

SILVEIRA, Paulo Henrique Fernandes. O universal cético na filosofia de Hume. In: MARTINS, R. A.; MARTINS, L. A. C., P.; SILVA, C. C.; FERREIRA, J. M. H. (eds.). *Filosofia e história da ciência no Cone Sul: 3º Encontro*. Campinas: AFHIC, 2004. Pp. 359-363. (ISBN 85-904198-1-9)

## O UNIVERSAL CÉTICO NA FILOSOFIA DE HUME

Paulo Henrique Fernandes Silveira \*

*Resumo – No livro Le travail du scepticisme – Montaigne, Bayle, Hume, Brahami articula as filosofias de Montaigne, Bayle e Hume em torno da problemática da crença e de sua oposição ao estatuto fundacionista da razão, o que, segundo o autor, está na origem de uma nova forma de pensamento que pode ser denominada de ceticismo moderno. No caso específico de Hume, as crenças teriam origem no registro do inconsciente que, determinado por princípios gerais das paixões, promete a algumas das ilusões criadas pela imaginação o estatuto de um universal, no sentido cético do termo, isto é, um universal que não remonta a uma transcendência normativa, mas que sintetiza uma variação de parcialidades.*

*Neste texto, seguindo o argumento de Brahami, proponho um pequeno esboço da relação entre os conceitos de crença e de paixão em Hume, relação esta que pode delinear uma linha de interpretação para as idéias de ceticismo e de universalidade na filosofia de Hume.*

### I

No livro *Le travail du scepticisme – Montaigne, Bayle, Hume*, Brahami sugere que as principais idéias desses três filósofos estariam na origem do ceticismo moderno. Relacionar as idéias desses filósofos a alguns princípios do ceticismo acadêmico ou do ceticismo pirrônico, não constitui novidade. A originalidade da tese de Brahami aparece no seu esforço de delinear uma nova corrente de pensamento.

Na parte final do livro, Brahami analisa o Tratado *da natureza humana* onde, segundo ele, Hume teria unificado e radicalizado as teses de Montaigne e de Bayle, seguindo uma argumentação cética semelhante: subordinação da razão ao instinto; elaboração de uma doutrina da transição das idéias; redução do real às formas e modos de pensamento; deslocamento do tema do universal para as paixões, argumentação essa que teria como consequência a substituição da ontologia por uma certa antropologia (BRAHAMI, 2001, p. 163). Partindo de uma concepção ampla do termo fideísmo, Brahami articula as filosofias de Montaigne, Bayle e Hume em torno da problemática da crença e da sua oposição ao estatuto fundacionista da razão. Nesse ponto, constatamos a distância entre o ceticismo antigo e essa nova corrente cética: a tese de que a crença ordinária é instintiva e necessária à

\* Centro Universitário FMU; Universidade de São Paulo, Brasil. E-mail: [paulohenrique.silveira@bol.com.br](mailto:paulohenrique.silveira@bol.com.br).

humanidade. No caso específico de Hume, analisa Brahami, as crenças se originam num registro inconsciente que, determinado por princípios gerais das paixões, promete a algumas das ilusões criadas pela imaginação o estatuto de um universal no sentido cético do termo, isto é, um universal que não remonta a uma transcendência normativa, mas que sintetiza uma variação de parcialidades (BRAHAMI, 2001, p. 215).

O que me proponho fazer nesse espaço é verificar nos textos de Hume a relação entre as crenças e as paixões para compreender o estatuto ontológico ou antropológico da articulação desses dois conceitos.

## II

A doutrina da crença de Hume ocupa parte considerável do *Tratado* e reaparece nas *Investigações*. No apêndice do *Tratado*, a doutrina é retomada para enfatizar algumas distinções conceituais. Hume destaca a oposição entre a crença, a opinião ou convicção e as ficções da imaginação. A crença é definida como um sentimento que acompanha as idéias. Com essa tese, Hume mantém o princípio, caro ao *Tratado*, de que representação alguma expressa a realidade diretamente: entre as impressões mais próximas dos sentidos e as idéias, existe todo um processo que, em maior ou menor grau, depende da imaginação. Isso significa que toda e qualquer idéia pode ser analisada, a grosso modo, como uma ficção. É por isso que a crença ocupa um papel especial em sua teoria; considerada como uma opinião forte ou, mesmo, como uma convicção, esse sentimento serve de critério para afastar, dentre as idéias geradas pela imaginação, aquelas que não merecem nosso assentimento.

