

SOBRE A INTERPRETAÇÃO DA EPISTEMOLOGIA DE HUME

*J. P. G. Monteiro**
jpgomesmonteiro@gmail.com

RESUMO *Na filosofia de Hume há uma nítida distinção entre a obra da juventude e a obra da maturidade. Mas seu Tratado da Natureza Humana não está no mesmo caso que essas outras obras de juventude que justificam falar de um jovem Hegel ou de um jovem Marx, ou de um Kant pré-crítico em contraste com o Kant da filosofia transcendental. Trata-se de um caso intermédio: a filosofia do autor é sempre a mesma, mas o Tratado apresentava, segundo o próprio autor, tais imprecisões e negligências que o levaram, na década seguinte, a publicar novas versões de suas principais teorias (do entendimento, das paixões, da moral) onde a filosofia, repito, ainda era a mesma, mas com vastas correções, notadamente na teoria do entendimento, sua epistemologia, que é o objeto do presente estudo. É preciso examinar cuidadosamente cada texto, sem pretender que haja um modelo único de leitura, de modo a fazer justiça tanto às geniais imperfeições do Tratado quanto à argumentação mais sólida da Investigação sobre o Entendimento Humano.*

O resultado de tais leituras poderá indicar, por exemplo, não haver na primeira Investigação qualquer argumentação em favor de alguma forma de associacionismo a respeito da causação. Também não aparece ali compatibilidade da epistemologia de Hume com o empirismo comum, ou mesmo com qualquer espécie de pirronismo. Tais conclusões apóiam a interpretação de que Hume, em sua obra de maturidade, operou modificações relevantes de conteúdo, que deveriam ser reconhecidas como revisões definitivas das posições do autor.

* USP, Universidade Nova de Lisboa. Artigo recebido em 01/08/2011 e aprovado em 26/08/2011.

Palavras-chave *epistemologia humeana, causalção, associacionismo, empirismo, pirronismo*

ABSTRACT *Hume's philosophy present relevant differences between the work of his young years and the one produced in his maturity. However, the Treatise of Human Nature does not justify referring to a young Hume the same way Hegel, Marx or Kant have sometimes been considered. Hume's work is rather an intermediate case. The author allegedly develops his philosophical thought publishing new versions of its mains subjects, while criticizing the Treatise for its negligence and imprecision. The changes require an attentive examination of each text essaying different reading procedures in order to do justice to the genial imperfections of the Treatise as well as to the more consistent arguments presented in the Enquiry concerning Human Understanding.*

The result of a careful reading of the first Enquiry may shed light upon the absence of any involvement of association of ideas in causal reasoning. One can also find no compatibility of Hume's epistemology either with common empiricism or any kind of pyrrhonism. Such findings may offer strong support to the conclusion that Hume's mature epistemology operated relevant changes not only in the manner but also in the matter of his earlier work that should be acknowledged as final versions of the author's theoretical positions.

Keywords *humean epistemology, causation, associationism, empiricism, pyrrhonism*

A obra de Hume é um caso único na história da filosofia. Ele deixou-nos um livro que nunca mais voltou a publicar, decidindo em vez disso convertê-lo em livros menores com o mesmo conteúdo básico, mas com grandes diferenças sob diversos aspectos. Perto do fim de sua vida declarou que nunca havia reconhecido como sua aquela primeira obra, e que gostaria que seus leitores apenas levassem em conta as versões definitivas de suas teorias do entendimento, das paixões e da moral. Isto levanta um problema especial de interpretação: será que há uma diferença entre um “jovem Hume” e um “Hume maduro”, como no caso de Hegel e diversos outros pensadores, como o não-filósofo Karl Marx? Será que há na obra de Hume algo comparável à transição do Kant pré-crítico para o Kant da filosofia transcendental? Creio que o caso de Hume não se insere em qualquer dessas categorias, mas mesmo assim coloca problemas análogos pelo menos à primeira delas, ou seja, a situação de Hegel e Marx.

