimento a ela.

É de se notar que Hume admite que a discussão sobre a natureza da crença não é central, embora nos indique duas definições da mesma⁵³ e em uma delas nos explica a crença como uma concepção um pouco mais vívida, enérgica, vigorosa, firme e estável de um objeto, e tal estabilidade e constância a imaginação jamais poderia atingir. Numa palavra: a crença possui uma sedimentação em nosso entendimento muito maior do que a imaginação e sua capacidade moduladora. O objetivo do autor é conseguir chegar a princípios mais gerais ou máximas e o método proposto efetivamente seria compreender a crença como uma concepção mais firme e que é oriunda da conjunção constante entre objetos presentes a nós.

O que de análogo ao costume poderíamos encontrar na natureza humana para conseguir dar continuidade ao método humeano? O autor defende uma espécie de sistematização do entendimento humano que se apresenta nos princípios associativos. Estes gerariam certa regularidade nas operações de nossa mente e, a partir dessas regularidades, poderíamos compreender determinadas causas gerais por meio de raciocínios análogos, a partir da experiência e observação. Podemos encarar essa Parte II da Seção V da *Investigação* como uma indicação de como Hume compreende ciência, na medida em que a sistematização das causas gerais a partir da observação/experiência seria o maior esforço da razão humana e o limite no qual a ciência poderia chegar, aparentando ser uma espécie de definição redutiva da noção causal. Tais afirmações são corroboradas por Peter Millican:

The Main conclusion of this study is simply that custom is somewhat analogous to the association of ideas explained in Section III. It therefore provides an illustration of how the science of the human mind can proceed, aiming 'to

⁵² Hume acredita que a mente humana possui total domínio sobre todas as ideias ainda na Parte II da Seção V. Tal afirmação soaria estranha para o desenvolvimento do trabalho, tendo em vista que alguns juízos podem faltar partes e não terem tanta precisão assim. Um exemplo disso poderia ser uma história qualquer, na qual o interlocutor não consegue se lembrar precisamente dos detalhes e acaba colorindo a imagem a qual ele tenta representar em forma de história com novas cores, ou seja, com a imaginação. Nesse caso o interlocutor não teria total controle das suas ideias, pelo contrário algumas estariam um pouco esmaecidas e seriam completadas por uma memória turva, ou até mesmo pela imaginação. Todavia como objetivo da presente pesquisa será tratar dos juízos históricos, fatalmente evidenciaremos essa posição do autor.

⁵³ (HUME, 1973, p. 148).

reduce the principles' that govern it 'to a greater simplicity, and to resolve that many particular effects into a few general causes, by means of reasonings from analogy, experience, and observation (MILLICAN, 2007, p.xl).

Hume acredita que, provando que os outros princípios associativos funcionam da mesma maneira que o da causa e efeito, conseguirá estabelecer uma máxima geral que poderá ser usada para todas as operações mentais. Como fazer isso? Provando que assim como na relação de causalidade, quando um dos objetos presentes na relação se apresenta, o seu correlacionado surge na sequência de nossa expectativa com uma força incomparável, até mesmo dificultando uma concepção distinta, ou seja, Hume sugere que sentimos e prevemos determinados objetos que estão associados a outros por meio dos princípios associativos. Portanto o objetivo de Hume, ao apontar que os princípios associativos são pautados em conjunções constantes e que nossa mente, por algum tipo de poderio natural, se submete a ação do costume, seria o de designar certa regularidade que poderia ser considerada como uma espécie de máxima ou lei geral, o que garantiria seu projeto de fundamentar uma ciência da natureza humana.

Tanto a semelhança quanto a contiguidade possuem influência similar a causação. Pensemos primeiramente na relação de *semelhança*: ao encontrarmos um vídeo antigo de algum parente que não vemos há algum tempo, quase que somos tomados pela presença do mesmo, pois a imagem no vídeo se refere a ele e somos levados quase que sem escolhas às nossas lembranças de tal pessoa. Hume utiliza o exemplo dos rituais da Igreja Católica⁵⁴ repleto de imagens e gestos que carregam consigo inúmeros significados que avivam a fé dos fiéis, pois sentem as presenças imediatas de suas crenças ao contemplarem algo material representativo à sua devoção. Em ambos os exemplos, podemos notar o efeito da semelhança na vividez das ideias e que em ambos os casos o processo se inicia a partir da semelhança de uma impressão presente.

Para explicar a analogia com o princípio associativo da *contiguidade no tempo ou espaço* e indicar que, ao pensar em um objeto somos transportados a pensar no que é contíguo a ele, usarei o exemplo do próprio autor:

Quando estou a poucas milhas de minha casa, tudo que com ela se relaciona me toca mais vivamente do que quando estou a duzentas léguas, se bem que, mesmo a essa distância, a reflexão sobre qualquer coisa que se encontra na vizinhança de meus amigos ou minha família suscite naturalmente a ideia deles. Mas, como, neste último caso, ambos os objetos da mente são ideias e, não obstante, dá-se uma transição fácil entre eles, essa transição por si só não basta para imprimir uma vivacidade superior a qualquer das ideias, pela ausência de uma impressão imediata (HUME, 1973, p. 148-150).

Os movimentos do autor nos indicam sua concordância com a alegação de que

⁵⁴ Cf. HUME, 1973, p. 149.

os três princípios associativos elencados possuem a mesma influência e todos eles pressupõem uma crença em um objeto correlativo. E quando tal crença ultrapassa a memória e os sentidos presentes, ela se mostra com uma natureza muito semelhante à relação de causa e efeito apontada pelo autor. Tal transição não é oriunda da razão como vimos ao inspecionarmos o *Hume's Fork*⁵⁵, mas sim do hábito e da experiência resultante das conjunções constantes. A transição a partir de um objeto presente sempre dá força suficiente a ideia correlata.

Hume, ao longo dos escritos, tanto no *Tratado* quanto na *Investigação*, se direciona a fazer uma filosofia do hábito e, embora estejamos nesse momento do texto direcionados a alguns recortes específicos da *Investigação*, notamos uma face naturalista de Hume, pois ele percebe uma espécie de harmonia entre o curso da natureza e a sucessão de eventos e ideias e tal harmonia é natural e inexplicável de maneira racional. O hábito se apresenta como um princípio primordial que estabelece todo o tipo de correspondência e se faz necessário para a regular nossa conduta e nossas expectativas. Em última análise, dependemos do hábito para construir nossas memórias, cultura, linguagem, e etc.. As ocorrências da vida humana são reguladas por tal princípio.

Tal operação da mente se faz tão necessária à existência das criaturas humanas que não deve ser confiada nas deduções da razão humana, já que tais deduções falhar, principalmente nos primeiros anos da infância. Hume, mais uma vez, se apresenta como um naturalista ao comparar as operações do costume com as operações mecânicas do nosso corpo e finaliza essa longa seção com a seguinte fala:

Assim como a natureza nos ensinou o uso de nossos membros sem nos dar o conhecimento dos músculos e nervos pelos quais são eles atuados, também implantou em nós um *instinto* que faz avançar o pensamento por linhas de sucessão correspondentes às que estabeleceu entre os objetos, embora desconheçamos os poderes e forças de que depende totalmente esse curso e sucessão regular de objetos (HUME, 1973, p. 151).

3.4 Movimento final: Quais seriam as definições de Causa para Hume?

O último movimento desse capítulo é uma tentativa humilde de apontar um direcionamento para sintetizar a posição de Hume com relação à definição de causa e seus correlativos. Após uma discussão sobre uma possível ideia de conexão necessária⁵⁶, chega-se a conclusão que é um esforço vão tentar encontrar uma ideia de poder ou conexão necessária nas nossas possíveis fontes de encontro, uma vez que toda ideia

⁵⁵ Cf. 3.2.

⁵⁶ EHU, VII, I.

deve ser oriunda de alguma impressão como já vimos⁵⁷. Entretanto Hume irá sugerir uma nova alternativa. Adiante.

Não temos o direito de formular regras gerais sobre acontecimentos, mesmo que tenhamos observado infinitas situações em que X sucedeu a Y, entretanto, ao observar tais eventos ocorrendo, somos conduzidos de forma irresistível a afirmar a ocorrência de um Y após um X ter ocorrido. E chamamos o primeiro de efeito do segundo. Podemos notar que tal ideia de conexão se apresenta a partir de uma conjunção constante entre tais acontecimentos e nosso intelecto ao notar situações similares passa, segundo Hume, a prever alguns eventos pautados nas conjunções observadas anteriormente. Com tais posições Hume parece rastrear, segundo Millikan⁵⁸, a impressão de conexão necessária. De acordo com Hume⁵⁹, não seremos capazes de encontrar qualquer outra origem para ideia de conexão que sentimos na mente ou para essa transição imaginativa de um objeto ao seu correlativo que nos conduz a formar a ideia de conexão necessária. E aqui não poderia deixar de se frisar e citar um dos exemplos mais emblemáticos, se não o mais, da filosofia humeana.

A primeira vez que um homem viu a comunicação do movimento pelo impulso, como pelo choque de duas bolas de bilhar, não podia afirmar que havia *conexão*, mas apenas *conjunção* entre um acontecimento e o outro. Após observar vários exemplos da mesma natureza, declara-os *conexos* entre si. Que alteração ocorreu pra dar origem a essa nova ideia de *conexão*? Nenhuma, a não ser a que ele agora sente na sua imaginação que esses acontecimentos são *conexos* e pode predizer logo a existência de um deles ao se lhe apresentar o outro (HUME, 1973, p. 160).

Essa conexão que encontramos entre os objetos, em última análise, é apenas uma conexão mental provocada pelo costume e que nos leva de maneira instintiva a fazer determinadas inferências. Temos nesse sentido a figura de um Hume naturalista. Temos nessa que esclarecer o que Hume entenderia por causa: 1) um objeto, seguido por outro, e em todos os objetos semelhantes ao primeiro são seguidos por objetos semelhantes aos segundos. 2) um objeto seguido por outro, e cuja aparência do primeiro sempre transmite o pensamento do outro.

Analisando de maneira geral, o problema da causalidade em Hume é resolvido, mas não de maneira racional, como apontava a primeira parte do texto, e sim de maneira habitual e experimental. A conexão habitual garante ao autor fazer transições do observável ao inobservável sem que precise mexer diretamente no princípio da cópia e nem em sua teoria das percepções. A importância dessa saída do autor justificará os próximos passos da pesquisa, tendo em vista que nosso objetivo final é a discussão

⁵⁷ Capítulo 2.

⁵⁸ Cf. MILLICAN, 2007, p. xlv.

⁵⁹ Cf. HUME, 1973, p. 159.

acerca do assentimento dos juízos históricos, e não faria sentido caminhar até lá sem que a transição do observável ao inobservável fosse feita. O próximo passo será tratar de maneira cuidadosa as questões envolvendo as crenças e a probabilidade.

4 SOBRE CRENÇAS E PROBABILIDADE

Após a análise sobre as questões que cercam o problema da causalidade em Hume, encontramos-nos na quarta parte da presente dissertação a qual terá decisiva importância para o trabalho. Tal parte trata de um exame cuidadoso acerca das crenças e da probabilidade. O presente objetivo é chegar aos juízos históricos, desta forma se faz necessário cada passo desses para compreendermos como se dará o assentimento de tais juízos na sequência da presente investigação.

Encontramos uma extensa discussão dos temas no *Tratado*⁶⁰, entretanto o texto da *Investigação*⁶¹ não será deixado de lado. A explanação do texto ocorrerá em duas partes, sendo a primeira a que versará sobre as crenças, tratando de suas causas e da distinção entre crer e conceber. A segunda parte fará a análise do conceito de probabilidade de Hume e tal análise será decisiva na compreensão do assentimento nos juízos históricos.

4.1 Crenças.

Aqui será indicada a diferença entre crer e conceber e como isso influencia na formação de generalizações e analisaremos de maneira detalhada o que o autor entende por crenças, pois como já dito, tal conceito será decisivo para compreensão da presente dissertação.

4.1.1 Da diferença entre conceber e crer.

Já foi apontado⁶² na presente dissertação que a ideia é uma cópia amena e menos vivaz de sua impressão originária, entretanto também se faz possível afirmar que a ideia de um objeto qualquer faz parte da crença depositada nele. Mas não é apenas isso, uma vez que somos capazes de conceber muitas coisas das quais não acreditamos. Portanto a pergunta que fica deve versar sobre as motivações que nos levam a depositar crenças em determinados objetos específicos.

Os raciocínios que partem das relações de causa e efeito culminam em conclusões referentes às questões de fato, e tais questões de fato são relacionadas à existência de objetos em geral. Todavia, se faz evidente, pelo que já foi apresentado, que a ideia de existência não é distinta da ideia de um objeto. Ao conceber algo existente não fazemos adições nem remoções de nada do objeto. Crer em algo não altera em nenhuma instância a concepção do objeto postulado à crença. Por exemplo, ao afirmarmos algo sobre a

⁶⁰ THN, I, iii.

⁶¹ EHU, VI.

⁶² Cf. Capítulo 2.

existência de algum ente, não fazemos nada a não ser construir a ideia de tal ser sem retirar nem somar nenhuma ideia do objeto em questão. Ao pensar em uma divindade, pensa-se em tal divindade como existente, e quando se crê em sua existência, a ideia relativa à ela não aumenta e nem reduz e isso nos leva ao questionamento inicial e que será a primeira tentativa de resposta a essa altura do texto. Qual é a diferença entre conceber algo e crer em algo? Já tendo em vista que nada muda com relação à ideia do objeto.

O exemplo do autor⁶³ se refere a alguém enunciando algum tipo de proposição à qual possuiríamos uma posição de incredulidade, entretanto seríamos completamente capazes de entender a fala do interlocutor e entender todas as ideias que o mesmo quis significar. Tendo em vista que minha imaginação é dotada das capacidades normais da mesma forma que a do meu interlocutor, se faz um pouco improvável que ele conceba algum tipo de ideia que eu seja incapaz de conceber. Portanto, o que me faz crer ou não crer em algum tipo de proposição? Qual a diferença entre crer e não crer em algum tipo de proposição?

Se estivermos tratando de uma proposição que seja uma relação de ideias, por exemplo um juízo matemático geral, o assentimento a tal proposição se dá por via de provas, e somos determinados a aceitá-la, pois tudo que é absurdo se apresenta como ininteligível e a nossa imaginação não é capaz, de acordo com Hume⁶⁴, de conceber algo contrário a uma demonstração. Todavia se tratarmos das questões de fato, tal censura não se dá e podemos deixar a imaginação agir e conceber todas as possibilidades do objeto. Mas se podemos crer e não crer em qualquer coisa que seja uma questão de fato e cremos em determinadas, ao passo que não cremos em outras, a pergunta se mantém: o que nos faz dar crença ou incredulidade a algo?

