

HUME ENTRE O CETICISMO E O NATURALISMO

HUME BETWEEN THE SKEPTICISM AND THE NATURALISM

Donizeti Aparecido Pugin Souza¹

Resumo: Na corrente empirista, David Hume apresenta o caráter cognoscitivo do homem como essencial à compreensão de sua natureza. Distinguindo as percepções em Impressões e Ideias, inicia um complexo sistema epistêmico que culminará nos princípios associativos da mente humana. Um desses princípios, a causalidade, é a responsável pela formação de crenças no homem, devido à influência estabelecida pelo hábito ou costume. Nessa perspectiva, nossas crenças relacionadas à relação de causalidade entre dois objetos não passam de associações mentais, não possíveis de certeza e verificação empírica. Duas correntes de interpretação avaliam a filosofia humeana confirmando-a ora como cética ora como portadora de uma espécie de psicologismo ou naturalismo, sem, contudo, negar sua postura crítica em relação à Metafísica como forma de conhecimento. Analisando a origem das ideias e sua implicação na crítica e reconstrução da teoria da causalidade propostas por Hume abordamos o eixo de sua epistemologia que nos servirá de base para a compreensão de sua filosofia da natureza humana.

Palavras-chave: Hume. Conhecimento. Causalidade. Ceticismo. Naturalismo.

Abstract: In the empiricist straining David Hume presents the cognitive character of man as essential to the understanding of its nature. Distinguishing the perceptions into impressions and ideas, he initiates a complex system of epistemology, which will culminate in the associative principles of the human mind. One of these principles, causality, is responsible for the formation of beliefs in men, due to the influence established by custom or habit. From this perspective, our beliefs regarding the causal relationship between two objects are merely mental associations, and certainly not possible of empirical verification. Two lines of interpretation assess the Humean philosophy one confirming it as skeptical and other as having a kind of psychologism and naturalism, but without denying its critical stance in relation to metaphysics as a form of knowledge. Analyzing the origin of ideas and their implications on critical theory and the reconstruction of causality proposed by Hume approach the axis of its epistemology that in them will serve of base for the understanding of its philosophy of the human nature.

Keywords: Hume. Knowledge. Causality. Skepticism. Naturalism.

* * *

1. Introdução

Ao observarmos com atenção os atuais estudos acerca da epistemologia de David Hume (1711-1776) perceberemos que duas correntes diversas predominam entre os pesquisadores. Uma primeira posição, mais conhecida e tradicional, é a que vê a obra de Hume como cética, por negar a realidade objetiva da causalidade, do mundo e do

¹ Mestrando em Filosofia (UEM/CAPES). Email: donizeti.aparecido@gmail.com.

sujeito²; a segunda, mais recente, interpreta Hume como um filósofo naturalista, cuja contribuição não é a de destruir as possibilidades de conhecimento, mas a de desvendar e ressaltar o papel dos instintos e crenças naturais³.

Na tentativa de aprofundar a investigação sobre as possíveis abordagens à obra de Hume, desejamos descobrir uma possível relação entre essas interpretações estabelecida a partir da teoria humeana sobre as origens das crenças epistêmicas no homem, o que é, podemos dizer, o ponto alto da filosofia de Hume. Para essa análise, tomaremos por base ao *Tratado da Natureza Humana* (1739-40) e a *Investigação acerca do Entendimento Humano* (1748).

2. A ciência da natureza humana

Como a maioria dos modernos, Hume não visa, em sua filosofia, desvendar a essência e as qualidades do Ser, mas descobrir as origens de todo conhecimento humano, isto é, a origem de nossas ideias e crenças. Ele inicia seu trabalho apoiado na teoria das ideias lockiana e do nominalismo berkeleyano, que despontavam em sua época. Porém, divergirá desses pensadores ao deparar-se com as conclusões de suas investigações: uma filosofia cética e, ao mesmo tempo, naturalista.

A ciência da natureza humana, diz Hume no início das *Investigações*, pode ser tratada de duas maneiras diferentes:

A primeira considera o homem como nascido principalmente para a ação; como influenciado em suas atitudes pelo gosto e pelo sentimento; perseguindo um objeto e evitando outro, segundo o valor que esses objetos parecem possuir e de acordo com a luz sob a qual eles próprios se apresentam [...] os filósofos da outra classe consideram o homem mais um ser racional que um ser ativo, e procuram formar seu entendimento em lugar de melhorar-lhe os costumes. Tomam a natureza humana como um objeto de especulação e examinam-na com rigoroso cuidado a fim de encontrar os princípios que regulam nosso entendimento, excitam nossos sentimentos e fazem-nos aprovar ou censurar qualquer objeto, ação ou conduta particular (HUME, 1999, p.87 [1.1-2]⁴)⁵.

² Entre outros intérpretes dessa linha estão Reid, Kant, Popkin, Fogelin, Michaud e Olaso.

³ Entre outros intérpretes dessa linha estão Kemp-Smith, Barry Stroud, N. Capaldi e João Paulo Monteiro.

⁴ [x.y], onde x: seção e y: parágrafo.