O ponto mais claro é talvez que a principal diferença entre Hume e esses pensadores, pelo menos no que diz respeito à questão do entendimento, é que no livro I do *Tratado da Natureza Humana* o jovem Hume apresenta uma teoria do conhecimento que vai ser fundamentalmente a mesma que viremos a encontrar na *Investigação sobre o Entendimento*. Desiludido com a recepção de sua primeira obra, Hume escreveu doze ensaios nos quais encontramos os principais problemas discutidos no *Tratado*, textos que em 1748 foram publicados com o título *Philosophical Essays concerning Human Understanding*, título esse que viria a ser substituído, na edição de 1751, por outro título sugerindo uma obra unificada, e não mais uma coletânea de ensaios: *An Enquiry concerning Human Understanding*. Não vou discutir aqui as possíveis intenções do autor quando fez essas escolhas, limitando-me a repetir o que muitos assinalaram antes de mim: se a *Investigação* foi inicialmente apresentada como um conjunto de ensaios filosóficos, só pode ser porque o autor não pretendia que ela fosse uma versão inteiramente vasada nos moldes da claramente unificada exposição do Livro I do *Tratado*.

Mas esses ensaios não podem ser reduzidos a uma espécie de “seleções” deste livro do *Tratado*. Por outro lado, apenas as seções 2 a 7 das *Investigações* apresentam uma nova e consistente versão da teoria humeana do entendimento, ao que devemos acrescentar as seções 9 e 12. A primeira seção não corresponde à Introdução do *Tratado*, mas consiste num prefácio, se assim quisermos chamá-lo, completamente novo. A seção 8 corresponde a temas do livro II do *Tratado*, e as seções 10 e 11 são inteiramente novas. Sabemos que numa primeira versão do *Tratado* Hume escreveu uma primeira discussão do problema dos milagres, que o autor decidiu eliminar da edição definitiva. Mas a seção 11, sobre os problemas da teologia e da teleologia, é totalmente nova, e mais ligada aos futuros *Diálogos sobre a Religião Natural* do que a qualquer tema do *Tratado*.

Das doze seções da *Investigação*, dez correspondem ao Livro I do *Tratado*, e o leitor não terá dificuldade em encontrar nessas seções, entre outras coisas, uma versão mais sucinta da teoria humeana do entendimento. Sendo assim, cabe perguntar por que razões o autor, em sua célebre Advertência na última edição de seus *Essays and Treatises on Several Subjects*, que incluem quase todas as suas obras filosóficas da maturidade, manifesta seu desejo de que todos se abstenham de supor que o *Tratado* “contém suas posições e princípios filosóficos”¹? Hume apresenta algumas explicações fragmentárias de sua

1 *An Enquiry concerning Human Understanding* (EHU), Tom Beauchamp, ed., Oxford University Press, Oxford, 1999, p. 83.

decisão: “aquela obra juvenil, que o autor nunca reconheceu”, havia “ido a imprimir cedo demais”, e apresentava diversas “negligências” no raciocínio e na expressão.

Uma das negligências que provavelmente se devem a “ir a imprimir cedo demais” diz respeito à maneira como é apresentado o terceiro dos princípios de associação de ideias. Depois de tratar dos dois primeiros, a semelhança e a contiguidade, acrescenta Hume: “Quanto àquela conexão que é feita pela relação de *causa e efeito*, teremos depois ocasião de examiná-la em profundidade, portanto não vamos agora insistir nela”². Ora, no texto em que Hume de novo se volta para essa espécie de relação, ele afirma que, ao contrário da semelhança e da contiguidade, ela “é necessária para nos persuadir de qualquer existência real”³, o que só pode fazer sentido se considerarmos essa relação como algo mais do que uma mera relação de associação. Só pode fazer sentido no caso de consistir naquela relação mais forte na qual se fundamentam “todos os raciocínios a respeito de questões de fato”⁴, ou seja, “relativos à existência real”⁵.

Ora bem: este é o início do conhecido argumento humeano acerca da inferência causal, um argumento no interior do qual não há lugar para o tema da associação e faz parte da versão final e definitiva de sua teoria epistemológica. À luz dessa teoria, o terceiro princípio de associação não é significativamente mais forte do que os outros dois, e a discussão desse princípio no *Tratado* poderá receber uma melhor interpretação se se suspeitar, e talvez reconhecer, que no começo do Livro I Hume ainda não era capaz de estabelecer uma distinção clara entre, por um lado, a associação por causação, e por outro lado a inferência causal, distinção essa que já é claríssima na *Investigação*⁶.