Deve-se reconhecer que, em todos os casos em que discordamos de alguém, nós concebemos ambos os lados da questão; mas, como só podemos crer em um deles, segue-se evidentemente que a crença deve produzir alguma diferença entre a concepção a que damos assentimento e aquela de que discordamos (HUME, 2009, p. 124).

A partir da imaginação temos a capacidade de misturar, reorganizar e embaralhar as nossas ideias de inúmeras maneiras, entretanto deveria aparecer ao menos um princípio ou uma inclinação que nos levaria a crer ou não em algo. Ficou claro que nossas ideias não sofrem acréscimo nem decréscimo de nada, então o único movimento que esse princípio ou inclinação postulado faria seria o de alterar a maneira de como concebemos determinada proposição para então depositarmos ou não crença nela.

É possível afirmar ainda que impressões, ideias e crenças não se diferem em

⁶³ Cf. HUME, 2009, p. 123-4.

⁶⁴ THN, I, i, 3.

essência⁶⁵, mas apenas em intensidades, tendo a crença uma especificidade. Sabe-se que a experiência produz as impressões que são os dados inegociáveis de nossa percepção. Na sequência temos as ideias que são o esmaecimento de tais impressões e possuem a capacidade de serem moduladas pela nossa imaginação que pode vir a produzir ideias tão presentes e fortes que, em determinados casos, assumem a intensidade de uma impressão. Uma ideia poderia vir a assumir a força de uma impressão ao ser influenciada pelo hábito e tocada pela imaginação, e nesse sentido podemos identificar a primeira definição de crença que Hume nos apresenta:

Sendo assim, como a crença não faz senão variar a maneira como concebemos um objeto, ela só pode conceder a nossas ideias uma força e vividez adicionais. Portanto, uma opinião ou crença pode ser definida mais precisamente como UMA IDEIA VÍVIDA RELACIONADA OU ASSOCIADA COM UMA IMPRESSÃO PRESENTE (HUME, 2009, p. 125).

Se faz evidente que as crenças são o ponto de chegada do Livro 1 do *Tratado*, tais crenças entregam à natureza humana uma permissão para que as coisas existam, ou seja, elas dão condições para que a natureza humana possa fixar pontos e criar expectativas acerca do que há de vir. A crença aparentemente estabelece algumas identidades, mais do que isso, estabelece algumas demarcações de identificação sobre a experiência, e nos permite dar algum tipo de estabilidade cognitiva para a vida ordinária. E essa crença para ser fixada carece da ação da imaginação sobre as ideias e da ação do hábito como guia da natureza humana. Todavia a razão se mostra incapaz de nos provar a implicação de um objeto em sequência do outro, logo a operação que transfere uma impressão qualquer para uma crença qualquer não pode ser efetuada pela razão. A crença não é precisamente uma ideia, mas sim uma maneira de como se produzir uma ideia, ou seja, a crença possui um forte grau de força e vividez e é produzida por uma impressão presente. Em última análise, temos por crença uma concepção forte e firme de uma ideia, que se aproxima em larga escala de uma impressão imediata⁶⁶.

O autor admite a dificuldade em definir qual é a origem das crenças em nossas percepções, todavia assume um método indutivo ao aceitar que uma crença é uma ideia

⁶⁵ Sabemos que as impressões são inegociáveis e apreendidas pelos sentidos, as ideias, por sua vez, possuem uma característica mais esmaecida, sendo chamada de cópias mais opacas das impressões. Dessa forma, como vimos no capítulo sobre as percepções, podemos diferir impressões e ideias por seus graus de força e vivacidade. As crenças funcionariam de uma forma similar, na medida em que também são internalizadas pela mente por graus de força e vivacidade. Todavia uma ideia não é necessariamente uma crença, portanto, em essência, as três são similares, mas em intensidades, são diferentes.

⁶⁶ As impressões dão origem às ideias, as ideias são armazenadas em nossas mentes. Todavia não cremos em todas as ideias formadas pelo nosso entendimento, pois já vimos que a imaginação possui uma capacidade de organizar e modificar em nosso entendimento algumas ideias e tais ideias nem sempre possuiriam impressões originárias, pois foram moduladas pela imaginação. Se tivermos a ideia de asas e a ideia de cavalo, a minha imaginação é capaz de modular a ideia de um cavalo alado, mesmo que nunca se tenha tido a impressão presente de tal ideia. A crença é uma maneira de se conceber uma ideia, o que não significa dizer que toda ideia é uma crença.

que se distingue de uma ficção apenas pela maneira pela qual é concebida. O maior problema seria encontrar uma definição para essa maneira. A solução humeana é bem satisfatória na medida em que recorre a um sentimento individual, ou seja, a maneira de sentir determina a força e vivacidade que dão firmeza a uma ideia e atribui a ela uma estabilidade superior para depositar crenças. Algumas ideias possuem mais força e são mais influentes em nossa mente, e a crença dá a essas ideias tal força e influência fazendo com que elas pareçam mais importantes, e tais ideias são os princípios reguladores das nossas ações, pois são elas que nos garantem algum tipo de previsibilidade.

Em última instância as crenças nos aparecem com um esforço de convencimento da nossa natureza para que consigamos fazer alguma conjectura do que não é experimentado. Tal crença produz certo ar de habitação no mundo e faz com que a natureza humana se reconheça. Afinal, as ideias que damos um assentimento maior, as que são mais firmes são muito mais vívidas do que as ideias mais vagas e quiméricas. A defesa do autor se apresentaria como uma espécie de entrega de responsabilidade às crenças, pois elas seriam as incumbidas a dar algum grau de realidade para as convicções humanas, e ao mesmo tempo, nos garantiriam continuar o avanço da espécie. O exemplo do autor para diferir crença de fantasia é interessante. Ao nos apresentarem dois livros: um de ficção e outro baseado em fatos reais, o segundo possui uma relação muito mais profunda com o testemunho do autor e todos os eventos narrados são tratados com um cunho de realidade muito apurado, ao passo que no primeiro não levamos em conta o testemunho do autor e apenas entregamos às peças a nossa imaginação com pouco (ou nenhum) compromisso com os desdobramentos da história.

4.1.2 Análise das causas das crenças.

Basicamente o objetivo dessa seção é apontar quais as causas de nossas crenças, noutras palavras: como podemos crer na existência de uma impressão ou ideia? Tal pergunta é o objeto dessa seção, e a tentativa de sua resposta nos trará algumas informações importantes acerca da natureza da crença. Colhidas essas informações poderemos dar um passo adiante na presente investigação. A natureza da crença e sua compreensão serão decisivas para que possamos discutir o assentimento aos juízos históricos e qual seria o papel da linguagem em tais assentimentos.

O interessante para o autor nessa altura do texto é apontar de quais princípios a crença deriva e o que dá a ela a vividez apontada em sua definição⁶⁷. E para começar sua análise, o autor nos apresenta uma máxima geral da natureza humana que nos diz que uma impressão presente é capaz de comunicar às ideias a sua força e vividez, ou seja, quanto mais presente a impressão originária estiver mais forte e vívida essa ideia será.

⁶⁷ Hume define crença como “uma ideia vívida relacionada a uma impressão presente.” (HUME, 2009, p. 125).

Quanto mais estivermos concentrados (ou dispostos a nos atentar) a uma impressão, maior será seu vigor. Nossa mente, ao ser estimulada por um objeto corrente, forma uma ideia muito mais viva e forte, ao passo que se o objeto não estiver presente às impressões sua força não é tão intensa assim. Tal afirmação pode ser justificada a partir dos princípios associativos. Entretanto o que o autor pretende com esse movimento é apresentar como o grau de força e vivacidade de uma ideia pode ser maior ou menor e em que medida isso pode influenciar as nossas crenças. Sabemos que crença é uma ideia vívida relacionada a uma impressão presente, entretanto como isso funcionaria com impressões que se distanciam?

O autor propõe uma espécie de comparação entre determinados fenômenos mentais nos quais nossas impressões mais vivas e fortes⁶⁸ são associadas com percepções mais amenas⁶⁹ e a formação das crenças causais. Em outras palavras: o autor pretende fazer uma comparação entre os princípios associativos de ideias e a construção de crenças. Os exemplos do autor são pontuais, até mesmo porque, em outro momento do texto⁷⁰, o assunto é examinado de forma mais isolada. No entanto podemos acompanhar Hume nos exemplos e pensar que ao encontrarmos um retrato de um amigo que não vemos a algum tempo, temos a impressão do retrato ao observá-lo, e a partir da semelhança do retrato a qual tivemos a impressão, seríamos levados à ideia do mesmo amigo e tal ideia seria bem mais vívida do que uma lembrança aleatória sem nenhuma impressão presente. Se estivermos na presença de objetos, eles tornam mais vivas as ideias de outros objetos que são contíguos a ele. Para elucidar, usando o princípio associativo de causalidade, o autor utiliza o exemplo de devotos que acreditam que as relíquias que foram produzidas, usadas ou passaram pela mão de um santo são as que mais avivam a sua fé, pois são efeitos diretos da existência dos santos aos quais são devotos (que por sua vez seriam a causa de tais relíquias), e encurtariam, de certo modo, a distância entre o devoto e o autor de sua fé. Tais explicações favorecem o prosseguimento do argumento do autor, uma vez que no exemplo temos uma relação de causalidade avivando uma ideia e produzindo uma crença ou assentimento no indivíduo.

Segundo o autor, a crença é o resultado de conjunções constantes e do princípio que intitulou como costume (ou hábito), todavia o argumento apresenta uma concepção mais firme e vivaz. Tal argumento traz consigo agora uma espécie de expectativa de que determinadas ideias de efeitos se sigam de determinadas causas, e que o vigor dado a essa ideia é concedido por uma impressão de causa presente. Hume não está

⁶⁸ Impressões de sensação/Ideias de memória são mais fortes, pois as de primeira ordem são inegociáveis, na medida em que estão relacionadas diretamente a experimentos sensíveis e instantâneos. As ideias de memória, por sua vez, são aquelas que resguardam precisamente as impressões como foram apreendidas sem que se perca nenhum detalhe (ou quase nenhum) em nossas mentes.

⁶⁹ Ideias de imaginação, que são aquelas que possuem a característica da liberdade e são capazes de moldar, mudar e reconstruir ideias apreendidas a seu bel-prazer.

⁷⁰ Em THN, I, i,4; e EHU III.

nos dizendo que os princípios de associação de ideias produzem crenças, o que o autor indica é que as crenças não acrescentam nada às ideias, mas apenas transformam a maneira de concebê-las, e utilizou as relações de associação para elucidar isso, uma vez que em todas passamos por uma impressão presente que aviva nossas ideias de forma mais intensa.

Concluimos a partir desse raciocínio que a impressão presente é a causa real da ideia e da crença que acompanha tal ideia. Assim, o autor sugere⁷¹ alguns experimentos para que possamos compreender melhor as particularidades que possuem a capacidade de produzir tais crenças. O primeiro deles nos aponta que uma impressão isolada é incapaz de nos dizer muita coisa com relação às crenças, todavia sua conjunção constante e certa regularidade podem nos apontar alguma coisa. Segundo o próprio autor temos:

Constato que uma impressão da qual não sou capaz de tirar nenhuma conclusão quando de sua primeira aparição pode, mais tarde, tornar-se o fundamento da crença, uma vez que eu tenha tido experiência de suas conseqüências *usuais*. Em cada caso, é preciso que tenhamos observado a mesma impressão *em exemplos* passados, e que essa impressão tenha ocorrido em *conjunção constante* com alguma outra impressão (HUME, 2009, p. 132).

Em uma segunda observação nos é apontado costume, que é o grande guia do conhecimento humano, como gerador da crença, ou seja, a crença se consolidaria através do costume. O que aparentemente é coerente com o projeto filosófico do autor, pois teríamos eventos seguidos um dos outros que nos levariam a depositar determinado grau de assentimento que esses eventos sempre ocorreriam de tal maneira. E tal consolidação da crença a partir do costume pareceria algo bem satisfatório, e até mesmo um tanto previsível.

Segundo Hume, nossa convicção, dada tal definição, fica a cargo de uma espécie de propensão do nosso espírito a aderir a algum tipo de ideia que nos atinge com mais volúpia; tomamos decisões em favor de determinados argumentos a partir de uma influência maior trazida por ela (propensão do nosso espírito). Nada está no objeto, não há conexões nos objetos, não há outro princípio que não seja o costume agindo sobre a imaginação, o que existe é apenas uma propensão do indivíduo que o conduz a dar preferência a determinados argumentos, e com isso depositar seu assentimento sobre ele.

Ao longo de nossas vidas nem sempre precisamos de inúmeras ocorrências para obter conhecimentos sobre determinados eventos, muitas das vezes apenas um experimento seria o suficiente para que pudéssemos criar determinadas expectativas com relação a algum evento. Nesses casos, temos a reflexão produzindo crenças.

⁷¹ Cf. HUME, 2009, p. 132.

Ora, uma vez que, após um único experimento dessa espécie, a mente, quando do aparecimento da causa ou do efeito, é capaz de inferir a existência do seu correlato; e uma vez que um hábito nunca pode ser adquirido por apenas uma ocorrência, pode-se pensar que, neste caso, não se deve considerar a crença como efeito do costume. Tal dificuldade desaparecerá se considerarmos que, embora estejamos aqui supondo ter tido apenas uma experiência de um efeito particular, tivemos milhões para nos convencer do princípio de que *objetos semelhantes, em circunstâncias semelhantes, produzirão sempre efeitos semelhantes* (HUME, 2009, p. 135, grifo meu).

Tal princípio é pautado no costume, mas a parte que mais interessa de tal passagem é que não são apenas as impressões que podem ser as causas das crenças, uma ideia de reflexão também é capaz de atingir o mesmo fenômeno. Ao formar uma ideia a qual eu não me recorde de sua impressão originária, forçosamente sou capaz de inferir que de alguma impressão aquela ideia é resultado. Mas e se houver crença em tal ideia de impressão perdida⁷²? De onde derivariam a força e vivacidade construtora de tal crença? A resposta curiosamente seria: da ideia presente. Na perspectiva do autor se faria possível dar uma espécie de atribuição maior para determinadas ideias as quais as impressões se perdem, e tais ideias conseguem ter a firmeza, força e vivacidade que assegurariam o entendimento humano um grau de crença, pois nesse caso específico a ideia ocupa o lugar de uma impressão, no sentido de garantir que a crença exista. Com tal proposição⁷³ estabelecida pelo autor não se faz absurdo falar sobre uma ideia de uma ideia, e por mais confuso que tal expressão possa parecer existe uma explicação cabível. Ao nos remetermos aos nossos pensamentos longínquos somos capazes de figurar os objetos que pensávamos, e por mais difícil que seja expressar esse tipo de pensamento, individualmente a construção faz sentido em nossas memórias e até ganha força quando tal ideia é mais vigorosa, ao passo que quando temos poucas lembranças tal ideia fica um pouco esmaecida. Mas o ponto importante de tal argumentação, definitivamente, é o fato de haver a possibilidade de se crer na existência de uma impressão e também na existência de uma ideia. Aparentemente tal afirmação pode parecer apenas secundária, todavia quanto aos juízos históricos tal máxima fará mais sentido.