⁵ “The one considers man chiefly as born for action; and as influenced in his measures by taste and sentiment; pursuing one objects seem to possess, and according to the light in which they present themselves [...] The other species of philosophers consider man in the light of a reasonable rather than an active being, and endeavour to form his understanding more than cultivate his manners. They regard human nature as a subject of speculation; and with a narrow scrutiny examine it, in order to find those principles, which regulate our understanding, excite our sentiments, and make us approve or blame any

Entre estas duas maneiras de conhecer a natureza humana, a primeira, que é mais fácil e clara é, sem sombra de dúvida, a preferida pelo povo, além de ser a mais recomendada pela maioria dos homens, pois “penetra o cotidiano das pessoas moldando os corações e os afetos, reformando suas condutas e, manipulando os princípios que atuam sobre os homens, aproxima-os mais do modelo de perfeição por ela descrita” (HUME, 1999, p.88 [1.3])⁶. Ao contrário, a filosofia abstrusa e confusa, alicerçada em conceitos e noções abstratas, “desvanece quando o filósofo sai da sombra e penetra o dia claro” (HUME, 1999, p.88 [1.3])⁷, pois baseia-se apenas em extrapolações da imaginação humana, sem validade no mundo real, iluminado pela razão. Isso pode ser percebido, segundo Hume, ao analisarmos o fracasso que tiveram, ao longo da história, aqueles que basearam sua filosofia em conceitos metafísicos, alheios à realidade experimentada pelos homens em relação àqueles que, em vista de uma filosofia que buscava a certeza a partir das experiências obtidas e não por induções da mente.

Hume apresenta a filosofia abstrata como superior à fácil e clara, visto que confere uma grande vantagem à ciência: possibilita a descoberta e interpretação do mundo a partir da racionalidade, atitude sem a qual a filosofia clara não poderia alcançar um grau suficiente de exatidão em suas opiniões, preceitos e raciocínios, pois “o caminho da vida, o mais agradável e inofensivo, passa pelas avenidas da ciência e da instrução” (HUME, 1999, p.91 [1.10])⁸, e qualquer um que conseguir traçá-la corretamente será digno de respeito e admiração.

O método ideal, portanto, seria examinar seriamente a natureza do entendimento humano e mostrar, por meio de uma análise exata de suas faculdades e capacidades, que ela não é, de nenhuma maneira, adequada a assuntos tão remotos e abstratos, cultivando a metafísica com cuidado para destruir a metafísica falsa e adulterada (cf. HUME, 1999, p.92 [1.12]).

3. A origem das ideias e o problema da causalidade

particular object, action, or behaviour”. As traduções dos textos originais de Hume citados ao longo deste artigo são de minha autoria, de modo que acrescento em nota os fragmentos originais para consulta.

⁶ “It enters more into common life; moulds the heart and affections; And, by touching those principles which actuate men, reforms their conduct, and brings them nearer to that model of perfection which it describes.”

⁷ “[...] vanishes when the philosopher leaves the shade, and comes into open day.”

⁸ “The sweetest and most inoffensive path of life leads through the avenues of science and learning.”

Cada um admitirá prontamente – diz Hume no início da segunda seção de suas *Investigações* – que “há uma diferença considerável entre as percepções da mente, quando um homem sente a dor do calor excessivo ou o prazer do calor moderado, e quando depois recorda em sua memória esta sensação ou a antecipa por meio de sua imaginação”. (HUME, 1999, p.96 [2.1])⁹. Deste modo, Hume, baseado no senso comum, testemunha que o pensamento mais vivo é sempre inferior à sensação mais embaraçada.

A partir deste princípio, podemos distinguir as percepções do espírito em duas classes, devido à sua intensidade e força: as menos fortes e vivas, geralmente denominadas pensamentos ou ideias. E outra espécie, que Hume decide chamar de impressões, entendidas como todas as percepções mais vivas quando ouvimos, vemos, sentimos, amamos, etc. Assim, as ideias seriam simplesmente recordações das impressões que tivemos de determinado objeto.

Para Hume, todas as nossas impressões são alojadas na mente, sob a forma de ideias, que divide-se em duas partes, conforme sua finalidade: memória e imaginação. Na memória se alojam as ideias que obtemos por meio de nossas impressões; a imaginação retira, conforme a ocasião, algumas dessas ideias simples, e, por um processo associativo, forma as ideias complexas (cf. HUME, 2006, p.11 [I 1, 3.1])¹⁰.

Esse processo de associação de ideias se dá com base em três princípios: o de semelhança, de contiguidade – no tempo e no espaço – e de causalidade. Sobre eles, diz Hume na terceira seção:

Que estes princípios servem para ligar ideias, não será, creio eu, muito duvidoso. Uma pintura conduz naturalmente nossos pensamentos para o original; quando se menciona um apartamento de um edifício, naturalmente se introduz uma investigação ou uma conversa acerca dos outros. E, se pensamos acerca de um ferimento, quase não podemos furtar-nos a refletir sobre a dor que o acompanha (HUME, 1999, p.102 [3.3])¹¹.

⁹ “[...] there is a considerable difference between the perceptions of the mind, when a man feels the pain of excessive heat, or the pleasure of moderate warmth, and when He afterwards recalls to his memory this sensation, or anticipates it by his imagination.”

¹⁰ [I z, x.y], onde I: livro 1, z: parte, x: seção e y: parágrafo.