Uma interpretação coerente, se não verdadeira (pois isso seria talvez esperar demais...), da epistemologia de Hume só se tornará possível uma vez que admitirmos, não apenas que a versão definitiva e correta é a da *Investigação*, mas também que há no *Tratado* erros que talvez residam “mais no estilo do que no conteúdo”, como Hume escreveu em uma de suas cartas, mas que sem dúvida alguma se encontram também no conteúdo.

As negligências do *Tratado* afetam o problema da interpretação de Hume de maneira mais profunda do que se esse problema consistisse simplesmente na

2 *A Treatise of Human Nature* (THN) 1.1.4, David Fate Norton e Mary J. Norton, orgs., Oxford University Press, Oxford, 2000, p. 13.

3 THN 1.3.9, p. 76.

4 EHU 4.1, p. 109.

5 *Ibid.*, p. 108.

6 Ver meus *Novos Estudos Humeanos*, Capítulo 1, Discurso Editorial, S. Paulo, 2003, pp. 15 ss., onde são discutidos outros exemplos da “negligências” de Hume a respeito da associação e da causação.

coexistência de duas versões diferentes da mesma teoria, tendo a primeira sido renegada pelo autor. Podemos distinguir várias atitudes possíveis. A primeira é a mais comum, e consiste em ignorar o problema, estudando e ensinando a epistemologia de Hume como se houvesse uma perfeita compatibilidade entre as duas versões, usando na discussão de todos os temas o método, chamemos-lhe assim, da “citação indiferente”, ou seja, colhendo indiscriminadamente diversas passagens na duas obras a fim de discutir cada um desses temas. Devo confessar que durante muitos anos foi esse o método que adotei. Deve agora ter-se tornado claro que, pelo menos no que diz respeito às relações entre associação e crença causal, esse método merece ser revisto. Podemos até legitimamente perguntar se Hume, durante a composição do *Tratado*, tinha uma noção clara das diferenças entre a inferência causal e a associação por causação: não fui capaz de encontrar nessa obra um único exemplo que fosse de associação por causa e efeito. Por outro lado, encontramos na versão mais madura e definitiva de sua epistemologia um exemplo claro desse tipo de associação: “se pensamos numa ferida, dificilmente podemos evitar refletir sobre a dor que se lhe segue”. E numa nota Hume dá a isto um nome indubitável: “Causa e efeito” (EHU 3.3), ou seja, inequivocamente associação de ideias por causa e efeito, ou por causação. E torna-se evidente que essa relação entre feridas e dores não é um exemplo de raciocínio causal... Veremos mais adiante que no *Abstract* o autor apresenta um outro exemplo de associação por causa e efeito.

Por outro lado, o *Tratado* merece ser considerado a maior explosão de gênio filosófico ocorrida na primeira metade do século XVIII, e a comparação entre o Livro I e a *Investigação* mostra que, se esta última é claramente uma versão corrigida, contendo uma filosofia do conhecimento mais perfeita, como o próprio Hume claramente sugere, o primeiro incluía diversos temas e desenvolvimentos cuja supressão devemos lamentar. Falta-nos a clareza e a envergadura da Introdução, tal como a distinção entre memória e imaginação de 1.3 e a enumeração das relações filosóficas de 1.5, embora possamos talvez deixar de sentir o mesmo a respeito da ausência dos temas lockeanos dos modos e das substâncias. Podemos também lamentar a ausência do desenvolvimento do tema do espaço e do tempo de 2.1 a 6, embora talvez a relativamente obscura seção 7 acerca do problema da existência, tenha sido meritoriamente suprimida.

Na Parte 3 do mesmo Livro I temos a estranha adição, como um *quarto* princípio de associação de ideias, de algo como uma “associação por repetição” (em 3.14), seguida pela estranha afirmação de que esse “verdadeiro princípio de associação de ideias” é “precisamente o mesmo que o que se estabelece

entre causas e efeitos, e (...) desempenha um papel essencial em todos os nossos raciocínios a partir dessa relação” (3.15). Em meu capítulo sobre esses problemas, citado na nota 6 acima, espero ter mostrado que nenhuma espécie de raciocínio depende diretamente deste ou de qualquer outro princípio de associação, mas apenas da influência do costume ou hábito sobre nossa imaginação, conforme insiste a *Investigação*. Mas precisamos ler 3.15, sobre “outros hábitos”, para entendermos plenamente que o conceito humeano de hábito é muito mais estrito do que o conceito comum. Além disso, o tema da probabilidade foi demasiado rigorosamente sintetizado em EHU 6, e é natural que sintamos a falta das seções 11 a 13 do *Tratado* (1.3). Por outro lado, a seção 15, acerca das regras gerais, cuja importância foi corretamente acentuada por Fred Wilson em seu *Hume’s Defence of Causal Inference*, deve ser cuidadosamente lido a fim de entendermos alguns aspectos importantes da epistemologia geral humeana.