⁷² Uma impressão produz sua cópia mais amena: a ideia. Essa ideia pode resguardar completamente os dados da impressão, a chamada ideia de memória. Todavia existem alguns casos que nossa memória se perde, e nosso intelecto, quase que involuntariamente, preenche as lacunas vazias com informações, mesmo que tais informações não sejam fortes e vivazes o suficiente. A partir desse ponto em determinadas situações construímos memórias em nosso entendimento a partir impressões distantes, e tais memórias são redimensionadas e coloridas pela imaginação, pois o contato vivaz se perdeu em nossa memória. A pergunta se coloca acerca dessas crenças em ideias que são oriundas de impressões muito longínquas e que são coloridas pela imaginação.

⁷³ Que as ideias podem ocupar o lugar de impressões nesse propósito, a saber: dar força e vivacidade às crenças.

4.1.3 Considerações finais sobre o conceito de crenças.

A crença acaba funcionando como um sistema em Hume, podendo ser construída tanto pela experiência presente e avivada por uma impressão, ou por uma ideia muito contundente e firme, como vimos no caso de ideias de memória. A estrutura da crença em Hume nos permite que haja a possibilidade da natureza humana como algo possível de ser estudado, pois caso contrário estaríamos condenados ao mais alto ceticismo. Como postulado, a crença entrega algum tipo de confiabilidade na natureza humana e permite a ela um grau de estabilidade cognitiva. A partir das análises feitas conseguimos estabelecer o que uma crença demanda. E a demanda das crenças não poderia ser algo mais humeano: imaginação, hábito e ideias. A previsibilidade presente em toda aventura humana é dada por esse esforço de convencimento que é a crença, pois ao convencer a natureza humana de determinados eventos e permitir algum tipo de expectativa acaba por constituí-la (natureza humana), pois acabam por produzir experimentos e faz com que a natureza humana se reconheça dentro do mundo o qual ela habita.

Retomando, podemos entender a crença como o ponto de chegada do Livro I do *Tratado* e qual a diferença das crenças para as impressões e ideias? As intensidades. Das experiências surgem as impressões que ao se apresentarem de formas esmaecidas viram ideias. A imaginação associa ideias e produz intensidades e faz com que as nossas ideias produzam novas impressões sobre essas ideias. Em alguns casos tais ideias assumem força de impressões, talvez por influência do hábito e com o toque da imaginação as crenças acabam assumindo uma firmeza tamanha que se colocam para a natureza humana deveras inegociáveis e isso permite que a natureza humana tenha um mundo. Em última instância, produz-se com isso uma espécie de expectativas acerca das coisas que se dão no mundo.

4.2 Probabilidade.

Existe algum motivo para que nossas expectativas ocorram em maiores escalas para determinadas possibilidades de eventos de uma causa, e a ação da causalidade e da crença nessas expectativas são decisivas. A compreensão desse processo se faz necessária para que o caminhar da presente dissertação atinja seu objetivo, que é a discussão sobre a formulação e aceitação de assertivas históricas. Logo, faz total sentido o estudo sobre a crença e mais que isso, se faz necessária a análise acerca da capacidade do entendimento humano de contabilizar e criar expectativas acerca de resultados de eventos o tempo inteiro. Para tal empreitada continuarei a utilizar as duas obras clássicas de Hume que versam sobre o conhecimento⁷⁴. Na introdução da

⁷⁴ THN e EHU

Investigação, Peter Millican nos aponta a importância da compreensão de tal conceito para que possamos entender de que forma tendemos a formar crenças em diferentes graus de convicção.

Section VI aims to provide a brief explanation of “probability” in Hume’s new narrower sense, showing how the mechanism of causal inference discovered in Section V can be extended to account for our tendency to form beliefs of different degrees of conviction in proportion to mixed evidence. Such an account advances his proposed science of mind, by ‘resolving’ another form of reasoning into a already identified ‘general cause’ (MILLICAN, 2007, p. xl).

Hume admite⁷⁵ que nem todos os argumentos são probabilísticos e alguns são e devem ser aceitos por evidências superiores. E isso não é de tão difícil compreensão, pensemos na nossa crença no nascer do sol diariamente, por exemplo. Tal evidência está construída em nosso entendimento a partir de uma recorrência de eventos que nos mostrou que sempre ocorreu dessa forma, tanto que nossa crença está devidamente sedimentada ao acontecimento de tal evento. Tratá-lo como raciocínio probabilístico chega a ser inocente. A partir daí Hume separa a mente humana em três estágios: a) o do conhecimento, que seria uma certeza resultante da comparação de ideias; b) o das provas, que são os argumentos derivados da relação de causa e efeito⁷⁶; e c) o das probabilidades, que se trata de uma evidência acompanhada por uma incerteza/desconfiança e que é o objeto desta presente análise. O autor divide a probabilidade em duas esferas: acaso e causas⁷⁷. Tratemos primeiro da que se refere ao acaso.

4.2.1 Sobre o acaso e probabilidade.

A ideia de causa e efeito, segundo o autor, é oriunda da conjunção constante de eventos (como já vimos), na qual o hábito configura o entendimento humano de forma que ele (o entendimento humano) seja capaz de estabelecer uma regularidade acerca de tais conjunções. Apenas algo muito impactante seria capaz de alterar tal configuração acerca de tais eventos. Em contrapartida, o acaso é apenas uma negação de uma causa e se contrapõe à causalidade. Noutra palavra: a causalidade basicamente força nossa mente a considerar determinados objetos em determinadas relações, enquanto o acaso destrói tal determinação e, segundo o autor, devolve a mente sua indiferença originária.

O acaso funciona na medida em que temos uma total indiferença, ou seja, quando é impossível que uma chance seja maior que a outra, pois se houver superioridade de chances estaremos afirmando que existe algo que nos oferece um peso maior para a

⁷⁵ THN I, iii, 11.

⁷⁶ Mas apenas aqueles argumentos que estão livres de dúvidas e incertezas.

⁷⁷ THN I, iii seções 11 e 12.

ocorrência de um evento em detrimento do outro, logo admitiríamos a presença de uma causa reguladora, e isso seria acabar com a definição de acaso dada por Hume⁷⁸. Fica claro que uma total indiferença ao resultado é necessária ao que se compreende por acaso.

Só concebemos uma chance como superior a outra em possibilidades quando existe uma causa qualquer misturada às possibilidades que nos leve a nos desprendermos da tal indiferença que faz o acaso ser acaso. Pois quando todas as chances (ou possibilidades) estão abertas e nada as limita não se faz possível fazer qualquer tipo de previsão objetiva, apenas a esmo, jogando com a sorte/azar. Entretanto ao indicarmos alguma causa que em tese aumentaria a possibilidade da ocorrência de um evento suas chances automaticamente aumentariam, observemos então o exemplo dos dados humanos:

Um dado contendo quatro faces marcadas com um certo número de pontos e apenas duas faces com um outro número nos fornece um exemplo claro e simples dessa superioridade. A mente é aqui limitada pelas causas a considerar um número determinado e qualidades precisas de eventos; ao mesmo tempo, é indeterminada em sua escolha de um evento particular dentre todos (HUME, 2009, p. 159).

Em suma, podemos e devemos compreender, que o acaso é a negação de uma causa e que tal negação produz uma total indiferença na mente. A negação e a indiferença a uma causa não podem ser superiores umas às outras⁷⁹. Em última análise, para fundamentar tal raciocínio é fundamental que ocorra uma mescla de causas entre as chances. Afinal que efeito teria sobre a mente um arranjo superior de chances? E como tal arranjo superior influenciaria em nosso julgamento e opinião? É evidente que a simples análise/comparação de ideias jamais nos apontará com certeza que o resultado de um evento tende a um lado com números maiores. Não poderíamos, com isso, conjecturar alguma certeza, pois nas chances existiria sempre uma equivalência e uma ausência de distinção.

Se alguém dissesse que, embora em uma oposição de chances seja impossível determinar com *certeza* qual será o resultado do evento, podemos declarar com certeza que é mais verossímil e provável que seja aquele que conta com um número superior de chances, e não aquele onde existe um número inferior: se alguém dissesse isso, eu perguntaria: o que quer dizer com *verossimilhança* e *probabilidade*? A verossimilhança e a probabilidade de chances consiste em um

⁷⁸ “O acaso é a negação de uma causa” (HUME, 2009, p. 158).

⁷⁹ Não se faz possível criar expectativas quando temos uma proporção igual para diversos exemplos, como ocorre em um dado com seis faces diferentes. A proporção que temos nesse dado é a de 1/6 e ao lançar o dado não temos uma causa específica para justificar a queda de uma das faces pra cima, isso é o acaso: a negação de uma causa. Por esse motivo a indiferença acerca do resultado se dá.

número superior de chances iguais; conseqüentemente, quando dizemos que a é mais provável que o evento tenha resultado superior que o inferior, não fazemos mais que afirmar que ali onde há um número superior de chances, há de fato um número superior, e onde há um número inferior, há um número inferior- proposições idênticas e irrelevantes (HUME, 2009, p. 160).

De que forma tal superioridade numérica produz na mente uma crença ou assentimento maior ou menor? Não há neste caso nem demonstração e nem probabilidade envolvidas.

Ao lançar um dado nos ares minha experiência me conduz a afirmar que por operação de algumas causas o dado cairá sobre um de suas faces, entretanto quando se trata de descobrir qual dos lados cairá a questão passa a ser gerida pelo acaso. Se cada uma das faces do dado tiver uma figura (ou numeral) distinta, sou incapaz de prever o resultado do lance, pois consigo imaginar de maneira equivalente todos os resultados possíveis. Nesse caso o acaso faz total sentido, pois existe uma total indiferença na mente com relação as suas causas.

Supondo um dado com um número maior de faces pintadas com o mesmo numeral fosse lançado, e agora já não nos interessa qual face cairá virada para cima, mas sim qual numeral aparecerá após o lançar dos dados. E sobre esse sim podemos falar. Agora temos a seguinte configuração: das seis faces do dado quatro estão pintadas com o mesmo numeral, ao passo que cada uma das outras faces possui uma numeração única. Quando admito tal dado, as quatro faces de valoração iguais se fundirão em uma só e com isso tal valoração ganhará possibilidades maiores e, portanto maior força e vivacidade⁸⁰. Com isso nossa expectativa acerca do resultado tende a ser a que nos aponta maiores possibilidades. Se todas as faces tivessem numeração diferente, a mente produziria uma total indiferença quanto ao resultado. Todavia quando pensamos em um dado como o citado acima, com quatro das seis faces pintados com a mesma imagem, a crença sobre tal resultado cresce e nosso entendimento não produz mais uma indiferença, e por mais que haja a possibilidade real das outras duas faces distintas serem o resultado do lançar dos dados, os impulsos das primeiras são superiores aos das últimas. Com isso Hume nos indica que esse impulso nos tendencia a crenças sobre tal resultado.

O acaso se instalaria na experiência se as possibilidades fossem as mesmas, na medida em que a incerteza continuaria instaurada no indivíduo e nenhuma causa estabelecida pelo hábito estaria de pé. A imaginação se comportaria em seu estado natural, a indiferença. O exemplo dos dados em Hume, no qual descreve a probabilidade de chances, pode ser dividido em duas etapas, sigamos a passagem de Déborah Danowski:

A primeira forma de lance de dados concentra aquilo que acontece por ocasião

⁸⁰ Se é que posso usar essa terminologia.

de qualquer inferência de causa e efeito: construção de diferenças a partir da indiferença, repetição das singularidades e formação de crenças e disposições. O acaso aqui desaparece, ou melhor, é controlado e corrigido. Este, aliás, é o objetivo mesmo dessa operação: construir uma natureza humana que, através do hábito, seja capaz de ajustar os meios aos fins. [...] Penso mesmo que podemos ver aqui duas forças em ação, puxando em direções opostas. A segunda força é desvelada na segunda forma do exemplo do dado: uma ameaça constante por trás de todas as associações, inferências, crenças e mecanismos de paixões — a recaída na indiferença, a ruína da natureza humana, e a reinstauração do reino do acaso (DANOWSKI, 1990, p. 15).

A filosofia de Hume é pautada em incessantes conjunções constantes que fazem com que possamos crer e dar previsibilidade à vida corriqueira. A probabilidade de chances possui aquilo que poderia ser mais perigoso à filosofia do autor: uma indiferença, um não-saber e uma ausência de possibilidades de previsão. A filosofia humeana cria expectativas acerca de eventos futuros, e quando se trata do acaso ela (a filosofia do autor) fica inerte, pois a teoria consolidada pelo autor é refém de suas experiências. Um dado lançado ao ar, por nossas experiências, só nos permite conjecturar sua queda com uma das faces para cima, nada mais.

4.2.2 Sobre a probabilidade de causas.

A transitoriedade que nos leva a termos algum tipo de certeza passa de maneira quase que invisível pelo aval da probabilidade. Quando falamos de probabilidade de causas, devemos compreender que se trata do hábito produzindo um efeito associativo a partir de uma conjunção constante. Um caso isolado produziria força irrisória, o segundo traria consigo a carapuça do primeiro e ganharia maior corpulência. Na medida em que o terceiro e quarto casos aparecessem de maneira similar, o hábito de maneira delicada, quase que invisível, nos levaria ao que chamamos de certezas, tendo assim um caminho a ser percorrido das probabilidades às provas.

É de senso comum que as causas e efeitos nem sempre se seguem da mesma ordem que nossa experiência anterior nos apontou. Nosso entendimento está sempre refém de tais incertezas. Pessoas simples, que normalmente tomam as coisas por suas primeiras aparências, atribuem as incertezas às causas (que, por sua vez, falhariam em sua regularidade). Por outro lado, o filósofo se comportaria de maneira diferente, tentando indicar em que momento da transição habitual a causa sofreu alguma alteração que pudesse vir a trazer um efeito diferente. Isso ocorre no famoso exemplo do relojoeiro⁸¹. O filósofo consegue perceber uma oposição secreta a uma aparente incerteza

⁸¹ Em tal exemplo Hume coloca um objeto: um relógio quebrado. E dois homens para dar uma razão para tal relógio estar sem funcionar de maneira plena. Um camponês diria que o relógio está ruim e que não funciona da maneira que deveria. Em contrapartida um relojoeiro perceberia algum problema nas

em determinadas conexões causais.