Para um filósofo com pretensões científicas no campo da moral, Hume assume uma postura arriscada em relação à teoria das idéias. Tendo definido a crença, não como uma idéia, mas como um sentimento e, ao mesmo tempo, como sendo o critério de distinção das idéias, Hume afirma que não podemos distinguir uma opinião forte de uma mera ficção no interior das idéias. Como consequência, não há uma distinção na forma das idéias; se tal distinção existe, ela só pode ser externa. Num trecho do *Tratado* Hume chega a afirmar que “ficções e convicções são **um pouco** do mesmo gênero”, ou seja, no campo estrito das idéias, podemos nos confundir entre uma ficção e uma convicção (HUME, *Tratado da natureza humana*, I, III, X, p. 155, grifo meu).

Hume insiste na importância de estabelecer um critério firme de distinção entre as idéias. Não sendo possível encontrar uma distinção quanto à forma, isto é, no interior das próprias idéias, Hume sustenta a possibilidade de estabelecermos graus de confiabilidade. Nesse caso, não é o simples acréscimo de uma crença que torna uma idéia mais confiável, mas, ao contrário, é a origem da idéia que indica o grau de confiabilidade e o conseqüente surgimento da sensação [*feeling*] da crença.

Comumente, as idéias originadas do costume, da educação, ou das paixões tornam-se críveis às pessoas. É o costume, ou o hábito, de associar uma impressão presente a uma determinada relação causal passada que origina boa parte das nossas crenças. Fazem parte desses costumes todas as relações necessárias à sustentação das proposições científicas, seja da ciência natural, seja da moral. Tudo se passa como se uma situação presente, um fato qualquer, pudesse ser associado a outras impressões, e, conseqüentemente, a outros fatos, não por uma relação intrínseca e essencial entre eles, mas por uma simples inferência a partir de experiências passadas. Nesse caso, portanto, a crença depende dos registros da memória. É essa inferência que, de certo modo, possibilita o surgimento do sentimento de crença, o qual, por sua vez, dá força e vitalidade às idéias (HUME, *Tratado da natureza humana*, I, III, VIII, p.133).

Hume é extremamente sucinto na sua descrição do papel da educação na constituição da crença. Segundo ele, a educação promove um processo semelhante àquele do hábito ou do costume; ou seja, também nesse caso ocorre a influência da memória na constatação da recorrência de uma determinada idéia ou de uma relação causal. Talvez, o destaque dado à educação, como uma forma específica de

constituição da crença, tenha ocorrido para realçar a possibilidade de nos acostumarmos a certas idéias, por tradição cultural ou social, ou seja, prescindindo da observação direta de um fato ou acontecimento. “Tão profundas são as raízes criadas por todas essas opiniões e noções das coisas a que nos acostumamos desde a infância, que nos é quase impossível erradicá-las, mesmo com todos os poderes da razão e da experiência” (HUME, *Tratado da natureza humana*, I, III, XX, p.146). Em resumo, as crenças que surgem da experiência (pessoal) dependem, em maior ou menor grau, da observação direta, enquanto que, pela educação, graças às crenças adquiridas desde a infância, retemos experiências coletivas, isto é, aquelas vivenciadas e transmitidas por outras pessoas, independentemente da nossa própria observação.

A paixão pode ser considerada como uma outra via alternativa de formação das crenças. Neste caso, não há uma relação direta com o costume, ou com a repetição de uma determinada idéia. Pela via passional, a origem da crença estaria radicada numa certa disposição ou caráter das pessoas:

Assim como a crença é um requisito quase indispensável para despertar nossas paixões, também as paixões são, por sua vez, muito favoráveis à crença. Por esse motivo, não apenas os fatos que proporcionam emoções agradáveis, mas, com freqüência, também os que provocam dor, tornam-se mais facilmente objetos de fé e convicção. Um covarde, que se amedronta facilmente, acredita sem pestanejar em qualquer um que lhe fale de um perigo. Uma pessoa de disposição triste e melancólica é bastante crédula em relação a tudo que alimente sua paixão dominante (HUME, *Tratado da natureza humana*, I, III, X, p. 150).