¹¹ “That these principles serve to connect ideas will not, I believe, be much doubted. A picture naturally leads our thoughts to the original; The mention of one apartment in a building naturally introduces an enquiry or discourse concerning the others; And if we think of a wound, we can scarcely forbear reflecting on the pain which follows it.”

Ao perceber que todos os raciocínios que se referem aos fatos parecem estar fundados na relação de causalidade (como quando um homem, ao encontrar um relógio ou qualquer outra máquina numa ilha deserta, concluiria que outrora havia homens na ilha), propõe investigarmos como chegamos ao conhecimento da causa e do efeito.

Com a intenção de averiguar mais profundamente essas relações de causalidade, Hume dedica-se a descobrir as origens das crenças nos homens, partindo do princípio de que, quando olhamos em torno de nós na direção dos objetos externos e consideramos a ação das causas, não somos jamais capazes, a partir de um único caso, de descobrir alguma conexão necessária, ligada à relação de causa e efeito. A partir da primeira aparição de um objeto, portanto, jamais podemos afirmar que efeito resultará dele. Logo, já que os objetos externos, do modo como aparecem aos sentidos, não nos fornecem ideia alguma de conexão necessária através de suas operações em casos particulares, chegamos à conclusão de que essa ideia deriva da reflexão sobre as operações de nosso próprio espírito.

Deste modo, quando um objeto ou evento natural se revela, não há sagacidade ou penetração que nos permita descobrir, sem o auxílio da experiência, qual evento resultará dele ou de levar-nos a antever além do objeto presente imediatamente à memória e aos sentidos. Mas, quando determinada espécie de eventos se mostra sempre e em todas as situações conjunta a outra, não temos escrúpulos de predizer um ao surgir o outro, utilizando-nos das questões de fato e de existência. Denominamos, então, a um, causa e a outro, efeito, supondo que haja alguma conexão entre eles; algum poder em um deles pelo qual este, infalivelmente, produz o outro e atua com a máxima certeza e a mais forte necessidade.

Depois da repetição de casos semelhantes, o espírito seria então impelido pelo hábito, devido à aparição de um evento, a aguardar aquele que usualmente o acompanha e em acreditar em sua existência. Hume fundamenta essa teoria com base no exemplo do pedaço de lenha seca (cf. HUME, 1999, p.129 [5.20]) que, ao ser atirado ao fogo incita nosso espírito a conceber que ele atizará o fogo ao invés de apagá-lo, devido a uma série de eventos passados que já os colocava em conexão de causalidade.

Portanto, a ideia de conexão que temos em nossa mente é fruto do trabalho imaginativo que, compondo e relacionando ideias alojadas na memória, origina a ideia de poder ou de conexão necessária, e nada mais. Isso pode ser perceptível quando uma pessoa observa pela primeira vez, por exemplo, o movimento comunicado pelo impulso de duas bolas que se chocam (cf. HUME, 1999, p.125 [5.11]) e daí não poderia afirmar

que os eventos estavam em conexão, mas apenas numa conjunção. Observando mais atentamente numa segunda vez, poderia então concluir que estes eventos possuem certa conexão; e isto ele constatou empiricamente. De acordo com essa experiência, portanto, podemos definir a causa como um objeto seguido por outro, de tal forma que todos os objetos semelhantes ao primeiro são seguidos de objetos semelhantes ao segundo.

4. Interpretações da filosofia humeana

Apontadas algumas características importantes da teoria humeana acerca da origem das crenças epistêmicas no homem, e considerando que ela equivale mais à construção lógica dos fatos, ainda que apoiados sobre fundamentos empíricos, podemos avançar na interpretação de sua filosofia como cética e naturalista.

4.1 O ceticismo

A defesa de uma espécie de ceticismo no pensamento humeano parte do próprio filósofo, e é perceptível no início da seção XI da *Investigação* (da providência particular e do estado futuro), quando afirma que sua alegria consiste em perceber a

singular sorte da filosofia que – necessitando de irrestrita liberdade acima de todos outros privilégios e sobretudo florescendo graças à livre oposição de opiniões e argumentos – surgiu pela primeira vez em uma época e em um país de liberdade e tolerância, e jamais foi oprimida, mesmo em seus mais extravagantes princípios, por quaisquer credos, ideias religiosas vigentes ou leis penais. Pois, excetuando o desterro de Protágoras e a morte de Sócrates, [...] dificilmente se encontram na Antiguidade exemplos desta inveja intolerante que tanto infesta a presente época (HUME, 1999, p. 187 [11.2])¹².

Para Hume, portanto, o gênero de tratamento conferido à filosofia nascente era necessário, ao perceber que em seu tempo vários preconceitos opunham-se ao pensamento livre proposto pela maioria dos filósofos, principalmente os empiristas. Hume defende, portanto, uma espécie de ceticismo como predisposição para toda e

¹² “[...] the singular good fortune of philosophy, which, as it requires entire liberty above all other privileges, and chiefly flourishes from the free opposition of sentiments and argumentation, received its first birth in an age and country of freedom and toleration, and was never cramped, even in its most extravagant principles, by any creeds, confessions, or penal statutes. For, except the banishment of Protagoras, and the death of Socrates [...] there are scarcely any instances to be met with, in ancient history, of this bigotted jealousy, with which the present age is so much infested.”

qualquer investigação filosófica – algo parecido com o que Descartes apresenta em sua dúvida metódica – que pode ser ao mesmo tempo durável e útil e, em parte, resultar do ceticismo extremo, se o bom senso e a reflexão corrigem, até certo ponto, suas dúvidas indiferenciadas. Sua finalidade, neste caso, seria gerar certa suspeita ou dúvida geral em seu entendimento, bloqueando as paixões e devaneios que podem tirar a filosofia de seu eixo central.