Uma contrariedade pode formar uma crença hesitante no indivíduo com relação ao que ainda há de vir e isso pode ocorrer de duas maneiras diferentes.

A *primeira* maneira seria na produção de um hábito e na transição imperfeita da impressão em questão. Ou seja, quando se apresenta uma conjunção intensa, mas não constante, a mente ainda assim faz a transição de determinado objeto ao outro, todavia não com a força e vivacidade de uma união em que todos os exemplos se postam da forma uniforme. O hábito faz com que a mente faça transições, entretanto mais perfeitas e fortes do que as outras que chegam com graus menores. Quando deixamos o hábito nos conduzir, a mente nos leva quase que de maneira natural e sem que percebamos suas transições: nos raciocínios prováveis, o que se leva em consideração é a contrariedade de eventos anteriores, ao passo que nos raciocínios derivados de conjunções efetivamente constantes isso fica mais invisível ainda. Segundo Hume⁸², temos uma maneira oblíqua de surgimento de tais raciocínios, e não completamente oriunda do hábito.

O que há de didático nessa posição humeana é o fato de que muito embora a experiência seja a real agente reguladora dos nossos juízos acerca dos efeitos de determinadas causas, de maneira simultânea fazemos juízos probabilísticos e o efeito mais comum é o que nosso entendimento considera como o mais provável. O interessante é que nesse momento a mente possui um poder de escolha e consegue fazer uma espécie de cálculo probabilístico quase que de maneira natural. Hume nos indica de que maneira consideramos eventos anteriores como padrões para os que virão e de que maneira observamos um juízo isolado e atribuímos algum tipo de contrariedade a ele.

Podemos observar, em primeiro lugar, que a suposição de que o *futuro se assemelha ao passado* não está fundada em nenhum tipo de argumento, sendo antes derivada inteiramente do hábito, que nos determina a esperar, para o futuro, a mesma sequência de objetos a que nos acostumamos. Esse hábito, ou determinação de transferir o passado para o futuro, é completo e perfeito: conseqüentemente, o primeiro impulso da imaginação nessa espécie de raciocínio é dotado das mesmas qualidades (HUME, 2009, p. 167).

A *primeira* maneira de se construir crenças hesitantes se dá a partir de uma transição imperfeita de uma impressão. A *segunda* maneira de se encontrar uma crença hesitante será analisada na sequência.

A mente é capaz de comparar e pesar experiências contrárias, e com isso formula uma espécie de raciocínio probabilístico que será aplicado a experiências futuras. O

molas ou nas engrenagens. Ou seja, conseguiria de certa forma, identificar onde poderia se encontrar o problema e encaminhar uma possível solução para ele.

⁸² Cf. HUME, 2009, p. 166.

exemplo do Hume é o dos barcos⁸³: após uma longa observação se fez possível avistar vinte barcos deixando o cais, posteriormente ao observarmos a volta só se é possível avistar dezenove barcos de volta. Outro caso: posteriormente a essa observação, se observa apenas um barco partindo, na medida em que fazemos a transferência da nossa experiência de todos os outros casos semelhantes para esse barco partindo, e muito embora tenhamos visto um exemplo contrário, nossa crença seria depositada no evento que observamos acontecer com maior número de imagens. A conclusão geral será que esse barco provavelmente deverá voltar sem maiores problemas. Embora seja uma questão de fato e o contrário seja completamente concebível, inclusive já tendo acontecido⁸⁴. A mente faz uma transição de vinte chances para uma dar errado. A cada nova experiência de um caso temos um novo conjunto/grupo de vividez adicional à figura referente. Em última análise, as figuras não são reduzidas ou aumentadas, mas sim sua força e vivacidade com relação a possíveis possibilidades.

Quando se trata de probabilidades de causa é possível afirmar que experiências contrárias nos conduzem a crenças imperfeitas por meio do enfraquecimento do hábito, ou seja, fragmentando e aliando diferentes partes de um hábito perfeito que nos faz criar expectativas acerca dos eventos que não tivemos experiência, de modo que ocorram de maneira similar aos casos análogos que se apresentaram.

Ainda sobre as probabilidades de causa é possível compreender o movimento humeano que é tão fundamental para a consolidação do papel das crenças na sua tentativa de evidenciar uma ciência da natureza humana. É possível esclarecer, de acordo com o *Tratado*, esse tema em três considerações. 1) é evidente que para ser probabilidade deve haver uma possibilidade contrária, caso contrário seria uma certeza. E quando tratamos de uma probabilidade de causas temos que levar em consideração pelo menos um efeito inesperado. Em última análise: não faz sentido analisar o resultado de um dado com todas as faces pintadas com o mesmo numeral. 2) Os componentes da probabilidade possuem uma natureza similar, e diferem apenas em número. O que dá a um evento uma superioridade sobre o outro é um número maior de chances. Quando transferimos uma expectativa do passado para o presente é evidente que todas as possibilidades possuem a mesma chance e somente um número maior de possibilidades seria capaz de fazer alguém pender para um dos lados. 3) Para expor melhor a última consideração, se faz mais aprazível utilizar as próprias palavras de Hume:

Em terceiro lugar, podemos estabelecer como uma máxima certa que, em todos os fenômenos morais e naturais, sempre que uma causa é constituída de um

⁸³ Cf. HUME, 2009, p. 167.

⁸⁴ Questões de fato são contingentes, seu contrário é sempre possível, entretanto a conjunção constante entre uma causa e um efeito permite que o entendimento humano considere aquele fenômeno como habitual.

certo número de partes e o efeito aumenta ou diminui de acordo com a variação desse número, tal efeito é, propriamente falando, composto, surgindo da união de diversos efeitos, cada qual procedente de uma parte da causa (HUME, 2009, p. 169).

A presença ou ausência de uma parte da causa é acoplada a um acréscimo ou decréscimo de uma parte proporcional ao efeito. A crença que entregamos a um evento é proporcionalmente maior ou menor de acordo com as chances/experiências anteriores. Resumindo as três considerações, podemos compreender que para cada probabilidade existe uma possibilidade oposta, e tais possibilidades seriam compostas por inúmeras partes e essas partes, por sua vez, são da mesma natureza da probabilidade e exercem a mesma influência delas na mente. Portanto, temos uma crença que acompanha a probabilidade que se dá a partir de um efeito composto que é formado pela ocorrência de N efeitos, cada um oriundo de uma possibilidade. E essa formulação humeana parece formalizar metodicamente a crença e os desdobramentos do esforço da natureza humana para encontrar uma previsibilidade.

4.3 Crenças, probabilidades e suas funções na ciência do homem humeana.

Após a análise do conceito de crença e do conceito de probabilidade no *Tratado* podemos caminhar para o final deste capítulo que tem como objetivo principal apontar a função da crença (e da probabilidade, já que não é possível dissociá-las) no projeto humeano, e mais do que isso: como a crença nos ajudará a compreender o assentimento aos juízos de cunho histórico.

Vimos que uma crença é uma maneira particular de se formar uma ideia, e não tem nada entre alterar ou modificar uma ideia qualquer. Trata-se apenas dos graus de força pelos quais a mesma é concebida. Todavia tal discurso fica vago sem que saibamos a origem de tais ideias e o estudo das probabilidades nos ajuda a organizar a empreitada humeana. Sabemos que a filosofia de Hume é uma filosofia composta por imagens, tais imagens podem ultrapassar o não-experimentado a partir de uma conjunção constante que pelo hábito nos leva a crer em determinadas questões de fato⁸⁵, todavia em alguns casos não temos um costume tão forte ou uma conjunção tão perfeita, na qual todos os efeitos são sempre iguais. Temos uma transferência, nesses casos de possibilidades: se a probabilidade de um evento ocorrer for maior do que a de outro, a mente consegue fazer essa transição ao evento de probabilidade maior e assenta sua crença nele. E como a mente detecta esse grau maior de probabilidade? Pela experiência anterior e conjunções constantes.

Seria coerente compreender que as crenças (mesmo quando opacas) se atrelam

⁸⁵ Questões de fato são os juízos que nos permitem a concepção do seu contrário sem que se gere uma contradição.

a um objeto específico e não se dá apenas de uma transição do passado para o futuro, mas sim de alguma operação imagética unida a ela, por isso a faculdade da imaginação possui uma clara participação em todos nossos raciocínios desse tipo.

Hume, em seu texto, nos apresenta ainda um último tipo de probabilidade que seria o que é feito por analogia. Nessa probabilidade temos a semelhança em evidência, pois sem algum grau de semelhança (e de união) é impossível que haja algum raciocínio e que façamos transições do passado ao futuro. Todavia tais semelhanças admitem inúmeros graus e isso torna o raciocínio mais firme ou mais ameno dependendo da semelhança entre os casos. Uma experiência não se mantém com a mesma força e solidez em casos que não são tão semelhantes, contudo enquanto restar algum tipo de semelhança a força se conserva e com isso se mantém e fundamenta uma probabilidade.

A probabilidade funciona como uma qualidade da natureza humana em colocar as possibilidades em proporções diferentes e gerir, de certa forma, nossas expectativas acerca do que se sucederá no futuro, apresentando exemplos que saem da normalidade como raros e fazendo com que nossa mente produza uma transição suave para determinadas expectativas. A crença assim consegue demarcar sua posição no modelo filosófico humeano, mais do que isso, a crença consegue demarcar-se como necessária no projeto do autor de construir uma ciência do homem aos moldes da física newtoniana. Muito embora essa crença possua um reconhecimento no hábito, é ela que demarca a posição do homem e faz com que tenhamos certa previsibilidade no mundo. A compreensão do papel da imaginação como faculdade livre, da probabilidade agindo em nossa crença e o da própria crença como geradora de expectativas será decisiva para que possamos estabelecer alguns critérios e analisar de que maneira damos assentimentos a juízos de cunho histórico.

5 COMO A EPISTEMOLOGIA HUMEANA COMPREENDE NOSSO ASSENTIMENTO AOS JUÍZOS HISTÓRICOS?

Como sabemos os juízos históricos e os papéis do discurso e da linguagem no assentimento deles sempre estiveram como ponto de chegada e principal análise na presente dissertação. Para tal empreitada se fizeram necessárias uma espécie de retomada e exposição acerca da teoria do conhecimento de Hume. Neste capítulo o objetivo principal é a compreensão dos juízos históricos (ou relatos históricos) e como eles se fixam em nosso entendimento como juízos verdadeiros. Em outras palavras: por qual motivo entregamos nosso assentimento a uma narrativa?

Para tal empreitada continuaremos a usar as obras do autor sobre epistemologia⁸⁶, entretanto usaremos os famosos *Ensaios* do autor, principalmente as partes que tratam do estudo da história, superstição e acerca do padrão de gosto. A questão dos milagres também será debatida nesse capítulo, de forma que ao final de tal leitura tenhamos argumentos suficientes para concluir e dissertar sobre o assentimento aos juízos de cunho histórico.

A partir dessa leitura poderemos compreender por que os milagres e a superstição deveriam ser empiricamente negados como discurso válido⁸⁷, qual a relação entre um padrão de julgamentos e o assentimento de determinados juízos e como a história se consolida como um demarcador de posição para que se possa de maneira humeana consolidar a pretensa ciência do homem do autor.

5.1 A questão dos milagres

Na seção X da *Investigação* Hume aborda a temática dos milagres, e tal seção nos oferece duas investigações: a primeira trata da possibilidade de verificação da ocorrência de um milagre, e a segunda aborda as testemunhas. Ou seja, Hume está preocupado com a possibilidade de validação/justificação da existência de milagres. O caminhar dessa seção da *Investigação* será decisivo para nosso presente objetivo na medida em que trata de possibilidade de assentimento em discursos. Se faz possível notar que tal seção funciona de maneira norteadora, pois ao depositarmos assentimento a um juízo de cunho milagroso, aceitamos que um discurso tenha tamanha força que nos convença do movimento contrário da nossa experiência habitual. Isso ficará elucidado de forma mais transparente ao longo da presente análise. A seção X da *Investigação* possui outra característica, pois ela aponta o limite crítico para a teoria indutiva baseada no costume de Hume, uma vez que, a partir da análise da questão dos milagres,

⁸⁶ THN e EHU.

⁸⁷ Válido aqui não no sentido lógico. E sim no sentido de passível de crença cotidiana.

somos capazes de pesar de maneira prudente evidências confusas que são oriundas do testemunho.

Temos a experiência como grande guia das questões de fato, entretanto se sabe que elas não são infalíveis e podem, por ventura, nos conduzir a alguns equívocos. Alguns efeitos se mostram constantes e uniformes, outros se mostram constantes e, em certa medida, acabam por frustrar nossas expectativas quando fogem um pouco do esperado e existem ainda aqueles efeitos que se mostram completamente imprevisíveis. O que isso significa? Significa dizer que as questões de fato nos entregam todos os graus possíveis de segurança e insegurança.

Hume caracteriza seu entendimento acerca dos milagres em duas esferas: a primeira trata dos milagres apenas como eventos que violam as leis da natureza, dando um tanto de descrédito a eles, uma espécie de notação negativa. A segunda é a parte do texto a qual o autor aponta que a própria crença nos milagres poderia ser uma prova direta e decisiva para sua existência, entretanto isso se coloca apenas como uma conjectura, pois tais argumentos não teriam força suficiente para se confirmar e nos convencer⁸⁸.

Em uma segunda análise do tema surgem as questões dos relatos de testemunhas que poderiam justificar, em certa medida, algum tipo de milagre. Sabe-se que devemos regular nossas crenças a partir de evidências, pois apenas a experiência é capaz de nos garantir algum tipo de previsibilidade com relação às questões de fato. Devemos caminhar com prudência e nos apropriar de eventos passados para encontrar pontos de fixação de nossas expectativas e crenças. A probabilidade faz com que depositemos nossa crença em determinados eventos, eventos esses que construíram força e vivacidade em nosso entendimento a partir de experimentos. Por isso a dificuldade em admitir os milagres.

Quando se pensa no testemunho de uma ou mais pessoas sobre milagres, se pensa que tal testemunho teve como fonte uma impressão passada e tal evento foi um acontecimento extraordinário ao curso normal da natureza. Seria apenas o testemunho uma prova decisiva da violação das leis que regem a natureza? É claro que o assentimento ao testemunho das pessoas pode variar. Se pensarmos em eventos costumeiramente experimentados e que mantêm uma conjunção regular, notaremos que a partir de tais conjunções temos a principal forma de atribuir crença ao inobservado, pelo hábito.