A paixão e a crença estão numa relação de dependência em que uma estimula a outra. Nas mais diversas situações descritas por Hume, não fica claro o que realmente é determinante, ou original, a crença ou a paixão. Trata-se de um processo complexo e dinâmico. Ainda assim, a paixão pode ser vítima de estímulos temporários que, mesmo quando fracos, podem gerar algumas crenças. Esse pode ter sido o motivo que levou Hume a excluir a paixão da relação dos processos mais relevantes na formação das crenças (HUME, *Tratado da natureza humana*, I, III, XIII, p. 186). De fato, Hume só fala da paixão como uma possível formadora de crenças no capítulo onde discute justamente o contrário, ou seja, a influência da crença sobre as paixões.

A crença e a convicção armam as pessoas contra os devaneios da imaginação que têm a capacidade de confundir completamente as categorias de verdade e de falsidade. Mais do que se opor frontalmente aos devaneios, a crença oferece uma alternativa de prazer à imaginação. As idéias acrescidas de força e de vivacidade satisfazem de tal forma essa faculdade que ela não encontra motivo para sair em busca de ficções absurdas. A imaginação é fígada pelo entusiasmo causado pelas crenças que, por sua vez, influenciam nossas paixões.

### III

Sempre existe o perigo da imaginação querer trabalhar sozinha, sem o auxílio da memória ou da crença, satisfazendo-se com suas ficções com tal grau de entusiasmo que lembra aquele causado pelas idéias fortes e vivas. Uma imaginação rica pode, inclusive, exercer grande influência sobre as paixões. De todo modo, há algo de fraco e de imperfeito em meio à aparente veemência de pensamento e de sentimento que acompanham as ficções da imaginação (HUME, *Tratado da natureza humana*, I, III, X, p. 155). O efeito e a satisfação causados pelas ficções são temporários, *pois as ficções não se conectam com nada real*. Claro, as pessoas que possuem uma imaginação rica são capazes de se manter por mais tempo no âmbito dos seus devaneios e, portanto, estão mais próximas da loucura e da insensatez. Para confundir ainda mais as coisas, a fantasia cria uma falsa crença, ou seja, ela dá força e

vivacidade às suas próprias idéias, fazendo com que as pessoas percam o interesse pelas idéias abrangidas pela realidade. O sujeito fica entregue à sua própria imaginação e às paixões a ela relacionadas, alheio ao mundo social e político.

Nesse sentido, a hipótese de Brahami de que a paixão exerce um papel fundamental na formação das crenças pode ser realçada. Hume destaca o perigo constante de nos perdermos – prazerosamente – nos mais diversos devaneios da imaginação que giram em falso, sem encontrar conexão alguma com a experiência. Poetas ou não poetas, somos todos vítimas do mesmo mecanismo da imaginação que procura a auto-suficiência. A crença advinda do costume ou da educação não pode forçar a imaginação a abdicar dessa busca incessante de prazer, muito pelo contrário, ela joga o mesmo jogo, tentando seduzir a imaginação com os prazeres das idéias fortes e vivas. Isso tudo gera incerteza quanto à aplicabilidade dessas crenças, menos por seu valor ontológico, do que pela imprevisibilidade dessa disputa com as ficções da imaginação. No entanto, como frisa Brahami, essa mesma imaginação está, inconscientemente, submetida à paixão. Antes mesmo de disputar com as crenças no campo do prazer, a imaginação *visa um certo universal*.

Neste ponto, já não estamos mais no campo do costume, da educação, ou da cultura. A influência das paixões nas ações humanas possui um outro estatuto. Segundo Hume, as relações sociais podem ser explicadas a partir dos princípios da simpatia: da comunicação entre as paixões. Mais do que a linguagem ou a imaginação, na base de nossas relações interpessoais está uma determinada identificação com as paixões do outro. Esse outro funciona como um espelho das minhas próprias paixões, algumas delas desconhecidas antes desse contato. Mesmo sendo anterior à fantasia e à linguagem e, portanto, à crença, a simpatia é constantemente afetada por tudo isso e por outros fatores que parecem desviá-la de qualquer idéia universal:

Simpatizamos mais com as pessoas que estão próximas de nós do que com as que estão distantes; simpatizamos mais com nossos conhecidos do que com estranhos; mais com nossos conterrâneos, do que com estrangeiros [...] não posso sentir um prazer igualmente vívido pelas virtudes de uma pessoa que viveu na Grécia há dois mil anos e pelas de um amigo de longa data (HUME, *Tratado da natureza humana*, III, III, I, p. 620).