Um dos momentos céticos mais notórios de Hume ocorre na quarta parte do primeiro livro do *Tratado*, onde oferece um argumento em que pretende mostrar que “tudo é incerto, e que nosso julgamento em coisa alguma possui nenhuma medida de verdade e falsidade” (HUME, 2006, p. 123 [I 4, 1.7])¹³. O argumento cético sobre a razão, apresentado no *Tratado*, tem duas partes principais. A primeira parte conclui que “todo conhecimento degenera em probabilidade” (HUME, 2006, p. 121 [I 4, 1.1])¹⁴. Apesar das regras serem certas e infalíveis nas ciências demonstrativas, aqueles dentre nós que aplicam-nas tem faculdades falíveis e incertas, e erros são, muitas vezes, cometidos. Precisamos, então, formar um segundo julgamento sobre a dúvida de havermos desempenhado qualquer demonstração corretamente, e este segundo julgamento é somente provável, como no caso da matemática, quando sempre conferimos nossas provas e ainda a confirmamos com os colegas e assim por diante. A adição de novas probabilidades produz um grau maior de força no hábito, e leva a um aumento gradativo na segurança, e aquilo que é importante para o aumento é a conjunção constante, isto é, a união constante das causas e efeitos, de acordo com experiências passadas e as observações realizadas.

A segunda parte do julgamento afirma que a força de qualquer julgamento de probabilidade será diminuída até ser reduzida a nada pelas aplicações sucessivas de um processo semelhante de raciocínio, pois, em todos os julgamentos de probabilidades, devemos corrigir nosso primeiro julgamento derivado da natureza do objeto, por outro julgamento, derivado da natureza do entendimento (cf. HUME, 2006, p. 122 [I 4, 1.5]). Contudo, até mesmo uma pessoa com muito bom senso e experiência está suscetível a todos os tipos de erros, e isso oferece um novo padrão de probabilidade para corrigir o primeiro. Mais ainda, preocupações semelhantes sobre nossas faculdades incertas e falíveis, e suas propensões ao erro, exigem que submetamos este segundo julgamento a

¹³ “[...] all is uncertain, and that our judgment is not in *any* thing possess of *any* measures of truth and falsehood.”

¹⁴ “[...] all knowledge degenerates into probability.”

uma “dúvida derivada da possibilidade de erro nas estimativas que fazemos da verdade e fidelidade de nossas faculdades” (HUME, 2006, p. 122 [I 4, 1.6])¹⁵. Esse novo julgamento, por sua vez, mesmo que seja favorável ao julgamento que fazemos sobre o entendimento, aumenta ainda a dúvida inicial e, portanto, enfraquece nossa primeira evidência.

O processo continua infinitamente, mas porque a probabilidade inicial é um objeto finito, ele precisa perecer, eventualmente, sob a diminuição infinita. Desse modo, considerando que temos que desempenhar muitos trabalhos infinitamente, cada um deles diminui, de alguma forma, o julgamento inicial da probabilidade, chegando eventualmente, como Hume coloca, “a uma total extinção da crença e da evidência” (HUME, 2006, p. 122 [I 4, 1.6])¹⁶ e delegando-nos uma mera ideia, sem nada da força e vivacidade que caracterize a crença. A concordância de Hume com esse argumento, porém, não o torna um cético, que mantém que tudo é incerto, pois acredita que ninguém possa ser totalmente cético. Um cético radical é aquele que não acredita em nada. Considerando que a crença influencia o comportamento, um cético total seria aquele que nunca agisse, contudo, a natureza nos força a agir, impossibilitando sua existência. Uma extinção da crença, portanto, não acontece, haja vista que a natureza nos determinou que sejamos capazes de julgar, tanto quanto de respirar e sentir (cf. HUME, 2006, p. 123 [I 4, 1.7]).

A questão real do pensamento de Hume não é como refutar esse tipo de argumento cético, mas explicar como é possível que continuemos a acreditar apesar de tais argumentos. Na realidade, sua própria teoria é perfeitamente ajustada para tal explicação e ele até alega que a questão de enfatizar o argumento cético é confirmar seu discurso de crença como um ato da parte sensível da nossa natureza. O fato de que as crenças não podem ser destruídas por simples ideias e reflexões mostra que essas não são um ato exclusivo da razão, mas que consistem em alguma sensação ou maneira peculiar de concepção. Se a crença fosse, então, um simples ato de pensamento, então se destruiria e terminaria numa completa suspensão de julgamento. Hume reconhece ainda que o argumento cético pode ser aplicado ao seu próprio discurso da crença (cf. HUME, 2006, p. 123 [I 4, 1.8]), isso porque retemos um grau suficiente dela para nossos propósitos por carecermos da capacidade mental de seguir nossas reflexões dessa

¹⁵ “[...] doubt deriv’d from the possibility of error in the estimation we make of the truth and fidelity of our faculties”.