Quando essa experiência não é absolutamente uniforme de um dos lados,

⁸⁸ “Mas, a fim de aumentar a probabilidade contra o depoimento das testemunhas, suponhamos que o fato asseverado por elas, ao invés de ser simplesmente maravilhoso, é realmente milagroso; e suponhamos também que os depoimentos, considerados à parte em si mesmos, equivalham a uma prova cabal: nesse caso temos prova contra prova, e a mais forte deverá prevalecer, embora com um decréscimo de sua força, na proporção da força de sua antagonista” (HUME, 1973, p. 176).

acompanha-a uma inevitável contrariedade em nossos juízos e a mesma oposição e destruição mútua de argumentos que ocorrem em todas as demais espécies de evidência. Frequentemente hesitamos em face dos relatos alheios. Balançamos as circunstâncias contrárias que causem qualquer dúvida ou incerteza; e, quando descobrimos uma superioridade de um dos lados, inclinamos para ele, mas sempre com um decréscimo de segurança, proporcionalmente à força do seu antagonista (HUME, 1973, p. 175).

Se pensarmos em todo conhecimento de história e filosofia que o homem teve e em toda sua construção cultural, não poderíamos de forma alguma rejeitar a função da linguagem e da comunicação como intermediários e transmissores culturais. Muito embora o testemunho esteja assentado no crivo da experiência, é ele quem faz com que consigamos caminhar e levar os ensinamentos, descobertas e saberes adiante. Entretanto, os relatos que fogem da sucessão habitual de acontecimentos devem ser encarados como eventos isolados, que nunca se repetiram e por isso não possuem nenhum tipo de justificação empírica, nem racional. Tais eventos são os milagres. Evidentemente nos inclinamos para o lado que nos apresenta uma maior possibilidade de ocorrer, e isso nos é fornecido pela observação, e não há nada por trás disso. Tal regularidade provocada pelo curso natural faz com que usemos o hábito como critério de prudência. E prudente parece ser tudo aquilo que ocorre com determinada conjunção⁸⁹. Existem inúmeros fatores, segundo o autor, que podem fazer com que duvidemos de testemunhos acerca de questões de fato. É possível citar alguns: quando testemunhas se contradizem; quando as testemunhas possuem caráter duvidoso; quando alguém que afirma algo possui, simultaneamente, algum tipo de interesse no assentimento de sua própria fala; e quando há hesitação em seus discursos, e assim por diante. Todos esses são fatores pelos quais poderíamos ter de reduzir ou, até mesmo, destruir a força de um argumento derivado do testemunho humano.

O provérbio romano que dizia que *“Eu não acreditaria em tal história nem que me contasse o próprio Catão”* nos dá uma prévia sobre a relação da crença em algo que foge da normalidade de nossas expectativas. Mesmo alguém com muita autoridade e influência, mesmo alguém com caráter exemplar e famoso por sua virtude geraria uma incredibilidade acerca de um fato que forçaria nosso entendimento contra o que é habitual. Mesmo a confiabilidade em argumentos de autoridade tende a ter assentimento negado quando se trata de eventos que não se assemelham com os que a evidência nos mostra com constância. E o cerne da questão, de forma definitiva, se torna a probabilidade: se nosso entendimento naturalmente pesa e dá assentimento a algo que possui mais chances de ocorrer e que se supõe previamente que haja uma produção de evidências proporcional que justifique algum tipo de superioridade de um efeito,

⁸⁹ Não seria prudente, por exemplo, dizer que o sol não nascerá no próximo dia. Prudente é o que afirmamos pautados em uma razoável repetição de fatos.

como depositar crença em uma subversão das leis que regeram o mundo até então?

As religiões normalmente recorrem à autoridade de um Deus para buscar alguma credibilidade para os fatos miraculosos que violam as leis que regem a natureza, por isso a dificuldade no assentimento. Milagres são questões de fato. Milagres se opõem às leis uniformes da natureza, que também são questões de fato. Portanto, não há contradição em pensar milagres, porque não há contradição alguma em negar uma questão de fato. Em última instância não seria contraditório pensar em um milagre como algo existente. E o que sobra? A força e vividez, uma vez que podemos considerar a veracidade dos relatos dos testemunhos, e com isso reavivaríamos nossas crenças causais, ou apenas pesaríamos o grau de evidência no sentido mais probabilístico possível. O que nos leva a dar assentimento ou não para os testemunhos milagrosos, afinal? Hume conjectura:

Mas, a fim de aumentar a probabilidade contra o depoimento das testemunhas, suponhamos que o fato asseverado por elas, ao invés de ser simplesmente maravilhoso, é realmente milagroso; e suponhamos também que os depoimentos, considerados à parte em si mesmo, equivalham a uma prova cabal: nesse caso temos prova contra prova, e a mais forte deverá prevalecer, embora com um decréscimo de sua força, na proporção da força de sua antagonista (HUME, 1973, p. 176).

O homem prudente irá ponderar e aperfeiçoará seus raciocínios na medida em que examina todas as alternativas que se sustentam em um número maior de eventos similares, em última instância: o que for mais provável. A partir daí o hábito entra em ação e faz com que esperemos efeitos semelhantes de causas semelhantes. Tal propensão juntamente com a probabilidade permite que pesemos as conjunções constantes dos fenômenos e consigamos fundar, mesmo que de forma transitória, algumas leis da natureza.

Uma possível admissão de eventos milagrosos nos apontaria um movimento até um pouco interessante, que seria essa contingência dos fenômenos. Todavia, a epistemologia instaurada pelo Hume está completamente atrelada à constância da natureza e à nossa inclinação às alternativas mais prováveis. O testemunho pode obter algum grau de crença a partir da credibilidade depositada na pessoa que relata, mas quanto mais quimérico e insólito mais difícil será atribuir algum tipo de confiança e credibilidade.

O exemplo do príncipe indiano⁹⁰ que se recusou a dar assentimento ao fato da água congelar em climas frios é interessante, na medida em que Hume defende que o príncipe raciocinou de maneira prudente porque a experiência jamais havia mostrado fato similar a ele. Portanto, a única maneira que esse homem teria de conceber a água

⁹⁰ Cf. HUME, 1973, p. 176.

congelada em climas frios seria o relato de uma testemunha, e por mais perfeito que tal relato fosse, se o príncipe usasse a probabilidade a seu favor, o fato surgiria apenas como algo extraordinário. O testemunho por si só não é o suficiente para estabelecer um milagre, segundo Hume⁹¹. A menos que o autor do testemunho fosse portador de uma índole tão reverenciada que a falsidade de seu testemunho seria mais milagrosa do que o próprio milagre narrado. Nas palavras de Hume mais uma vez, podemos verificar a fala do autor com mais precisão:

Se alguém me diz que viu um morto ser restituído à vida, considero imediatamente, no meu íntimo se é mais provável que essa pessoa esteja enganando ou sendo enganada, ou que o fato por ela relatado tenha realmente acontecido. Peso um milagre contra o outro e, de acordo com a superioridade que houver encontrado, pronuncio a minha decisão, rejeitando sempre o milagre maior. Se a falsidade do testemunho fosse mais milagrosa do que o acontecimento que ele relata, então sim, mas só então, poderia ele contar com o meu crédito e assentimento (HUME, 1973, p. 177).

Ainda na seção X, Hume apresenta quatro problemáticas sobre a credibilidade dos testemunhos miraculosos ao nos assegurar que até então ele teria sido benevolente demais com a temática. Em última instância: não existem boas justificativas epistemológicas que garantam a existência de pelo menos um milagre. A *primeira* razão para tal afirmação nos diz que, em toda a história, nenhum milagre foi presenciado por um número suficiente de homens de cultura refinada, educação e credibilidade tão vastas que os livrasse de qualquer tipo de desconfiança ou suspeita ao testemunhar algo. E ao mesmo tempo em que a reputação desses homens fosse tamanha que eles temessem o descrédito se fossem pegos em uma mentira, e mais do que isso: o fato narrado por essas testemunhas jamais ocorreu em um local tão conhecido que caso fosse mentira seria facilmente desmascarado. Se algum fato unisse todos esses eventos, seria possível ter algum tipo de explicação para um possível assentimento milagroso.

A *segunda* razão é apresentada por Hume como uma espécie de propensão dos homens a acreditar em eventos miraculosos. Teríamos, de certa forma, um prazer em dar crédito aos relatos quiméricos de viajantes, por exemplo, e suas descrições de criaturas mágicas, homens e costumes exóticos. Todavia, quando se trata de unir essa propensão do homem a um espírito religioso não há mais bom senso que valha⁹². Aparentemente os entusiastas de uma religião tendem a aceitar com facilidade (ou ingenuidade) enorme as narrativas que fogem do crivo epistêmico. A finalidade é sempre a mesma: promover uma causa santa. Aparentemente os partidários dessas crenças abrem mão de suas capacidades de julgamento, ou até mesmo são tomados por uma paixão/imaginação que fogem totalmente de seus controles. Segundo Hume,

⁹¹ Cf. HUME, 1973, p. 177.

⁹² Cf. HUME, 1973, p. 178.

“a credulidade dos devotos aumenta a imprudência dos narradores, e a imprudência destes subjulga-lhes a credulidade” (HUME, 1973, p. 178). Um homem que não esteja anestesiado pelas paixões da religião e esteja com suas faculdades funcionando de maneira sensata jamais se deixaria levar por tais intempéries passionais.

Temos como *terceira* razão para indicar que não temos boas justificativas para os relatos milagrosos/sobrenaturais o fato de que eles (os milagres) sempre se dão em nações mais ignorantes; não temos nenhum relato milagroso oriundo de um povo civilizado. As figuras mágicas⁹³ vão perdendo a relevância e até mesmo o crédito quando os períodos menos ignorantes das sociedades se sucedem. Os primeiros homens que repassaram e acreditaram nas narrativas mágicas possuíam um grau de esclarecimento e instrução menor que os dos homens de hoje. Tendemos a compreender a inclinação de determinados povos a ceder às fantasias e ao sobrenatural, muito embora o bom senso seja contrário a elas. É muito mais fácil semear uma mentira ou algo não-justificável pela experiência passada para povos bárbaros ou mais ignorantes, por isso tais relatos sempre ocorreram a partir de um grupo de pessoas mais simplórias.

E como *quarta* razão, Hume nos diz que não existe nenhum depoimento a favor dos milagres, nem mesmo daqueles que não foram desmascarados. A argumentação do autor tem um tom um pouco incisivo e com um caráter até um pouco anti-religioso, mas não é isso. Na verdade, quando o autor indica essa quarta razão ele nos aponta que a aceitação de milagres de uma religião e a rejeição dos milagres de outra religião funciona como um movimento equivocado, e mais que isso: ao atacar e tentar derrubar um sistema milagroso rival se atinge ao próprio sistema. Se damos crédito a um milagre operado na religião X, qual critério é utilizado para rejeitar o milagre operado na religião Y? Fiquemos com Hume:

De acordo com essa maneira de raciocinar, quando damos crédito a um milagre de Maomé ou de seus sucessores, apoiamos-nos no testemunho de alguns árabes bárbaros; por outro lado, temos de acatar a autoridade de Tito Lívio, Plutarco, Tácito, numa palavra: de todos os autores e testemunhas, gregos, chineses e católicos romanos, que tenham relatado algum milagre na sua religião particular; devemos encarar o seu testemunho, digo eu, à mesma luz que se eles houvessem mencionado aquele milagre maometano e o negassem expressamente, com a mesma certeza que tem do milagre que relatam (HUME, 1973, p. 179-80).

Os relatos milagrosos parecem estar fixados nas pessoas que, em determinadas situações, negá-los seria mais ultrajante do que apontar sua possível falsidade. E por quais motivos esses milagres estão fixados nos homens? De acordo com Hume, os motivos seriam: a propensão natural à credulidade/superstição, a ignorância, etc..

⁹³ Deuses, oráculo, simpatias, poções, etc.

Encontramos aqui uma impossibilidade de assentimento razoável nas crenças em milagres na filosofia humeana. Se pensarmos a partir desse prisma, é possível encontrarmos duas questões: uma de ordem epistemológica e outra de ordem metafísica. A de ordem metafísica investigaria o comportamento da natureza a partir de uma intervenção de uma divindade; a de ordem epistemológica — essa sim útil ao presente texto — analisaria a validade do testemunho que, em tese, presenciou o milagre atestado.

Hume rechaça a possibilidade de que o testemunho em benefício de qualquer milagre tenha algum tipo de relação probabilística, e menos ainda de qualquer tipo de prova empírica. “Só a experiência dá autoridade ao testemunho humano; e essa é a mesma experiência que nos garante as leis da natureza”⁹⁴. Portanto, nenhum testemunho poderia ter valoração epistêmica suficiente para se colocar com algum tipo de força em nosso entendimento. O autor não defende a impossibilidade dos milagres, evidentemente por serem questões de fato não podem ser descartados assim da filosofia humeana sem que causassem graves danos ao resto do sistema, entretanto não há nenhum registro suficientemente firme para que reconheçamos um milagre. Em última instância, podemos conceber um milagre, mas os testemunhos e relatos até hoje acerca de eventos mágicos não são suficientemente bons para que pudéssemos comprovar um milagre dentro do sistema de Hume. Como rechaça Millican:

Upon the whole...it appears, that no testimony for any kind of miracle has ever amounted to a probability, much less to a proof. Moreover because of the distinctive tendency of religions to propagate bogus miracle stories and to generate fanciful testimony for them, 'no human testimony can have such force as to prove a miracle, and make it a just foundation for any[popular] system of religion' (MILLICAN, 2007, p. li).

5.1.1 Das superstições.

Por mais que tenhamos caminhado com a luz da filosofia de Hume e seu sistema que possuía a pretensão de se estabelecer como a física newtoniana do homem, devemos analisar questões de ordens pontuais. Ao tratarmos da questão dos milagres em suas obras de teoria do conhecimento, conseguimos chegar a alguns denominadores, todavia o principal deles se apresentou como a impossibilidade do testemunho para dar força e confiabilidade a um evento milagroso que confrontaria as leis da natureza. Entretanto, a temática da crença não ficou obsoleta, como sabemos. É possível que se faça uma leitura do *Tratado*⁹⁵ e da *Investigação* tendo como o ponto de chegada das duas obras a crença. Observamos há pouco o papel do testemunho em eventos que fogem do crivo da experiência (mesmo que sejam questões de fato) e foi possível perceber que a crença

⁹⁴ (HUME, 1973, p. 182).

⁹⁵ Especialmente o Livro 1.

depositada em tais eventos tem maior relação com uma disposição dos homens em acreditar no que é mágico do que em uma cadeia de raciocínios probabilísticos.