Finalmente, a parte 4 do Livro I, sobre diversas formas de ceticismo e também sobre dois temas delicados, a imaterialidade da alma e a identidade pessoal, apresenta-nos um conjunto de problemas bastante diferente. Começando pelo último tema: Hume declara numa carta sua insatisfação com seu próprio tratamento do problema da identidade, mas a persistência desse assunto através do tempo, com dúzias de especialistas em Hume escrevendo sobre ele, pode levar-nos a suspeitar que o filósofo foi demasiado severo em seu juízo sobre si mesmo, e que ele suprimiu essa seção por razões que ainda falta descobrir. Por outro lado, a supressão da seção acerca da alma pode encontrar uma explicação satisfatória no fato de Hume ter entretanto publicado um ensaio com o título semelhante de “Da Imortalidade da Alma”, embora os dois textos apresentem importantes diferenças entre si. Mas a discussão do ceticismo, embora reduzida na *Investigação* a algumas páginas da seção 12, constitui uma versão mais simples que pode ajudar-nos a entender, como creio que devemos, que Hume não era um cético de nenhuma outra espécie que não seu próprio tipo de ceticismo: uma forma especial de “ceticismo acadêmico” totalmente nova em seu tempo, que pode ser considerada um passo importante em direção ao falibilismo de Peirce e, talvez, da maior parte dos filósofos “ex-analíticos” do século XX.

Tudo isto nos deixa numa situação relativamente delicada. Se a intenção da Advertência de Hume tivesse sido levar-nos a deixar de lado o *Tratado*, é bem claro que deveríamos discordar do próprio filósofo, com todo o respeito que lhe é devido. Não apenas haveria uma série perda para nossa cultura filosófica, mas além disso seríamos incapazes de discutir questões importantes como (para dar apenas um exemplo entre muitos) a existência de “outros hábitos”. Mas se

o filósofo pretendia levar-nos a conferir à *Investigação* uma forte prioridade, ignorando todas as passagens do *Tratado* que são incompatíveis com ela, e abstendo-nos de argumentar a partir de qualquer texto daquela “obra juvenil” contra o próprio Hume, ou contra as interpretações que podem ser sugeridas, em *primeiro* lugar, apenas pela *Investigação* – nesse caso devemos aceitar integralmente a sugestão de David Hume. Prioridade à versão mais madura, mas sem qualquer rejeição global do Hume mais jovem: este poderia ser um guia provisório para nossa interpretação de sua epistemologia.

Mas não é possível deixar de rejeitar algumas passagens do *Tratado*, à luz da epistemologia mais madura de Hume, tal como podemos encontrá-la na *Investigação*. Um dos problemas mais relevantes é o do próprio conceito de experiência. Lemos naquela obra juvenil: “É a seguinte a natureza da experiência. Lembramo-nos de ter encontrado exemplos frequentes da existência de uma dada espécie de objetos; e também lembramos que indivíduos de uma outra espécie de objetos sempre acompanharam os primeiros, e existiram em uma ordem regular de contiguidade e sucessão relativamente a eles. Assim nos lembramos de ter visto aquela espécie de objetos que designamos como *chama*, e de ter tido aquela espécie de sensação que designamos como *calor*. Ao mesmo tempo vem-nos à mente sua conjunção constante em todos os casos passados. Sem mais cerimônia, chamamos a um *causa*, e ao outro *efeito*, e inferimos a existência de um a partir da do outro”⁷.