¹⁶ “[...] a total extinction of belief and evidence”.

maneira. Em suma, ao cético parece ser que a razão por si só é debilitada, pois fornece argumentos invencíveis contra si mesma e resultaria, na realidade, numa perda de crença ou convicção em qualquer assunto, se não fosse pelo fato de que o raciocínio cético é muito complicado para nós.

Na conclusão do primeiro livro do *Tratado*, Hume analisa seus resultados até o momento e surge um desespero cético: a fraca condição das nossas faculdades o abate. Assim, questiona como pode continuar a fazer filosofia:

Como posso estar seguro de que, ao abandonar todas as opiniões estabelecidas, estou seguindo a verdade? E por meio de que critério a distinguirei, mesmo que a sorte finalmente me leve até ela? Após a manifestação do meu raciocínio mais exato e preciso, eu não consigo explicar por que não posso concordar; e não sinto nada, a não ser uma forte propensão de considerar intensamente os objetos naquela ótica sob a qual me apresentam (HUME, 2006, p. 172 [I 4, 7.3])¹⁷.

Sua opinião enfatiza, portanto, a experiência que nos instrui sobre as conjunções passadas dos objetos e hábitos, que leva a uma expectativa em relação à inter-relação do passado e do futuro.

Existe também a descoberta decepcionante e desanimadora de que a necessidade e o poder das causas estão localizados na determinação da mente e não no objeto. Essa “deficiência em nossas ideias não é, na realidade, percebida na vida comum [...] mas procede simplesmente de uma ilusão da imaginação; e a questão é: até onde devemos concordar com essas ilusões?” (HUME, 2006, p. 174 [I 4, 7.6])¹⁸. Essa questão nos leva a um dilema, pois se não queremos seguir todas as sugestões da fantasia, precisamos aderir à razão, mas sabe-se ainda, pelo *Tratado*, que o entendimento, quando age sozinho, se subverte totalmente, e não deixa o menor grau de evidência em qualquer proposta, na filosofia e tampouco na vida comum. Ficamos, portanto, com a escolha entre uma falsa razão ou nenhuma razão e ele não sabe o que deve ser feito na presente situação (cf. HUME, 2006, p. 174 [I 4, 7.7]).

O que acontece a seguir é, seguramente, uma das maiores expressões de dúvida cética na história da filosofia, onde Hume é conduzido a um estado de angústia cética, pronto a abandonar toda crença e qualquer manifestação da razão. Em suas palavras:

¹⁷ “Can I be sure that in leaving all establish’d opinions I am following truth; and by what criterion shall I distinguish her, even if fortune shou’d at last guide me on her foot-steps? After the most accurate and exact of my reasonings, I can give no reason why I shou’d assent to it; and feel nothing but a *strong* propensity to consider objects *strongly* in the manner in that view, under wick they appear to me.”

¹⁸ “This deficiency in our ideas is not, indeed, perceiv’d in common life [...] But this proceeds merely from an illusion of the imagination; and the question is, how far ought to yield to these illusions.”

a visão *intensa* dessas contradições múltiplas e das imperfeições na razão humana me impactaram e exaltaram de tal forma meu cérebro que estou pronto para rejeitar toda crença e qualquer manifestação da razão, e não posso considerar uma determinada opinião como sendo mais provável ou mais semelhante que a outra (HUME, 2006, p. 175 [I 4, 7.8])¹⁹.

Hume, então, vai além, formulando sérios questionamentos sobre a vida comum, questões a respeito da sua origem, seu futuro, como deveria tratar as pessoas, e assim por diante: “Onde estou, ou o que sou? De quais causas minha existência é derivada, e para qual condição devo retornar? Quais favores deverei conceder, e quais tiranias deverei temer? Quais os seres que me cercam?” (HUME, 2006, p. 175 [I 4, 7.8])²⁰.

A natureza surge, então, para resgatar Hume de tal desespero cético, colocando de lado as especulações filosóficas e forçando um retorno às atividades normais da vida comum, enfatizando sua necessidade de relaxamento e entretenimento. Ele reconhece, entretanto, que com o decorrer do tempo será novamente levado de volta à especulação filosófica, por causa da curiosidade intelectual natural, da paixão pela verdade, do ataque à superstição e educação do mundo. Não há, nesse caso, dúvida alguma de que esses argumentos céticos provocam um efeito profundo na crença e que podemos e mantemos tais reflexões céticas em nossas mentes quando pensamos no estudo e sobre a vida comum.

Em conclusão, devemos atribuir a Hume uma espécie ímpar de ceticismo, ou seja, presumivelmente, na vida comum, ele dificilmente era um cético, ao passo que em certos momentos raros de reflexão intensa, ele se encontrava levado ao pirronismo. Contudo, constantemente recomendava um ceticismo moderado ou mitigado e é para esse ponto de vista que normalmente dirige-se ao seu leitor. Deste modo, o que Hume propõe é uma espécie de ceticismo acadêmico, na intenção de curar todo dogmatismo a que os homens são propensos e diminuir as pretensões dos intelectuais arrogantes, revelando o vazio de seus questionamentos metafísicos.