Nos *Ensaio*s, Hume nos indica a superstição e o entusiasmo como duas formas de se corromper as religiões. É possível que se enxergue na filosofia humeana uma indicação para encontrar uma predisposição do homem a temores e apreensões inexplicáveis. Tais desconfortos seriam oriundos de algo decorrente da vida profissional ou pessoal, ou até mesmo algum tipo de melancolia/amargura. O homem por natureza já possui em seu espírito um receio sobre os males que são desconhecidos e quando não é capaz de atribuir tais males da vida a algum objeto, ele os inventa. E tais objetos inanimados possuem uma maldade sem limites e possuem também a capacidade de fazer de tudo para desestabilizar a amenidade humana. Após todas essas assertivas uma pergunta aparentemente se faz necessária, e por mais que seja trivial ela necessita de uma resposta. Se os causadores dos males são invisíveis, de que forma podemos combatê-los? A resposta é evidente: com métodos tão incompreensíveis quanto os supostos inimigos causadores de infortúnios.

Segundo Hume, rituais, proibições e oferendas, entre outras práticas exóticas e místicas “tendem a ser sugeridas pela loucura”⁹⁶. E, de fato, o que temos aqui é uma mescla entre a fraqueza humana, o medo e a melancolia aliados à ignorância, e dessa mescla resulta o que se compreende por superstição. Hume claramente ataca a maneira de se combater monstros psicológicos com medidas mágicas e exóticas, ele acredita que, assim como na crença em milagres, a crença em superstições funcione mais para dar conta de um homem simplório que encontra em um mundo divino uma espécie de saída (ou tentativa de saída) para seus problemas ordinários.

O efeito contrário a esse homem simplório citado anteriormente também ocorre, quando pensamos em um homem com a vida favorável, na qual poucos infortúnios assolam seus entes e os negócios vão bem. Desde o início das religiões protestantes isso era apontado como um sinal divino: a prosperidade aponta um caminho correto que está sendo seguido, e se o seu irmão não obteve o mesmo sucesso significa que tal indivíduo precisa rever seus caminhos. O ponto que se faz interessante aqui é que o indivíduo mais simplório tende a atribuir seus sucessos a uma espécie de porte de preferência divina que o protege e faz com que ele tenha tais sucessões, e isso torna a divindade objeto de sua gratidão e, conseqüentemente, de sua devoção. Tal processo de presunção, orgulho e imaginação larga é o que se entende por entusiasmo. Hume acreditava ainda que de certa forma algumas nações e povos se submetiam a determinados tipos de governos e regimes pautados em um medo do desconhecido.

Como a superstição é fundada no medo, na tristeza e na depressão do espírito, ela representa o homem a ele mesmo em cores tão desprezíveis que ele parece

⁹⁶ Cf. HUME, 2004, p. 180.

não merecer, a seus próprios olhos, aproximar-se da presença divina, e recorre naturalmente a qualquer outra pessoa, cuja vida parece santa, ou talvez cuja astúcia e impudência fizeram ser considerada como mais favorecida pela divindade (HUME, 2004, p. 181).

A superstição tem o poder de aos poucos tornar os homens mais mansos e submissos, aos poucos vai entranhando no seio dos grupos sociais, daí a crítica humeana ao processo de poder clerical. Todavia o que sobra para o nosso propósito dessa análise? Que as superstições são uma espécie de reguladores da vida ordinária, e como são passadas? Assim como os relatos milagrosos, através de um discurso. Simpatias, hábitos e costumes muitas das vezes são pautados em determinados hábitos que se apresentam como necessários, e aparecem efetivamente como superstições. Os mais humildes e menos providos de educação tendem a aceitar os costumes, ritos e discursos cada vez mais exóticos e excêntricos. Diante disso, sobra mais um argumento para Hume contra os milagres. O discurso atinge com maior veemência o vulgo, e em sociedades onde a maioria do povo é pouco esclarecida, uma fala mística, um culpado para as adversidades e uma solução para as mesmas podem soar de maneira sedutora. Conclui-se então que o discurso tem um papel decisivo na construção de algumas sociedades, o que já nos era evidente, mas a ausência de esclarecimento da sociedade que assente os discursos é primordial para que tais costumes exóticos se sustentem e para que fatos mágicos e miraculosos se assentem como base constituinte desses grupos.

5.2 Análise do Ensaio Do Padrão do Gosto.

Sabemos que a principal preocupação do ensaio *Do padrão do gosto* é uma análise acerca do gosto crítico. Em última instância, trata-se de um ensaio que contribui para o que se chama efetivamente de crítica, podendo até ser chamado, grosso modo, de um ensaio estético de Hume. Entretanto, faz-se necessária para o projeto a análise de nossos julgamentos, pois sem eles somos incapazes de processar qualquer tipo de informação. Muito embora o texto trate de um objeto estético, tentaremos fazer um esforço para notar de que forma esse padrão de gosto poderia influenciar também o julgamento/assentimento dos discursos e testemunhos históricos e cotidianos.

De acordo com Hume, autores de todas as nações estão de comum acordo em aplaudir a justiça, o humanismo e tudo aquilo que é considerado com bom, ou seja, as virtudes. E, em geral, eles estão de acordo também em censurar as qualidades contrárias às virtudes, a saber: os vícios. É de praxe que até nos contos que servem para entreter e dar asas à nossa imaginação, os autores elogiassem as virtudes e condenassem os vícios. Mas, o que isso significa? Para Hume, significa que se tornou habitual esperar que os relatos históricos ou românticos tivessem uma sequência moral e um comportamento

esperado, e tais comportamentos virtuosos e atitudes se enraizaram em qualquer tipo de narrativa. Fossem narrativas usadas para ilustrar/narrar algum evento, ou para entreter o público.

Em última instância, é normal que encontremos um padrão de gosto que dê conta da pluralidade do homem, uma espécie de acordo que faz com que determinadas opiniões sejam avaliadas de maneira positiva e outras condenadas. E é claro que existem mil sentimentos diferentes acerca de um objeto apenas, e que todos esses sentimentos estão corretos. A beleza (ou as virtudes) não está nos objetos, mas sim no indivíduo que as contempla, e cada um consegue observar uma beleza diferente. O clássico provérbio que diz que *gosto não se discute* nos aponta a fala de Hume que acaba por sugerir que um objeto pode ser amargo para alguns e doce para outros, entretanto por mais que exista essa máxima e ela tenha caído no senso comum, existem padrões apropriados que mesmo que fujam da preferência de alguns são considerados reguladores. Evidentemente, nenhum raciocínio desse tipo é feito *a priori*, longe disso, ele está pautado na experiência e nas observações corriqueiras, e constrói uma espécie de padrão que agrada a todas as nações. Tudo isso conduzido pelo processo experimental o qual Hume consolidou em suas obras de teoria do conhecimento.

O ponto é que a força e a clareza de uma obra histórica pode colaborar no assentimento de algum tipo de narrativa, na medida em que ela detém a beleza da escrita e possui uma riqueza de detalhes explicados e expostos de forma clara. Olhemos a passagem que Hume fala das regras gerais da arte:

As emoções mais sutis do espírito são de natureza extremamente delicada e frágil, necessitando do concurso de um grande número de circunstâncias favoráveis para que funcionem de maneira fácil e exata, segundo seus princípios gerais e estabelecidos. O menor dano exterior causado a essas pequenas molas, a menor perturbação interna, é suficiente para desordenar seu movimento, comprometendo a operação do mecanismo inteiro (HUME, 2004, p. 375).

Podemos aplicar o mesmo movimento para a aceitação dos relatos históricos que, diferentemente dos relatos místicos, possuem um curso de experiências favoráveis e quando nosso espírito equaciona as probabilidades dos eventos, a concepção é leve e muitas das vezes sedutoramente mais viável para o nosso entendimento. É como que a leveza da obra que relata algum evento fosse decisiva para que pudéssemos construir com nossa imaginação a imagem do relatado.

Hume nos indica⁹⁷, por um caminho estético, que temos algum tipo de fraqueza ao aprovar e censurar algo. Tal fraqueza seria parte constituinte da própria natureza humana, mesmo que haja algum tipo de capricho em nosso modo de avaliar e assentir beleza ou a ausência dela. Noutra palavra: temos certa liberdade para ponderar e

⁹⁷ Cf. HUME, 2004, p. 376.

aprovar/censurar, embora no espírito humano exista uma estrutura original na qual já vem algum tipo de constituição interna⁹⁸. Contudo, daltônicos e pessoas febris, por exemplo, não estão em sua plena capacidade de assentir verdadeiramente o gosto sobre o sentimento das cores e do frio/calor.

Outro exemplo exposto por Hume é um famoso episódio de Dom Quixote, no qual dois homens foram chamados para opinar sobre um barril de vinho que era tido como excelente. Ambos tinham fama de terem um paladar refinado para a bebida, e ao provarem o vinho cada um deu seu parecer: o primeiro notou um gosto de couro no vinho e o segundo, um gosto de ferro. Segundo a narrativa, os dois foram ridicularizados, entretanto quando abriram o barril notaram uma correia de couro presa a uma chave. A anedota é interessante, mas possui um ponto de chegada. Ela faz uma alusão direta aos juízos probabilísticos, na medida em que se tinha ali o melhor vinho possível, feito das melhores matérias-primas. Portanto, seria bastante improvável que os homens, por mais qualificados na arte de degustar vinhos que fossem, estivessem corretos em seus pareceres. Mas o abrir do barril apresenta um novo panorama: que temos um padrão, e muitas das vezes ignoramos determinadas peculiaridades para assentir o que já é senso comum, e qualquer um que destoe de determinadas demarcações culturais (ou habituais) poderá ser tratado como um excêntrico.

Por mais que o ensaio de Hume trate de juízos estéticos, fica cada vez mais clara a proximidade com a temática presente neste projeto, tendo em vista a maneira como os indivíduos em geral tendem a acolher padrões e assumi-los como regulares. Isso se aplica ao nosso assentimento às opiniões e juízos sociais também. Uma grande rede televisiva, por exemplo, teria muito mais chance de estabelecer normas e padrões comportamentais e de comunicação do que um pequeno jornal de bairro. Ao se propagar, tais padrões assumiriam uma espécie de cadeia na qual estaríamos inseridos e condicionados a criar expectativas e a aprovar determinadas opiniões e rejeitar outras. E, segundo o próprio autor, “somente através da comparação podemos determinar os epítetos da aprovação ou da censura (...)” (HUME, 2004, p. 382). E é evidente que os indivíduos possuem autonomia e às vezes saem da curva desse padrão, mas o que Hume nos diz é que a influência sobre indivíduo que corrobora para a construção desses padrões é completamente decisiva e não pode ser deixada de lado.

⁹⁸ Em certa medida, isso pareceria como uma espécie de defesa do apriorismo, o que soaria problemático na filosofia humeana em geral. Mas não nos aprofundaremos sobre isso aqui.

Para nossos objetivos, é suficiente demonstrar aqui que não é possível pôr no mesmo patamar o gosto de todos os indivíduos, e que geralmente alguns homens, por mais difícil que seja identificá-los com rigor, devem ser reconhecidos pela opinião universal como merecedores de preferência, acima dos outros (HUME, 2004, p. 388).

Nosso temperamento e disposição natural fazem com que construamos nossas peculiaridades e paixões pessoais a partir de uma alegria ou reflexão. Somos conduzidos a ter uma simpatia peculiar a algumas opiniões e falas, do mesmo jeito que funciona com autores e pintores, por exemplo. Na medida em que temos o sublime agradando mais a algumas pessoas, e a ironia agradando a outros, e a terceiros a ternura, e assim por diante, o que pode ser tomado como verdade é que somos propensos a dar preferência àquilo que se aproxima mais das nossas inclinações pessoais e realidade e tais propensões são inocentes e naturais. Portanto, ao produzirmos padrões de gosto, fazemos isso muitas das vezes de maneira ingênua e imperceptível.

Temos, por fim, um caminho a ser seguido: existem determinados padrões de gosto e de julgamento que são estabelecidos por grupos sociais. Tais grupos são influentes e conseguem, por exemplo, determinar os nortes do que é belo, certo, feio e errado. Nessa medida, tendemos a depositar crenças em testemunhos mais influentes que são os responsáveis últimos pela construção desses padrões. Hume não indica que isso é feito de maneira abrupta, mas sim em uma relação de influências graduais e quase imperceptíveis. O que é possível relacionar com as crenças em milagres e com as superstições. Nunca um relato milagroso surgiu de um grupo de honra indubitável, e por isso não há força suficiente neles para que possamos depositar nosso assentimento de maneira prudente. Contudo, juízos e relatos que são próximos de nossas realidades, e que são endossados por tais grupos possuem grandes probabilidades de contar com um maior assentimento, por conterem uma força e vivacidade maior no entendimento humano. Em última análise, o padrão de gosto serve para nos conduzir a nossa próxima etapa da presente investigação que consiste em compreender de que maneira a história e o estudo dela tem relação com esse padrão estabelecido por determinadas influências e qual o motivo que nos faz crer ou não em tais estudos.

5.3 Sobre o estudo da história e sua função para o projeto humeano.

Hume não ganhou notoriedade apenas como filósofo. Após escrever a *História da Inglaterra* (1754, 1756, 1759 e 1762) em seis volumes colossais, ele acabou ganhando a alcunha de “The Historian”⁹⁹. A obra analisa o período que vai desde a invasão de Júlio César até a revolução de 1688. Hume teria se ocupado da revisão de tal obra até o fim de sua vida, obra essa que acabou se tornando a sua mais famosa, até mais que

⁹⁹ Também conhecida como uma forma de separar em catálogos o Hume filósofo do Hume historiador.

seus escritos filosóficos. Todavia, sempre que se fala em História e Hume é comum que se volte aos escritos históricos do autor e atrele a ideia a um texto de história ou algum comentário político/econômico do período, o que não é o presente objetivo. A história que será discutida a essa altura do texto se trata da narrativa, seja ela oral ou escrita. Também queremos analisar a sua influência como produtora de ideias. Resumindo, poderíamos fazer a seguinte pergunta: um relato histórico pode funcionar como uma impressão? Para responder tal questionamento precisamos antes compreender como Hume entendia o estudo da história e, aparentemente, o melhor lugar para começar tal investigação é pelo ensaio do próprio autor, no qual versa acerca da temática.

No breve Ensaio “*Do estudo da história*”¹⁰⁰, Hume inicia o texto indicando uma espécie de costume da época, que seria o das mulheres do período que dedicavam tempo delas aos romances e não à história. E recomenda às suas leitoras o estudo da história como uma espécie de educação mais instrutiva e que tal estudo permitiria que elas conseguissem enxergar que “o nosso sexo, bem como o delas, está bem longe de ser constituído por criaturas tão perfeitas como elas podem imaginar (...)” (HUME, 2004, p. 781). O que Hume aparentemente queria dizer é que, ao estudar história, as mulheres concluiriam que sempre houve homens com falhas morais ao longo do tempo e que os romances apenas apontam personagens perfeitos, livres de vícios e repletos de virtudes, ao passo que os homens daquele período eram constantemente dominados pela avareza, ambição, etc..