Hume passa então a descrever este processo como a descoberta da conjunção constante como uma “nova relação” entre a causa e o efeito. Ora a única “negligência” que podemos detectar nesta sob outros aspectos impecável versão da teoria humeana da inferência é que ela implica que a natureza da experiência inclui a *repetição*, sob a forma de conjunção constante, quando na mesma obra, uma dúzia de páginas após aquela definição da experiência, constatamos que mesmo para o jovem Hume o que é essencial para ter experiência é simplesmente assistir à *conjunção* de diferentes espécies de fenômenos, mesmo sem repetição. “(...) Não apenas em filosofia, mas mesmo na vida comum, podemos chegar ao conhecimento de uma determinada causa a partir de um só experimento, desde que seja feito com critério, e depois de eliminar cuidadosamente todas as circunstâncias estranhas e supérfluas”⁸.

Isto só se torna possível “depois de termos vivido algum tempo”, o que significa que a repetição faz parte da “natureza da experiência” apenas ... quando ainda tivemos muito pouca experiência. Depois disso, se se quiser

7 THN 1.3.6, p. 61.

8 THN 1.3.8, p. 73. Discuto essa questão em meus *Novos Estudos Humeanos*, ed. cit., capítulo 3, pp. 65 ff.

definir a natureza da experiência deve dizer-se que a experiência ocorre quando observamos *conjunções* de fenômenos, seja de forma repetida ou em “experimentos singulares”. Na ausência de qualquer conjunção, Hume geralmente fala de simples *exame* de cada fenômeno, não de experiência, embora nunca estabeleça explicitamente essa diferença de vocabulário. Mas a epistemologia de Hume certamente não é, como podemos ver quando a nossa leitura não é ... negligente, nada que se pareça com uma “escrava da repetição”... Este é um caso em que um possível erro de interpretação pode ser evitado mesmo se recorrermos apenas ao *Tratado*, mas aqui a própria *Investigação*, conforme vimos, ajuda a esclarecer uma questão tão importante como a natureza da experiência na filosofia de Hume.

O problema de definir o tipo particular de ceticismo que podemos encontrar em Hume é difícil de *compreender* a partir do *Tratado*, não tanto por causa de quaisquer negligências propriamente ditas, mas devido simplesmente a uma certa imprecisão no enunciado da descrição da posição do filósofo relativamente ao pirronismo ou outras formas de ceticismo. A inspiração da atribuição a Hume de um ceticismo pirrônico deriva de certas frases vagas e imprecisas dessa obra juvenil, como por exemplo a seguinte: “A visão intensa das múltiplas contradições e imperfeições da natureza humana influenciou-me de tal modo, fazendo ferver meu cérebro, que fico pronto a rejeitar qualquer crença ou raciocínio, ficando incapaz de considerar uma opinião como mais provável ou plausível do que as outras”⁹.

Mas é quase compreensível que Popkin, comentando esta mesma passagem, se precipite em tirar conclusões como a seguinte: “Um exame atento da teoria de Hume mostrará que ele concordava com a teoria pirrônica da impossibilidade de descobrir qualquer fundamento racional e certo de nossos juízos” (...): “não temos qualquer critério definitivo para determinar quais dos nossos juízos conflitantes em certas áreas essenciais do conhecimento humano são verdadeiros, ou merecem ser preferidos”¹⁰.

O espírito do *Tratado* parece ambigualmente autorizar interpretações como esta. Mas mesmo a tese moderada de Popkin (ele também insiste na crítica de Hume ao pirronismo, conforme vemos no próprio título de seu artigo) é corrigida pela definição do ceticismo apresentada na *Investigação*. “(...) o ceticismo, quando é mais moderado, pode ser entendido num sentido muito razoável, e é uma preparação necessária para o estudo da filosofia,

9 THN 1.4.7, p. 175.

10 Richard Popkin, “David Hume: his Pyrrhonism and his critique of Pyrrhonism”, in V. C. Chappell, ed., *Hume*, Macmillan, London, 1970, pp. 56-7.

ao preservar uma adequada imparcialidade em nossos juízos (...) Começar com princípios claros e evidentes, avançar com passos cuidadosos e seguros, revisar frequentemente nossas conclusões, e examinar rigorosamente todas as suas consequências; embora através desses meios façamos apenas um avanço lento e curto em nossos sistemas, eles são os únicos métodos pelos quais podemos jamais esperar atingir a verdade, conseguindo uma adequada estabilidade e certeza em nossas determinações”¹¹. Julgo desnecessário insistir na referência de Hume, em sua filosofia da maturidade, à verdade e à certeza; mesmo adotando um tom cético, a interpretação de Popkin é incapaz de dar sentido a essa filosofia. O Hume da maturidade era claramente o que ele diz que era: um cético mitigado (ou, ainda, uma espécie de falibilista), não qualquer outra espécie de cético.