Somemos à proximidade ou distância das pessoas e à nossa disposição afetiva atual, a sedução de certas pessoas e a crença que podemos ter em suas palavras, e teremos uma flutuação contínua de relações de simpatia ou, mesmo, de paixões que provoquem essa simpatia.

No entanto, afirma Hume, *tendemos sempre para um julgamento mais estável das coisas*; para um *ponto de vista firme e geral*. No final das contas, apesar das diferenças de opiniões e de valores entre as diferentes épocas, sempre acabamos simpatizando com os mesmos traços de beleza, com as mesmas paixões e virtudes. Às vezes, podemos ser enganados por uma simpatia temporária causada por uma falsa crença, por um estado de espírito temporário, ou por um excesso qualquer da imaginação, mas a experiência nos ensina a corrigir nossa linguagem e sentimentos:

[...] na verdade, seria impossível fazer uso da linguagem, ou comunicar nossos sentimentos uns aos outros, se não corrigíssemos as aparências momentâneas das coisas, desprezando nossa situação presente (HUME, *Tratado da natureza humana*, III, III, I, p. 622).

Num processo comum ao ceticismo pirrônico, Hume elege o princípio da simpatia como um investigador permanente das idéias, ficções, crenças e sentimentos, com a ressalva de que, com toda a diversidade de opiniões e de formas de vida, esse princípio *tende para* o universal, nem que seja um

universal cético. À primeira vista, parece pouco, afinal qual argumento efetivamente pode sustentar a tese de que as paixões dirigidas pela simpatia realmente tendem para o universal? Hume ilustra sua tese com um ou outro exemplo específico, mas não transforma essa tese em norma. Na verdade, essa é uma tese cujo valor mais se parece ao de uma aposta, uma aposta otimista sobre a natureza humana. Reatamos, aqui, com a questão da onipotência da imaginação na sua tentativa de criar um mundo independente das idéias e crenças relacionadas à experiência. Esse homem movido pela simpatia, que vê e se vê, através das relações sociais, é, para Hume, dentre todos os seres da terra, aquele que possui o “desejo mais ardente de sociedade”. Por esse motivo, o auto-isolamento promovido pela imaginação mais fértil de um caminhante solitário, aquela que beira à loucura, peca contra a hipótese mais plausível de felicidade:

Somos incapazes de ter sequer um desejo que não se refira à sociedade. A completa solidão é, talvez, a maior punição que podemos sofrer. Todo prazer se esvanece quando sem companhia, e toda dor se torna mais cruel e intolerável. Quaisquer que sejam as outras paixões – orgulho, ambição, avareza, curiosidade, vingança ou luxúria –, que possam mover a alma, o princípio que as anima a todas é a simpatia; elas não teriam força alguma, se fizéssemos inteira abstração dos pensamentos e sentimentos alheios. Ainda que todos os poderes e elementos da natureza se unam para servir e obedecer a um só homem; ainda que o sol nasça e se ponha a seu comando, que os rios e mares se movam conforme a sua vontade, e a terra forneça espontaneamente tudo o que lhe possa ser útil ou agradável – ainda assim, ele seria infeliz enquanto não lhe dermos ao menos uma pessoa com quem possa dividir sua felicidade e de cuja estima e amizade possa gozar (HUME, *Tratado da natureza humana*, II, II, V, p. 397).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBIERE, S. Indução e método na filosofia de David Hume. *Manuscrito* 20: 29-45, 1997.
- BRAHAMI, F. *Le travail du scepticisme – Montaigne, Bayle, Hume*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.
- CRUZ, F. *A crítica humeana do finalismo*. Dissertação de Mestrado em Filosofia. São Paulo: Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo, 2001.
- DANOWISKI, D. *Natureza e acaso*. Tese de Doutorado em Psicologia. Rio de Janeiro: Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1997.
- HUME, D. *Tratado da natureza humana*. São Paulo: Editora Unesp, 2001.
- MICHAUD, Y. *Hume et la fin de la philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1983.
- PRADO Jr., B. Hume, Freud, Skinner (em torno de um parágrafo de G. Deleuze). In: PRADO Jr., B. *Alguns ensaios*. São Paulo: Max Limonad, 1985.
- RIBEIRO DE MOURA, C. David Hume, para além da epistemologia. *Discurso* 20: 99-113, 1993.
- SUZUKI, M. O homem do homem e o eu de si-mesmo. *Discurso* 30: 25-61, 1999.