O que Hume faz nesse texto é uma espécie de crítica a quem enfeita demais a história, e faz com que ela precise (para ser interessante) de um desfecho apoteótico ou algo do tipo. A verdade é que Hume acredita que a história deve conter relatos precisos de fatos que ocorreram e da maneira que ocorreram para que possam suscitar nosso entendimento a desenhar as imagens do evento narrado. E por mais que o ensaio contenha um tom irônico por diversas vezes, a postura do autor é incisiva, e não por vezes machista, como poderiam vir a acusá-lo. Uma das anedotas do texto conta como Hume decepcionou uma bela jovem com a qual flertava.

Lembro que, numa ocasião, fui solicitado por uma jovem beleza, por quem eu nutria alguma paixão, a lhe enviar novelas e romances para a sua diversão durante a sua estada no campo; mas eu não era egoísta a ponto de tirar proveito das possibilidades que tal leitura poderia me proporcionar e estava mesmo decidido a não fazer um mau uso das armas envenenadas contra ela. Por isso, eu lhe enviei as *Vidas de PLUTARCO*, assegurando-lhe, ao mesmo tempo, que não existia uma palavra sequer de verdade naquele livro, do começo ao fim. Ela o leu com muita atenção até chegar às vidas de ALEXANDRE e CÉSAR, cujo os nomes ela ouvira por acidente; e então me devolveu o livro,

¹⁰⁰ Cf. HUME, 2004, p. 781.

reprovando-me muito por enganá-la (HUME, 2004, p. 782).

Hume indica nesse breve ensaio que os indivíduos normalmente se inclinam a histórias que contenham um enredo memorável, uma história secreta, etc. e essa propensão do homem a se entregar ao mágico já havia sido apontada por ele na seção da Investigação¹⁰¹ sobre os milagres. Todavia, o autor considera que a história não deveria ter parentescos com anedotas, e sim com a retratação da realidade. E isso se faz evidente se pensarmos na teoria do conhecimento do autor. É evidente que a história não deve conter fantasias, pois ela tem a importante função de se tornar um elo entre a impressão do evento histórico e a ideia formulada tempos depois do mesmo evento. Em última instância, o relato histórico funcionaria como uma impressão, na medida em que a partir da experimentação do relato produziríamos cópias em nossas mentes, a saber, as ideias.

Para Hume, o estudo da história possui inúmeras vantagens, principalmente para pessoas que não se dedicam a rigorosos estudos, pois a história entretém a imaginação e colabora para o desenvolvimento de compreensões acerca do todo. Na presente altura do texto, analisaremos três das vantagens da história a fim de garantir maior clareza nos paralelos que se sucederão. O fato de a história servir como entretenimento para a faculdade da imaginação já se apresenta como uma vantagem sem tamanho, na medida em que desenvolve capacidades cognitivas, e quanto maior a capacidade imaginativa de um indivíduo, maior seu arsenal de impressões. A imaginação é livre e capaz de modular nossas ideias como bem quiser, porém necessita de ideias para fazer tais modulações, e só há um jeito¹⁰² de construir ideias em nosso entendimento: a partir de impressões. Existiria um entretenimento mais agradável do que a partir da história transportar-se a remotos períodos e épocas do mundo e observar através de narrativas o que ocorreu nesses tempos? Existiria um entretenimento mais agradável do que observar a saga da raça humana e seus desenvolvimentos em um simples mover de página ou ouvir um sábio? E mais do que isso, as impressões de quem viveu os fatos estão nos parágrafos e capítulos. A quem lê só resta compor com as imagens daqueles eventos lidos ou ouvidos. Existe melhor forma de entreter e aguçar a imaginação? Segundo Hume, não.¹⁰³

A erudição é resultado em grande parte pelo conhecimento da história, pois ela (a erudição) é, em última instância, uma familiaridade com os fatos históricos. Um conhecimento extenso de fatos históricos é próprio dos homens das letras. E na mesma medida, não seria aprazível alguém que não conhecesse a história de seu próprio país.

¹⁰¹ EHU, seção X.

¹⁰² Se pensarmos originalmente em cada ideia, mesmo as complexas. Na medida em que elas são um aglomerado de ideias simples, e essas sim, são cópias diretas e precisas das impressões, segundo o princípio da cópia de Hume.

¹⁰³ Cf. HUME, 2004, p. 784.

E novamente podemos citar o autor:

Um conhecimento extenso desse tipo pertence aos homens das letras; mas devo julgar uma ignorância imperdoável das pessoas, seja qual for seu sexo ou condição social que não conheçam a história do seu próprio país, além da história da GRÉCIA antiga e de ROMA. Uma mulher pode se comportar com boas maneiras, e até mesmo demonstrar alguma vivacidade e inteligência; mas quando seu espírito é tão pouco estimulado, é impossível que sua conversação possa proporcionar qualquer entretenimento a homens sensatos e reflexivos (HUME, 2004, p. 784-5).

A história aparece na filosofia humeana como uma espécie de exercício intelectual. Por mais que o paralelo com as obras de teoria do conhecimento do autor não seja feito no meio do ensaio que estamos analisando, é de plausível compreensão que há uma demonstração de que a história é utilizada como um caminho. Não seria exagero admitir a história como o principal elemento para a constituição do projeto humeano de criar uma ciência do homem aos moldes da física newtoniana. Somente a partir dos relatos históricos narrados (ou escritos) que o homem poderia demarcar o que entendemos por cultura e herança intelectual. O maior desenvolvimento do homem depende de caminhadas e vivências de outros grandes homens, e a única maneira de isso ser transportado é a partir da história. Nessa medida a história não é só um exercício intelectual, mas sim uma espécie de demarcador na qual a humanidade precisa se guiar para que continue seu desenvolvimento. Em última análise, a história nos permite que continuemos os avanços e não precisemos recomeçar de tempos em tempos.

Ao considerar a brevidade da vida humana e o limite do nosso conhecimento, seríamos eternas crianças do saber. Se não fosse pela história, os avanços de grandes homens teriam sido em vão, pois a história é responsável por levar a nossa experiência a graus enormes e a tempos longínquos. Ao nos depararmos com a história, somos transportados para uma viagem temporal que, às vezes, passa diante de nossos olhos em um mover de páginas. Um homem familiarizado com a história é como um homem que tivesse vivido desde o princípio do mundo, segundo o autor¹⁰⁴, e com isso fez contínuas atualizações em seu arsenal de experiências. E quanto mais experiências temos, mais possível se torna criar expectativas com maior grau de ocorrência e construir hipóteses e conjecturas.

Os historiadores devem ser os verdadeiros amigos da virtude, devem apresentá-las (as virtudes) com suas devidas cores, se esforçando ao máximo para que a experiência, seja ela pela leitura ou a partir de narrativas, se aproxime mais da impressão originária e traga o experimento para quem escuta/lê a narrativa. Na mesma proporção devem apontar e colorir os vícios com as mesmas tintas e apontar homens que se

¹⁰⁴ Cf. HUME, 2004, p. 785.

deixaram levar por tais paixões e suas consequências, para que as experiências possam ter papel colaborativo ao homem, e que o mesmo aprenda com os infortúnios de outros homens do passado. Por isso, o historiador tem um papel de transmissor de impressões, somente o historiador a partir de suas narrativas e livros é capaz de fazer um elo entre o acontecimento original e o indivíduo que o experimenta na figura de livros ou de histórias. Tal importante função não pode estar nas mãos dos filósofos, por exemplo, pois eles suspendem e destroem crenças, e depois as reconstruem, ao mesmo tempo estão sempre questionando, colocando em xeque antigos preceitos.

Quando um filósofo contempla personalidades e costumes sem sair de seu gabinete, a visão abstrata geral dos objetos que desenvolve deixa a sua mente tão fria e apática que não sobra espaço para os sentimentos da natureza agirem; ele mal percebe a diferença entre vício e a virtude. A história mantém um justo equilíbrio entre esse dois extremos, abordando sempre os objetos de um ponto de vista adequado (HUME, 2004, p. 787).

A história se apresenta com uma função definitiva no projeto humeano de consolidar a ciência do homem. Na medida em que faz um elo entre eventos não observados e nossas ideias, ela fomenta nossa imaginação a partir de escritos e narrativas e faz com que possamos construir em nossas mentes cenas que se formam como ideias. Tais ideias teriam origem em impressões, mas que impressões seriam essas? Nas histórias narradas nos livros, se pensarmos na origem de cada afirmação e parágrafos de uma narrativa de evento histórico (escrita ou contada por alguém), poderíamos, então, chegar às imagens a partir da nossa imaginação e montar em nossas mentes os cenários de cada história, e quanto mais clareza e riqueza de detalhes nos relatos maior seria a precisão das imagens que nosso entendimento construiria. Os autores e leitores da história se interessam pelos acontecimentos e personagens dos eventos, para que possam se aproximar o máximo que puderem com maior força e vivacidade possível dos fatos ocorridos.

No próximo movimento, encontraremos uma humilde tentativa de fazer um elo entre o que foi narrado nos capítulos anteriores para que se possa abrir uma tentativa de resposta, ou um incômodo especulativo sobre a função das crenças e da linguagem transmissora¹⁰⁵ no assentimento dos juízos de cunho histórico.

¹⁰⁵ Aquela que narra, escreve, conta. Em última análise, aquela que transfere as impressões por meio da história.

5.4 Movimento final: de que maneira atribuímos validade a narrativas históricas?

Qual o papel do discurso em nosso assentimento?

O movimento final desse texto será dividido em duas etapas: a primeira consiste em dar apontamentos sobre a crença em determinadas narrativas. Se possuímos ou não algum crivo para separar e julgar cada fato relatado, qual a importância de quem narra o fato, como pessoas mais esclarecidas possuem uma capacidade maior de compreender determinados eventos de maneira prudente, etc.. Em última instância, o movimento pretende analisar o porquê aceitamos certos eventos e rejeitamos outros com base nas perspectivas de crença e causalidade e qual a relação da ingenuidade de quem ouve e da credibilidade de quem narra tais fatos.

A segunda etapa incide em um princípio de discussão, sob a luz da filosofia de Hume aliado aos passos dados na presente dissertação, sobre a força da linguagem na consolidação de ideias, principalmente as de imaginação, e como a história necessita da linguagem e do entendimento para se consolidar como pilar de sustentação da pretensa ciência do homem que Hume, em dado momento, acreditou construir. Em última análise, as experiências e a linguagem são as únicas maneiras de consolidar a corrente filosófica do escocês, na medida em que o mesmo não admite nada que perpassa o limite dos sentidos.

5.4.1 De que maneira atribuímos validade/invalidade para as narrativas históricas?

A função da causalidade não pode ser deixada de lado ao discutirmos tal temática, mas a primeira pergunta que deve ser feita é a seguinte: o que entendemos por narrativas históricas? Bem, é possível definir tais narrativas como conjunto de impressões relatadas a partir de um testemunho oral ou escrito que permaneça como registro de um evento que supostamente ocorreu e não foi observado pelo interlocutor. A segunda pergunta a ser feita deve ser sobre a função de tal relato. A função de tais narrativas seria aproximar o leitor/ouvinte da impressão originária desse evento, fazendo com que a partir da fala ou da escrita o mesmo possa ser transportado a formalizar em seu entendimento ideias que correspondam ao evento narrado. Por conseguinte, temos relatos que fazem o papel das impressões em nosso entendimento, reduzindo a distância temporal que, dada a brevidade da vida humana, seríamos incapazes de nos aproximar e com auxílio dos princípios associativos conseguimos construir ideias a partir desses relatos e aumentar nosso paiol de ideias.

Sabemos que os princípios associativos¹⁰⁶ têm como função guiar, de certa forma, as operações de nossa mente. Deve existir algum mecanismo que faz com que nossas ideias não fiquem desconexas e soltas na mente, ou seja, não é apenas o acaso que

¹⁰⁶ Semelhança, contiguidade no tempo/espaço e causa e efeito. Cf. 2.5.

as une, mas tal união só faria sentido se passasse por algum procedimento que fosse capaz de associá-las. Uma vez que pensamos nos princípios associativos, podemos compreender como uma história se consolidaria como uma ideia complexa em nosso entendimento, a partir das operações desses princípios.

A crença¹⁰⁷ se dá a partir da conjunção constante de determinados eventos e a nossa habituação a eles. A probabilidade, no que lhe concerne, produz influência na crença dado que observamos eventos se repetirem em maior escala do que outros. Tais probabilidades assumem graus de força tão altos que nos fazem tender a depositar assentimento neles (eventos)¹⁰⁸. E não ocorreria de maneira diferente, tratando-se de um juízo histórico, ao qual podemos ou não depositar crença e dar assentimento.

Não se pode deixar de lado determinadas personalidades do indivíduo para se aceitar ou não determinados juízos, como foi tratado na seção acerca dos milagres e da superstição¹⁰⁹. Determinados grupos sociais acabam por dar assentimento a fatos que parecem irrealis. A ingenuidade de um povo e o excesso de credibilidade do narrador são fatos que poderiam influenciar tais crenças¹¹⁰. O discurso tem como função nos aproximar de impressões, mas o julgamento do indivíduo aliado a sua capacidade imaginativa são que decidem o assentimento ou não das assertivas.

O que faz com que um indivíduo acredite ou não em um evento histórico narrado a partir das palavras do autor de um livro? A reputação do autor? O grau de coerência do texto narrado? A aceitação social que tal evento possui dentro de um determinado grupo social? Ao lermos um livro de história, tendemos a ser desafiados por nosso arsenal de experiências. E com a ajuda dos princípios associativos somos conduzidos a unir ideias e ir montando as cenas, personagens e acontecimentos acerca dos fatos narrados na obra em questão. Uma vez que tais imagens se formam em nossa mente a partir das impressões, palavras presentes em uma obra nos assolam, somos transportados por cada um que contou e escreveu aquilo ao longo dos anos até chegarmos ao elo principal: o evento ocorrido, ou seja, a imagem (através da imaginação) daquele evento. Só conseguimos conceber efetivamente o evento narrado nas páginas, porque possuímos plenas capacidades intelectivas e um estoque de experiências considerável que nos permitem montar as cenas e os eventos a partir da nossa imaginação e seus princípios associativos.

Dar ou não assentimento a uma narrativa histórica depende quase que inteiramente da razoabilidade do que é exposto no texto/fala, pois como já tratamos¹¹¹ em outros momentos, o relato mágico não nos entrega total confiabilidade. Se contásse-

¹⁰⁷ Cf. 4.1.

¹⁰⁸ Cf. 4.2.

¹⁰⁹ Cf. 5.1.

¹¹⁰ Podemos tomar, por exemplo, o período grego no qual as narrativas fantasiosas de Hesíodo e Homero reinavam, bem como o teatro grego que possuía uma função pedagógica e de entretenimento ao mesmo tempo.