Em todos os três casos examinados aqui, a segunda passagem parece contradizer a primeira. E creio que é mais correto aceitar que realmente o faz, exprimindo uma profunda mudança na epistemologia de Hume, do que adotar o que Flew chamou “o pressuposto da infalibilidade”, o qual consiste em “insistir que quando duas passagens de um mesmo autor parecem ser incompatíveis entre si, uma dessas passagens precisa ser interpretada de maneira tal que a aparente incompatibilidade seja eliminada”. Flew ridiculariza esse pressuposto, acrescentando que ele não deve nunca ser confundido com “a regra totalmente correta e adequada de que devemos sempre mobilizar todos os recursos da erudição na esforço para mostrar, o que evidentemente pode acabar por revelar-se falso, que todos os aparentes absurdos ou aparentes inconsistências do nosso autor, quando adequadamente entendidas, não são absurdos nem inconsistências”¹².

Concordo com a posição de Flew. Nos problemas de interpretação examinados neste artigo, creio que devemos evitar qualquer dogma de infalibilidade, ao mesmo tempo que a segunda regra, embora seja perfeitamente razoável em si mesma, também não é própria para ser aplicada aqui. Pelo contrário, creio que devemos refletir sobre os problemas que referi em primeiro lugar, acerca do caráter peculiar da obra de Hume: nesta obra tomada como um todo não existe qualquer diferença marcada, como em Kant ou Hegel, entre as duas versões de sua filosofia, a cujo aspecto epistemológico aqui me restrinjo, mas mesmo assim há diferenças importantes, e estas precisam ser levadas a sério e examinadas com o maior cuidado.

11 EHU 12.1.4, p. 200.

12 Antony Flew, “On the Interpretation of Hume”, V. C. Chappell, ed., *Hume*, ed. cit., p 280. Este artigo, cujo título claramente inspirou o que usei aqui, trata de alguns problemas da filosofia moral de Hume.

Na interpretação acima proposta apenas procurei mostrar algumas diferenças significativas entre o jovem Hume e o Hume da maturidade. Mas ainda há lugar para outras questões, sobretudo acerca de *por quê* existem essas diferenças, entre obras que afinal são relativamente similares em conteúdo, como as que foram aqui examinadas. Para resolver estas questões de segunda ordem deve bastar apenas uma interpretação padrão, assente na convicção de que Hume simplesmente notou e corrigiu alguns de seus erros ou negligências. Mas talvez haja lugar para mais do que uma interpretação, todas diferentes conforme os casos, para dar conta do que Noxon considerava ter sido a “evolução filosófica” de nosso autor¹³.

Em primeiro lugar, o *Tratado* revela o desejo de explicar as inferências causais em termos de associação. Isto produziu uma confusão que continua sendo o resultado de uma das principais negligências dessa obra, conforme me parece ser bastante claro. Talvez seja muito menos clara a exata natureza da motivação que levou Hume a, apenas no *Tratado*, insistir numa explicação da inferência causal pela associação, quando esta é insustentável no quadro geral mesmo dessa obra juvenil, dando inicialmente a impressão de que não distinguia claramente entre associação por causação e inferência causal, conforme vimos acima, e em segundo lugar, como procurei mostrar em meus *Novos Estudos*, introduzindo no *Tratado*, apenas algumas dúzias de páginas após a enumeração de apenas três princípios de associação de ideias, um *quarto* princípio de associação de ideias, ao qual podemos dar o nome de “associação por repetição”¹⁴.

Por que haveria Hume de recorrer, na parte 3 do Livro 1, a uma concepção lockeana de associação, incompatível com aquelas outras três, em parte aristotélicas, que ele tinha introduzido na parte 1? A partir deste momento, todas as interpretações que possamos apresentar serão necessariamente muito mais especulativas e incertas do que as que propus até aqui. No entanto, e tendo isto claramente presente em nosso espírito, talvez possamos ousar notar que na Introdução da mesma obra Hume sustenta que em sua “ciência do homem”, tal como Newton na ciência natural, “precisamos nos esforçar por tornar nossos princípios tão universais quanto possível, e explicar todos os efeitos pelas causas mais simples e em menor número”¹⁵.