O ceticismo mitigado significa um momento importante na argumentação humeana, onde a metafísica – ficção filosófica – é refutada. Ele limpa o terreno para o segundo passo: provar que é apenas através do método empírico, da experiência, que podemos conhecer a natureza. Seu objetivo inicial era o de produzir um relato científico

¹⁹ “The *intense* view of all these manifold contradictions and imperfections in human reason has so wrought upon me, and heated my brain, that I am ready to reject all belief and reasoning, and can look upon no opinion even as more probable or likely than another.”

²⁰ “Where am I, or what? From what causes do I derive my existence, and to what condition shall I return? Whose favour shall I court, and whose anger must I dread? What beings surround me?”

das operações da mente humana, e o resultado seria um sistema com somente um tipo de objeto, percepção e algumas maneiras nas quais são produzidas. O ceticismo, portanto, motivou e ao mesmo tempo estabeleceu os limites da ciência da natureza humana sem o qual, é útil recordar, nenhuma ciência da natureza humana seria possível.

4.2 O naturalismo

A afirmação de Hume como cético não está ainda resolvida, uma vez que diversos comentadores²¹ se opõe a essa visão, sustentando que a filosofia de Hume não é cética ou que, ao lado do seu ceticismo, há uma outra dimensão tão ou mais importante do que essa, a saber, o naturalismo. O essencial da filosofia de Hume para esses comentadores reside não tanto em suas dúvidas sobre a possibilidade do nosso conhecimento ou na definição de limites para o entendimento, mas na doutrina das crenças naturais que não podemos recusar.

Para Hume, a indução, ao contrário da dedução, é antes um comportamento que um raciocínio. Se não percebemos que algo está quente e tocamos nele, temos a reação automática de tirarmos nossa mão – constituindo um típico reflexo condicionado. Agora, se vemos uma fogueira, não será um reflexo condicionado que nos impede de aproximar-mo-nos dela, mas sim a crença de que poderá queimar-nos. Essa, por sua vez, não é fruto do raciocínio, mas da espontaneidade que atribuímos à crença formada em nós após experiências passadas em situações semelhantes.

Apesar de a indução ser uma falácia, na perspectiva lógica, ela é um raciocínio que tem seu fundamento na própria natureza humana, visto que sem ele sequer conseguiríamos viver. Essa concepção foi denominada de “naturalismo humeano”, e possui alguns defensores no século XX, dentre os quais encontra-se o filósofo norte-americano W. V. Quine, que se apoia no darwinismo para afirmar que “criaturas inveteradamente erradas nas suas induções têm uma tendência patética, porém louvável, de morrer antes de reproduzir a sua espécie” (QUINE, 1980, p.192). Desse modo, a força que leva a imaginação a unir as ideias numa indução correta é a seleção natural: se não fossemos capazes de inferir, a partir de casos particulares, leis gerais, simplesmente não poderíamos ter sobrevivido como espécie.

²¹ Dentre estes, destacam-se Norman Kemp-Smith, formulador da teoria naturalista de Hume, além de Barry Stroud e Nicolas Capaldi.

Essa segunda interpretação da filosofia de Hume, defendida originalmente por Kemp Smith e mais recentemente também por Stroud, Capaldi, Monteiro e outros, considera que o escocês é essencialmente um naturalista: um filósofo cujo objetivo não é destruir o conhecimento, mas desvendar e ressaltar o papel dos instintos e crenças naturais. Segundo esta interpretação, Hume procura mostrar como a natureza humana nos dotou de recursos, na maior parte não intelectuais, que nos levam inevitavelmente a pressupor ou a ter determinadas crenças que a razão é incapaz de justificar por meio de argumentos. Dada a importância atribuída por Hume aos instintos e crenças naturais, não só em nossa vida, mas também nas ciências morais e naturais, sua filosofia seria caracterizada de forma mais adequada como uma filosofia naturalista: uma visão segundo a qual os homens são seres imersos na natureza, dotados de imaginação e instintos, que nos faz ter certas crenças. A interpretação naturalista do pensamento de Hume procura mostrar, assim, que seu ceticismo não é total, mas está ligado a uma intenção positiva de ciência, que pode ser vista como a contraparte de seu ceticismo.

A filosofia de Hume é naturalista em pelo menos dois sentidos. Num primeiro sentido, após considerar que a maior parte de nossas crenças não pode ser justificada racionalmente, Hume pode ser considerado naturalista por enfatizar o fato de que as operações da mente e o comportamento humano são eventos naturais, e que a maior parte de nossas crenças cotidianas, sendo naturais, são instintivas e psicologicamente inevitáveis; que estamos constituídos de tal modo que não nos é possível evitar ter essas crenças. Num segundo sentido, na medida em que as operações da mente e o comportamento humano são considerados eventos naturais, por propor para a filosofia o mesmo método das ciências naturais na tentativa de descobrir os princípios psicológicos gerais que explicam como chegamos a formar, com base na experiência sensível, as crenças que temos. Em outros termos, por defender um naturalismo metodológico, segundo o qual o melhor método de investigação nas ciências sociais ou filosofia deve ter por modelo o método das ciências naturais²². O naturalismo de Hume no primeiro