¹¹¹ Cf. 5.1.

mos que um único homem foi capaz de destruir um exército inteiro, as imagens se assentariam em nossa mente a partir das ideias de homem, exército, guerra, etc., mas a veracidade do fato seria posta em dúvida, na medida em que nossas experiências anteriores nos apontam que é pouco provável que um único homem seja capaz de vencer um exército inteiro. O que é que nos faria acreditar ou não em tal relato? Evidências, imagens, pessoas influentes confirmando. Mas, quando não existe nenhum tipo de provas que faça com que se atribua algum crédito ao evento, o mesmo cai na mesma condição de um milagre.

Os grandes eventos históricos que perpassam gerações e são tratados quase como irretocáveis possuem como principal característica um discurso uniforme a partir de todas as fontes, além, é claro, de uma consolidação social, uma razoabilidade no ocorrido, e justificativas confortáveis para a patrulha da probabilidade que regula nossa crença. É plenamente concebível compreender as motivações que fizeram com que navegantes viessem em busca de novas rotas comerciais, e plenamente concebível compreender os desdobramentos de tais histórias. Quanto mais riqueza de detalhes a história tiver, maior a nossa capacidade de conseguir criar os constructos imaginativos para que a ideia fique mais forte e vivaz em nosso entendimento, e quanto mais forte e vívida a ideia fica, maior sua propensão de ser tomada como verdadeira pelo indivíduo que a produz. Nesse momento, as narrativas assumem uma função de impressões que nos levam diretamente a territórios longínquos e produzem ideias presentes com tamanha força que conquistam nosso assentimento, e se tornam juízos quase que invioláveis em nosso entendimento.

5.4.2 Qual a função do discurso em nosso assentimento dos eventos históricos?

Com seu empirismo, Hume não aceita, aparentemente, o paradigma filosófico que apresentaria algum elemento suprassensível¹¹², o autor questiona e coloca em xeque tais posicionamentos que conseguiriam compreender qualquer tipo de verdade para além do próprio mundo que experimentamos. Com sua filosofia ensaística, o autor parece conceder a si sempre o direito de voltar atrás no que foi dito, embora apresente em suas obras uma crítica recorrente à linguagem e filosofia metafísica. O filósofo escocês com sua postura naturalista¹¹³ acusa, por meio de suas obras de epistemologia¹¹⁴, os discursos que se apresentariam como solução acerca dos fenômenos do mundo. Evidentemente um arranjo que comporta uma tradição empirista.

Ao assumir que o indivíduo possui somente impressões sensíveis e suas respectivas cópias¹¹⁵, o autor critica a metafísica e suas composições que superam as

¹¹² Algo próximo do que Descartes e Platão apresentavam: ideias inabitáveis e inteligíveis.

¹¹³ Ou cética, dependendo da interpretação.

¹¹⁴ THN e EHU.

¹¹⁵ As ideias.

experiências dos indivíduos¹¹⁶, admitindo que todas as ideias advém dos sentidos e não se faz possível haver nada por trás disso, criando assim um muro intransponível entre um possível mundo inteligível e o mundo dos sentidos. Portanto, qualquer pensamento que ouse perpassar por verdade necessita estar atrelado à experiência, mesmo que de forma indireta, como no caso de alguns juízos históricos.

Então, se faz possível identificar a partir da análise das obras do autor que a linguagem funcionaria em sua filosofia para significar objetos, ou seja, impressões e ideias, pois qualquer coisa que atravesse a fronteira desse tipo de percepção fugiria da alçada das possibilidades de conhecimento dos indivíduos. Portanto, não poderiam ser usadas¹¹⁷ pelo autor na sua tentativa de criar uma ciência do homem aos moldes da física newtoniana, posto que tal ciência contaria com o costume como grande guia de todas as suas ações. Logo, a linguagem para obter significância necessita versar sobre imagens¹¹⁸ e para versar sobre imagens¹¹⁹ se faz necessário o acesso anterior às impressões. Isso nos é garantido pelo princípio da cópia¹²⁰, enunciado pelo autor ainda no início do *Tratado*¹²¹. Portanto, temos as imagens como a única maneira de termos a linguagem humeana em pleno funcionamento, ao contrário de pensadores anteriores que procuravam explicações para além daquilo que se entendia por física.

A comunicação pode ser feita de diversas maneiras que não somente a fala. Os outros sentidos possuem capacidade comunicativa, entretanto se voltarmos nosso pensamento novamente para os juízos de cunho histórico, não poderíamos deixar de dar o crédito que as linguagens escrita e falada possuem na clarificação de imagens não observadas. A oralidade e a linguagem são características que nos diferenciam dos outros animais. É a partir da linguagem que podemos transmitir via nossos antepassados, os nossos costumes e a nossa história. Em última instância, a linguagem permite que consigamos passar cada cultura adiante, e isso permite que criemos demarcações e pontos para seguir adiante como espécie sem que as conquistas e descobertas de determinadas gerações se percam no tempo.

O discurso na filosofia humeana possui mais atribuições do que apenas a co-

¹¹⁶ Uma espécie de embate que ocorreu na modernidade entre filósofos racionalista, como Leibniz e Descartes e empiristas como o próprio Hume e Locke, no qual aqueles defendiam que poderia existir algum tipo de conhecimento oriundo da razão e inato, ao passo que estes defendiam que o limite e a origem do conhecimento estão na experiência sensível.

¹¹⁷ Nada que vá além das fronteiras das percepções, ou seja, que não seja objeto empírico.

¹¹⁸ Até mesmo no caso das paixões. Pois as mesmas precisam ser construídas a partir de experiências, a ideia de amor, necessariamente precisa estar atrelada a algum tipo de imagem, por exemplo. THN II trata da temática.

¹¹⁹ Entendendo imagens aqui como qualquer cópia de impressão, sendo possível ser oriunda de qualquer um dos sentidos: um cheiro, uma forma, um gosto, etc.. Podendo até mesmo um cego construir determinadas “imagens” à sua maneira.

¹²⁰ Cf. 2.2.

¹²¹ Retomando, o princípio da cópia nos garante que todas as ideias simples são oriundas de impressões simples em sua primeira aparição, e tais ideias correspondem suas impressões com exatidão. A partir de tal princípio, todas as ideias que possam vir a compor uma ideia complexa, antes deveriam ter sido, em sua essência, ideias simples (THN, I, i, 1).

municação. Todavia, no caso da história, o discurso possui a incumbência de reduzir distâncias temporais e aproximar o interlocutor de um evento não presenciado por ele. Por exemplo, ao ser conduzido através de uma narrativa ao período do Brasil colonial e todo seu requinte e elegância, ou ao ser transportado para as trincheiras de uma guerra passada, o que está sendo feito pelo nosso entendimento é um processo de associação de ideias, e tais ideias são ideias de imaginação. Essas ideias assumem força tamanha com o passar do tempo e com a credibilidade que o evento passa a ter dentro da sociedade, por conseguinte acabamos por construir memórias a partir de relatos. Em última instância, o que no primeiro momento foi composto pela imaginação, com o passar do tempo ganha a vividez de uma memória e o evento ganha força em nossa mente. Nesse sentido a clareza do discurso tem suma importância na construção de tais ideias e na manutenção de suas cores.

Seríamos incapazes de compreender frases que contivessem palavras cujo significado não fosse claro. Por exemplo, ao imaginarmos um evento histórico como a chegada dos portugueses, e não soubéssemos o que é uma caravela, e não tivéssemos a mínima noção do que se compreende por mar e quem são índios, tal relato não produziria o efeito desejado ao entendimento, pois não conseguiríamos a partir de experiências anteriores relatadas montar em nosso entendimento constructos da impressão narrada. A mesma coisa ocorre quando ouvimos um idioma diferente do nosso, a comunicação falha e não conseguimos produzir ideias a partir da fala do estrangeiro, pois nenhuma palavra dita por ele produzirá alguma afecção em nossa mente para que possamos despertar alguma das ideias que já experimentamos.

Portanto, podemos compreender a história como a principal ferramenta para constituição da ciência do homem na filosofia humeana, pois somente ela consegue levar o indivíduo aos períodos mais longínquos e demarcar posições para que a partir dela (história) consigamos caminhar como espécie. A história também possui a capacidade de fazer com que consigamos aproveitar experimentos passados e aprimorá-los em novos projetos, cooperando assim para que o homem tenha a capacidade de reduzir os equívocos cometidos no passado a partir do contato com narrativas históricas. Por isso se faz necessário admitir a importância do discurso na consolidação dos juízos históricos, tendo em vista que o assentimento deles se faz necessário para que consolidemos a história como caminho para que o costume se consolide como principal guia para o desenvolvimento humano. A função do discurso na validação dos juízos históricos é transmitir e consolidar experiências não observadas. E o costume tem papel decisivo na interpretação e julgamento de tais juízos, na medida em que regulamos nossas crenças pelas evidências. É a partir do discurso que a crença se deposita e ganha vivacidade e força e que a impressão originária é narrada e difundida até se consolidar como ideia. Em última instância, o discurso e a linguagem aliados ao costume são os pilares principais na empreitada humeana e de sua filosofia.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dos problemas discutidos e analisados no presente trabalho, faz-se necessário dar alguns apontamentos e considerações acerca do objeto. Tais apontamentos não pretendem resolver ou aniquilar qualquer tipo de perspectiva filosófica acerca da discussão do tema, pelo contrário, apenas fomentar a importância das investigações acerca do conceito de história na filosofia do autor escocês.

Quando se fala em história nos escritos de David Hume quase sempre somos transportados para a *História da Inglaterra*, na medida em que é uma das maiores obras do autor tanto em tamanho quanto em conteúdo. Por outro lado, é quase que corriqueiro que passe por despercebido a função da história na filosofia do autor e em seu projeto filosófico.

Evidentemente, a crença é um ponto decisivo na filosofia epistemológica do autor, dado que a partir dela que os homens têm a capacidade de prever eventos. Hume faz uma filosofia do hábito, embora tal hábito por si só não se sustente sem que haja um esforço da natureza humana de se reconhecer nos eventos que se repetem. O ponto é que dependemos das crenças para que possamos inferir eventos futuros, evidentemente apoiados e amparados pelo costume.

É nesse sentido que a história se apresenta como a grande — se não a principal — ferramenta humeana para conseguir dar vida ao seu esforço de construir a ciência do homem. E de forma modesta o objetivo do presente trabalho é apontar a importância da história para tal projeto filosófico. Temos na história determinadas demarcações de costumes que nos permitem preencher nossas expectativas futuras, que sem parâmetro algum anterior seriam completamente opacas e vazias. Se for admitido que temos uma filosofia pautada no costume e no hábito a pergunta que sobra é: Em que medida o discurso e as narrativas históricas contribuem para compor as nossas noções de futuro? A história aqui se confunde com conjunções constantes, pois produzem crenças. Entretanto a diferença entre um evento presenciado e um narrado é a maneira pela qual tais juízos são percebidos pelos indivíduos. O primeiro é quase que inegociável, atinge os sentidos em forma de impressões, se arquiva no entendimento na forma de ideias e ao passar por princípios associativos se consolida em uma crença. O movimento das narrativas históricas se dá de maneira distinta, pois depende completamente do assentimento do indivíduo que lê ou ouve o relato, passa por uma questão de atribuir credibilidade ao meio que lhe passa as informações. Informações essas que muitas das vezes foram passada por terceiros e terceiros até chegar longinquamente à impressão originária. O movimento de convencimento da crença em juízos históricos perpassa por um julgamento prévio que chamamos de assentimento do discurso. Todavia um

discurso convincente precisa aproximar o interlocutor do evento narrado e precisa fazer com que o mesmo seja convencido, ou melhor, seja levado a crer no fato narrado.

Portanto, podemos dar alguns apontamentos finais na medida em que encontramos o discurso como principal forma de consolidar as crenças em eventos históricos. E a importância dos eventos históricos é condição para que Hume consiga dar seguimento ao seu projeto filosófico, pois não há conjunção constante sem que sejam observados eventos anteriores, a saber: passados. E quando os eventos passados são mais distantes do que a brevidade da vida humana pode chegar, tal habituação se dá a partir da história, em última instância, a partir da crença de determinados eventos históricos narrados. Por fim, podemos compreender que o conceito de história em Hume é marco decisivo para que se compreenda o que o autor pretende com sua ciência da natureza humana. Tal ciência necessita do assentimento dos discursos históricos para se consolidar, e a compreensão acerca da maneira como são assentidos não deve jamais ser admitida como um problema menor.

7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERKELEY, G. *Tratado Sobre os Princípios do Conhecimento Humano*. 1ª. ed. São Paulo: Abril, 1973.
- DANOWSKI, D. O lance de dados de David Hume. *O que nos faz pensar*, v. 1, n. 2, p. 5–16, Janeiro 1990. ISSN 0104-6675.
- GARRETT, D. Hume's theory of ideas. In: RADCLIFFE, E. S. (Ed.). *A Companion to Hume*. Oxford: Blackwell, 2008. p. 41–57.
- HUME, D. *Investigação sobre o Entendimento Humano*. 1ª. ed. Traduzido por Leonel Vallandro, São Paulo: Abril, 1973.
- HUME, D. *Ensaio Morais, Políticos e Literários*. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.
- HUME, D. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. New York: Oxford University Press, 2007.
- HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. 2ª. ed. Traduzido por Deborah Danawski, São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. 8ª. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2013.
- KIRALY, C. *Os Limites da Representação: um ensaio desde a Filosofia de David Hume*. 1ª. ed. São Paulo: Giz Editorial, 2010.
- LANDY, D. Hume's impression/idea distinction. *Hume Studies*, v. 32, n. 1, p. 119–140, 2006.
- LOCKE, J. *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*. 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- MILLICAN, P. Introduction. In: *An Enquiry Concerning Human Understanding*. 1ª. ed. New York: Oxford University Press, 2007. p. ix–lvi.
- MONTEIRO, J. P. *Novos Estudos Humeanos*. 1ª. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.
- MONTEIRO, J. P. *Hume e a Epistemologia*. 1ª. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- NORTON, D.; TAYLOR, J. (Ed.). *The Cambridge Companion to Hume*. 2ª. ed. New York: Cambridge University Press, 2009.
- PASSMORE, J. *Hume's Intentions*. London: Duckworth, 1980.
- QUINTON, A. *Hume*. 1ª. ed. São Paulo: Unesp, 1999.
- SMITH, P. J. *O ceticismo de Hume*. São Paulo: Loyola, 1995.
- STRAWSON, P. F. *Ceticismo e Naturalismo: algumas variedades*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2008.
- STROUD, B. *Hume: The Arguments of Philosophers*. 1ª. ed. Abingdon: Routledge & Kegan Paul, 1977.