Teria Hume sido incapaz de resistir à tentação de procurar explicar o conhecimento humano por um só princípio em vez de vários, e de escolher

13 James Noxon, *Hume's Philosophical Development*, Clarendon Press, Oxford, 1973.

14 Ver o primeiro capítulo do meu livro aqui citado, pp. 24 ss.

15 THN Introdução, p. 5.

a associação para esse papel central? É de salientar que, da primeira vez que Hume apresentou o seu conceito de associação, asseverou, num texto que se tornou famoso, que esses “princípios de união ou coesão entre nossas ideias simples” são comparáveis a “uma espécie de atração, que se verificará ter no mundo mental efeitos tão extraordinários quanto no mundo natural, e se apresentarem em formas igualmente numerosas e variadas”¹⁶. Newton havia explicado uma grande diversidade de fenômenos pela atração gravitacional; poderia Hume ter cedido à tentação de procurar explicar a mente humana apenas por um único princípio, a saber, a associação? Sabemos que ele não tinha a possibilidade de conseguir isso, e também sabemos que, pelo menos em 1748, quando publicou a *Investigação*, a associação e o hábito, pelo menos, são princípios de importância comparável, sendo ambos indispensáveis para explicar os fenômenos do conhecimento e muitos outros, propondo assim uma explicação onde não há apenas um princípio dominante.

Outro exemplo importante é o do *Abstract*, um panfleto anônimo onde em 1740 Hume tentou apresentar o Livro 1 de seu *Tratado* ao público em geral. Nesse texto, o assunto mais desenvolvido é o da causação, mas no último parágrafo Hume acrescenta que, entre as “novas descobertas em filosofia” apresentadas nessa obra, “se alguma coisa pode tornar o autor merecedor de um título tão glorioso como o de *inventor*, é o uso que ele faz dos princípios de associação de ideias, que está presente na maior parte de sua filosofia”¹⁷. Há uma enorme distância entre estas grandes ambições relativamente à importância da associação na epistemologia de Hume e o papel ao qual a associação é reduzido na *Investigação*, um papel já referido no *Tratado*: ligar ideias na imaginação, dando-lhes uma certa regularidade, e unindo ideias simples em ideias complexas¹⁸. E também o papel secundário de servir como *ilustração* do princípio de transmissão da vivacidade das impressões que é responsável pela produção daquelas ideias avivadas que chamamos “crenças”¹⁹. Ou seja, na época da publicação do *Tratado* nosso filósofo aparentemente pensava que seus princípios da associação de ideias poderiam desempenhar um papel comparável ao da atração universal newtoniana. Mas a partir de 1748 ele nunca voltou a deixar que esta esperança piedosa fosse reavivada, decidindo em vez disso, em todas as oito edições da *Investigação* publicadas até sua

16 THN 1.1.4, p. 14.

17 David Hume, *An Abstract of a Book lately published, entitled A Treatise of Human Nature, etc.*, incluído no final da edição Norton do *Tratado*. A citação é da p. 416, na qual encontramos também a associação entre pai e filho como um (primeiro) exemplo de associação por causa e efeito.

18 EHU 3.1, p. 101.

19 EHU 5.2, pp. 126-9.

morte, oferecer o papel central na produção do raciocínio causal ao hábito ou costume, um princípio que nada tinha a ver com a associação de ideias.

A descuidada definição da experiência apenas em termos de repetição no *Tratado* (1.3.6), acima citada, também entra em conflito com uma das mais importantes passagens da *Investigação*. Essa definição pelo menos sugere que o caminho mais típico para a aquisição de conhecimento empírico consiste em ter repetidas experiências de conjunções. Mas na *Investigação* (5.1.5) encontramos uma nova face da epistemologia de Hume, mais teórica do que empírica, quando constatamos que sua teoria acerca da descoberta de relações causais por experiência repetida não se caracteriza como uma descrição empírica das inferências de todo mundo, mas diz respeito apenas ao que podemos chamar um: “sujeito primevo”, a invenção teórica de um sujeito cognoscente imaginário. Esse sujeito é uma pessoa “dotada das mais fortes faculdades de razão e reflexão, mas que nunca teve qualquer espécie de experiência, pois foi “trazida de repente a este mundo”, e precisa ter algumas experiências repetidas antes de se tornar capaz de chegar a suas primeiras conclusões causais ²⁰.