²² “O único fundamento sólido que nós podemos dar a ela [para a ciência do homem] deve estar na experiência e observação [...] a essência da mente sendo-nos tão desconhecida quanto a dos corpos externos, deve ser igualmente impossível formar qualquer noção de seus poderes e qualidades de outra forma que não seja por meio de experimentos cuidadosos e precisos, e da observação dos efeitos particulares resultantes de suas diferentes circunstâncias e situações [...] Portanto, nessa ciência, devemos reunir nossos experimentos mediante a observação cuidadosa da vida humana, tomando-os tais como aparecem no curso habitual do mundo, no comportamento dos homens em sociedade, em suas ocupações e em seus prazeres”. (HUME, 2006, p. 4-6 [Introd., 7-10]). No original: “The only solid foundation we can give to this science itself must be laid on experience and observation [...] the essence of the mind being equally unknown to us with that of external bodies, it must be equally impossible to form any notion of its powers and qualities otherwise than from careful and exact experiments, and the observation

sentido é o reconhecimento de que se o conhecimento não é racional é, entretanto, uma crença natural, e que a crença é uma determinação positiva.

Hume elaborou, assim, uma teoria psicológica, mostrando que as crenças são inevitáveis e nossos instintos e crenças naturais permitiriam superar as dificuldades enfrentadas pela análise racional. Pois, segundo ele, a natureza nos leva a ter juízos e crenças, a despeito da análise racional que nos revela a inexistência de justificação e fundamentos para eles, e que nos levaria, por si só, a suspendê-los. Hume insiste que temos crenças irresistíveis, crenças que podem ser consideradas instintivas e naturais, uma vez que independem totalmente de deliberação ou escolha e prescindem de justificação ou fundamento, aliás, inexistentes. Uma dessas crenças naturais irresistíveis, baseada no instinto, é, segundo ele, a crença na existência distinta, contínua e independente dos corpos. Tal crença é instintiva e natural e é universalmente admitida entre os homens²³.

O destaque dado por Hume à força da natureza, referindo-se a uma inevitável disposição natural para crer e alegando que “nossos raciocínios acerca de causas e efeitos derivam unicamente do costume; e que a crença é mais propriamente um ato da parte sensitiva que da parte cognitiva de nossa natureza” (HUME, 2006, p. 123 [I 4,1.8])²⁴ não significa propriamente que a razão não tenha nenhum papel a desempenhar em relação às nossas crenças sobre questões de fato e existência. Ele considera que a

of those particular effects, which result from its different circumstances and situations [...] We must therefore glean up our experiments in this science from a cautious observation of human life, and take them as they appear in the common course of the world, by men's behaviour in company, in affairs, and in their pleasures.”

²³ Strawson é um dos que interpretam Hume como um proponente de uma forma de naturalismo no primeiro sentido. Strawson interpreta Hume como alguém que reconheceu que no nível do pensamento abstrato não há nenhuma garantia contra o ceticismo e que a melhor maneira de enfrentá-lo seria através do naturalismo. Em outros termos, segundo Strawson, ao invés de ter enfrentado o desafio cético e procurado mostrar que o ceticismo é ininteligível ou autodestrutivo – como fez Descartes – Hume procurou mostrar que o ceticismo é vão. De acordo com Strawson, Hume mostra que o cético põe em dúvida certas crenças cujo questionamento é sem sentido, porque essas crenças nos são básicas e naturais, pertencendo à estrutura conceitual de nosso entendimento. Assim, por exemplo, se por um lado o próprio Hume reconhece que nossas crenças na existência dos corpos, bem como nossa confiança na indução, não são crenças fundamentadas racionalmente, por outro ele reconhece que estas crenças, no fundo, não estão expostas a sérias dúvidas, uma vez que elas se colocam para além de nossa crítica e competência racional, sendo garantidas pela natureza. A posição de Hume seria, segundo Strawson, a de que, não obstante os argumentos céticos que se possam produzir, simplesmente não podemos deixar de acreditar na existência dos corpos, e não podemos deixar de formar crenças e expectativas em conformidade geral às regras básicas da indução. Em apoio a esta interpretação, Strawson lembra que Hume expressa frequentemente sua posição referindo-se à Natureza, a qual não nos deixa qualquer opção nestas questões senão a de, “por uma absoluta e incontrolável necessidade”, levar-nos a “julgar tal como a respirar e a sentir”. (Cf. STRAWSON, 2008, p.10-14).

²⁴ “*That all our reasonings concerning causes and effects are deriv'd from nothing but custom; and that belief is more properly an act of the sensitive, than of the cogitative part of our natures.*” [grifo do autor].

razão tem um papel importante a desempenhar, ainda que seja um papel subordinado (cf. HUME, 2006, p.266 [II 3, 3.4])

Segundo Strawson, embora não pense que seja possível oferecer uma justificação racional para nossas inferências causais, Hume não nega que a razão possa fornecer regras para juízos de causa e efeito:

Embora Hume não tenha pensado que uma justificativa racional da indução em geral fosse necessária ou possível, ele pode, de maneira perfeitamente consistente, proceder à formulação de “regras para se julgar sobre causas e efeitos”. Embora seja a Natureza que nos obriga a formar crenças indutivas em geral, é a Razão que nos leva a refinar e elaborar nossas regras e procedimentos indutivos e, à luz destes, criticar e às vezes em rejeitar aquilo em que, em concreto, nos vemos naturalmente inclinados a acreditar (STRAWSON, 2008, p.25-26).

É na análise das seções 15 e 16 da terceira parte do livro I do Tratado, que Strawson e outros defensores do naturalismo humeano se baseiam ao defender a importância da razão na filosofia humeana. De fato, segundo Hume, a própria filosofia experimental necessita de um esforço extremo da razão humana para que opere corretamente (cf. HUME, 2006, p.117 [I 3,15.11]). E no final da seção 16, conclui que “a razão não é nada além de um maravilhoso e ininteligível instinto de nossas almas, que nos conduz ao longo de uma sequência de ideias, conferindo-lhes qualidades particulares de acordo com as situações e relações particulares (HUME, 2006, p.120 [I 3,16.9])²⁵”.

Muitos dos que se esforçam no intento de conciliar esse aparente dualismo na filosofia humeana atentam para o fato de que quando o filósofo volta-se para os resultados propiciados por sua descrição, sob o impacto de uma reflexão intensa, ele sente uma propensão a rejeitar toda crença, mas, após relaxar a mente e desviar a sua atenção para outros objetos, o filósofo volta a ser um homem comum, com todas as crenças impostas pela natureza. Plínio J. Smith fala de dois momentos na filosofia de Hume: enquanto os momentos céticos consistiriam numa suspensão de todas as crenças, os momentos naturalistas seriam aqueles de uma crença resoluta no corpo, no “eu” e na existência de relações causais (cf. SMITH, 1995, p.187). Todavia, prossegue Plínio Smith, a postura humeana não é a de se entregar cegamente às diversas tendências presentes na natureza humana, mas a de refletir sobre elas, buscando um ponto de

²⁵ “[...] reason is nothing but a wonderful and unintelligible instinct in our souls, which carries us along a certain train of ideas, and endows them with particular qualities, according to their particular situations and relations”.

equilíbrio, que o filósofo acredita ter encontrado no ceticismo mitigado (cf. SMITH, 1995, p.189). Com isso, na medida em que a descrição empírica não se distingue da crítica à metafísica tradicional, não há mais por que separar a filosofia de Hume de uma suposta psicologia e toda essa problemática perde o seu sentido²⁶.

Ao mesmo tempo, a discussão desse tópico nos permite corrigir um equívoco que impede uma compreensão adequada da filosofia humeana, que consiste na interpretação de que a resposta de Hume ao ceticismo excessivo não é um argumento filosófico, mas um fato psicológico (cf. PASSMORE, 1980, p.149). Em outras palavras, o cético cometeria erro de ordem prática, pois não poderia viver o seu ceticismo, exceto, talvez, em seu gabinete por alguns momentos. O ceticismo excessivo é visto como consequência lógica e necessária de uma análise puramente racional e, entretanto, a pura reflexão não poderia levar a nenhuma espécie de filosofia defensável. O naturalismo humeano, portanto, não conduz ao ceticismo – seja o clássico, seja o moderno; pelo contrário, consiste em uma refutação do mesmo que não apela à metafísica, pois é uma terceira via entre o ceticismo e o dogmatismo metafísico. É apenas a natureza, portanto, agindo dentro de nós, e não a razão filosófica, que pode restituir, reconciliar ou no mínimo amenizar o conflito da possibilidade de se atribuir um valor de confiança ao conhecimento.

5. Considerações finais

A postura humeana não é, portanto, a de se entregar cegamente às diversas tendências presentes na natureza humana, mas a de refletir sobre elas, buscando um ponto de equilíbrio, que o filósofo encontra na formulação de um ceticismo mitigado. Seria incoerente dizer que há uma total contradição entre essas classificações, visto que o uso que Hume faz do ceticismo e do naturalismo é mais instrumental que conclusivo, de modo que o ceticismo e o naturalismo não são levados profundamente a termo, mas servem como meios para uma correta investigação da origem do entendimento humano.

Se com a análise filosófica Hume teria rejeitado as pretensões racionalistas dos filósofos e, com a teoria psicológica, ele teria construído a sua ciência do homem, fica

²⁶ Com efeito, justamente por força da indistinção apontada entre o filosófico e o psicológico, Hume teria sido responsável por introduzir elementos de psicologia em uma análise que deveria ser supostamente apenas filosófica. Ademais, em sua época, o que hoje chamamos de *psicologia* era uma parte da filosofia, assim como a *física* era então chamada de *filosofia natural*. Assim, o produto de suas reflexões, em que elementos empíricos estavam contidos, aparecia-lhe tranquilamente como *filosofia*.

claro que não podemos dissociá-los, ao menos sob a perspectiva acadêmica, pois, se não podemos descartar a filosofia humeana na busca das origens do conhecimento humano e, assim, da natureza epistêmica do homem, não podemos deixar de afirmar que isso se dá nos limites de certo ceticismo mitigado, ou como o próprio Hume define, de um ceticismo acadêmico.

Referências

- HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. ed. David and Mary Norton. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- _____. *An Enquiry concerning Human Understanding*. ed. Tom L. Beauchamp. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- PASSMORE, J. *Hume's Intentions*. London: Duckworth, 1980.
- QUINE, W. Espécies Naturais. In: Ryle, G. et al. *Ensaio*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p.185-199.
- SMITH, P. J. *O ceticismo de Hume*. São Paulo: Loyola, 1995.
- STRAWSON, P. F. *Ceticismo e Naturalismo: algumas variedades*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2008.