É para este tipo de entidade teórica, que obviamente nunca poderemos encontrar na vida real, que “a natureza da experiência” pode ser entendida apenas em termos da experiência repetida. Poderia talvez falar-se de um “empirismo mitigado” para caracterizar a epistemologia de Hume. Este empirismo mitigado tem duas faces. Primeiro, não é suposto que o sujeito cognoscente real precise de experiência repetidas para fazer descobertas causais, pois estas também são possíveis partindo de uma observação única de uma só conjunção, seguida de uma inferência relativamente complexa e parcialmente dedutiva. Segundo, ao mesmo tempo que sem dúvida a experiência é uma condição de possibilidade de todo conhecimento do mundo, a própria teoria de Hume nunca consiste em conclusões derivadas da observação de nosso comportamento cognitivo verificável, mas assente na invenção teórica do sujeito primevo, uma entidade que não é empiricamente acessível. É bem claro que em sua primeira obra Hume ainda não tinha feito essa descoberta, de onde deriva o ar de “simples empirismo” presente nessa obra. Uma interpretação correta da filosofia de Hume, tanto neste como em outros casos, só se torna possível após uma cuidadosa leitura de sua obras da maturidade.

O ceticismo de Hume, conforme vimos, também não pode ser corretamente interpretado a não ser que, não apenas procedamos a uma

20 EHU 5.1.3, p. 120.

cuidadosa leitura de sua epistemologia definitiva, mas além disso nos demos ao trabalho de uma leitura ainda mais cuidadosa da obra de juventude, sobretudo as passagens onde nosso filósofo possa por vezes aparentar ter caído em alguma espécie de ceticismo radical ou pirrônico. É possível que muitas vezes ele hesite, ou seja talvez culpado de algumas negligências, como ele próprio admite. Mas nós, como leitores que querem fazer justiça ao maior filósofo da língua inglesa, que talvez tenha sido também o maior filósofo do século XVIII, não podemos nunca permitir-nos qualquer negligência no estudo de Hume, como seria por exemplo o caso se optássemos pelo “método” fácil de apresentar todos os seus textos sem estabelecer uma clara distinção entre a obra mais descuidada que ele escreveu na juventude e sua filosofia mais sólida e definitiva.

Os problemas relativos à interpretação da filosofia de Hume, seja a epistemologia aqui discutida, ou sejam os aspectos morais, metafísicos ou políticos de sua obra, estarão sempre abertos à discussão e à crítica. Nenhuma versão particular pode aspirar a obter um acordo geral. Tenho apenas a esperança de que todos os problemas e todos os textos da obra humeana recebam um exame cuidadoso e imparcial por parte dos especialistas em Hume. Para uma discussão frutífera, talvez cada um pudesse indicar quais seriam os possíveis achados nas obras de Hume que o levariam a modificar pelo menos uma de suas mais caras interpretações. Quanto a mim próprio, se pudesse ser mostrada, nas obras da maturidade de Hume, qualquer clara defesa de alguma forma de associacionismo a respeito da causalção, ou de empirismo comum, ou de qualquer coisa equivalente a um pirronismo, teria muito gosto em modificar minha concepção da epistemologia de Hume.

Referências bibliográficas

- FLEW, Antony. “On the Interpretation of Hume”, V. C. Chappell, ed., *Hume*, Macmillan, London, 1970.
- HUME, David. *An Enquiry concerning Human Understanding* (EHU), Tom Beauchamp, ed., Oxford University Press, Oxford, 1999.
- _____. *A Treatise of Human Nature*, David Fate Norton e Mary J. Norton, orgs., Oxford University Press, Oxford, 2000.
- MONTEIRO, J. P. G.. *Novos Estudos Humeanos*, Capítulo 1, Discurso Editorial, S. Paulo, 2003
- NOXON, James. *Hume’s Philosophical Development*, Clarendon Press, Oxford, 1973
- POPKIN, Richard. “David Hume: his Pyrrhonism and his critique of Pyrrhonism”, in V. C. Chappell, ed., *Hume*, ed. cit.