

# HUME E O CETICISMO: ACERCA DO QUE É MAIS FORTE QUE A RAZÃO

Ronney César Ferreira Praciano\*

**Resumo:** O presente artigo tem por objetivo elucidar, a partir do pensamento de David Hume (1711-1776), a natureza dos nossos conhecimentos sobre os fatos. Desde a própria definição de um fato, ou, melhor dizendo, do juízo sobre o mesmo; até o critério de distinção que comumente fazemos entre as ideias do juízo (tomadas como espelhos dos fatos) e as ficções da imaginação (consideradas objetos da fantasia). Apoiando-se sobre a *Investigação Acerca do Entendimento Humano* (1748), este trabalho percorrerá a problematização tecida por Hume no que se refere à base dos nossos raciocínios factuais. Enfatizar-se-á três fatores centrais que possibilitam o conhecimento da experiência, são eles: a *conjunção constante* de objetos semelhantes; o *costume* ou *hábito*; e por fim, mas não menos importante, a *crença*. Tais elementos serão considerados a fim de compreendermos como a *relação causal*, que está na base de nossas proposições factuais, não pode ser determinada *a priori* pela razão, mas sim por um instinto natural de imperativa autoridade.

**Palavras-chave:** Relação causal. Crença. Costume. Razão. Experiência.

*Hume and scepticism: on what is stronger than reason*

---

\* Professor mestre: substituto/temporário (UECE). Email: ronneycesar90@hotmail.com

**Abstract:** This article pretends to elucidate, based upon the David Hume (1711-1776)'s philosophy, the very nature of our knowledge about facts. Since the proper definition of a fact, or, explaining better, the judgment of itself; to the distinguishing criterion that is generally made between the ideas of judgment (considering themselves as reflections of the facts) and the fictions of imagination (merely thought as objects of fantasy). Relying on the *Enquiry Concerning Human Understanding* (1748), this paper will cover the problematic treatment made by Hume about the basis of our factual reasonings. It will emphasize the three central factors that enable the knowledge of experience, they are: the *constant conjunction* of resembling objects; the *custom* or *habit* and, lastly but not less important, the *belief*. These elements shall be considered in order to comprehend that the *causal relation*, that is in the basis of our factual propositions, cannot be determined *a priori* by reason, but by a natural instinct of imperative authority.

**Key-words:** Causal relation. Belief. Custom. Reason. Experience.

## Introdução

O que nos dá uma segurança sobre os supostos fatos da realidade? O que nos determina a contar com o que ainda não é e, estritamente falando, nem sequer o foi? Em outras palavras, o que nos impele inexoravelmente ao porvir? Para Hume, esse deve ser um problema importante ao filósofo já que foi pouco cultivado tanto pela filosofia antiga, quanto moderna. Assim, a questão a ser tratada aqui consiste em dar *um passo atrás* da própria experiência, visando investigar sobre quais fundamentos ou princípios se assentam a nossa certeza e expectativa sobre o curso das coisas. Desse modo, tendo em vista, contudo, apenas entender o que afinal nos assegura a dar *um passo a frente* à própria experiência.

O presente artigo tem por objetivo elucidar, a partir do pensamento de David Hume (1711-1776), a natureza dos nossos conhecimentos sobre os fatos. Desde a própria definição de um fato, ou, melhor dizendo, do juízo sobre o mesmo; até o critério de distinção que comumente fazemos entre as ideias do juízo (tomadas como espelhos dos fatos) e as ficções da imaginação (consideradas objetos da fantasia). Apoiando-se sobre a *Investigação Acerca do Entendimento Humano* (1748), este trabalho percorrerá a problematização tecida por Hume no que se refere à base dos nossos raciocínios factuais. Enfatizar-se-á três fatores centrais que possibilitam o conhecimento da experiência, são eles: a *conjunção constante* de objetos semelhantes, o *costume* ou *hábito* e, por fim, a *crença*. Tais elementos serão considerados a fim de compreendermos como a *relação causal*, que está na base de nossas proposições factuais, não pode ser determinada *a priori* pela razão, mas sim por um instinto natural de imperativa autoridade.

## 1. O Conhecimento dos Fatos

Dentre todos os objetos passíveis de conhecimento, podemos dividi-los em dois gêneros distintos, a saber, ou como *relações de ideias* (*relations of ideas*), ou como *questões de fato* (*matters of fact*). Um dos aspectos relevantes do ceticismo de Hume reside na concepção de que, no diz respeito aos fatos da experiência, qualquer um deles seja *possível* na medida em que for *concebível* pelo pensamento. Se pudermos conceber sem contradição um fato qualquer (garantir a possibilidade lógica de sua existência), então é possível que ele corresponda à realidade. Isso implica que, no que diz respeito aos fatos, não podemos excluir uma possibilidade, na medida em que ela não é autocontraditória. Por exemplo, não é autocontraditório pensar que tomar um copo d'água pode me asfixiar, ou aumentar minha sede em vez de matá-la. Todos esses exemplos são igualmente viáveis do ponto de vista lógico e podem, por isso, vir a ser de fato. Assim, nosso conhecimento factual (que lida com *questões de fato*) tem de sempre conceder às variedades dos fatos um lugar pelo menos possível.

Ademais, com base nesse raciocínio, mesmo um fato oposto a outro, não sendo em si mesmo contraditório, pode ser sempre levado em consideração, ou seja, pode sempre estar de acordo com a realidade. Posso conceber sem contradição que ao me aproximar do fogo meu corpo se esfrie cada vez mais ao invés de se aquecer. Também posso considerar sem contradição que caiam bolas de fogo das nuvens pesadas que se aproximam ao invés de gotas de água. Desse modo, podemos dizer que o contrário de um fato é sempre possível, ou seja, na medida em que ele não implica numa contradição evidente ao pensamento, pode estar em consonância com a experiência.

O contrário de um fato qualquer é sempre possível, pois, além de jamais implicar uma contradição, o espírito o concebe com a mesma facilidade e distinção como se ele estivesse em completo acordo com a realidade. *Que o sol nascerá amanhã* é tão inteligível e não implica mais contradição do que a afirmação *que ele nascerá*. Podemos em vão, todavia, tentar demonstrar sua falsidade. Se ela fosse demonstrativamente falsa, implicaria uma contradição e o espírito nunca poderia concebê-la distintamente.<sup>1</sup>

Diferentemente, no que diz respeito às *relações de ideias* (o outro gênero do conhecimento), podemos falar de uma certeza demonstrativa. As relações de ideias consistem, de modo geral, nos raciocínios matemáticos que implicam em provas e demonstrações, extraíndo daí um conhecimento certo e evidente. Tal conhecimento não necessita comprovar-se em fatos, ao contrário, ele se desenvolve pela simples operação do pensamento, procedendo conforme o princípio de não contradição.

No caso das proposições aritméticas e geométricas, o contrário de uma relação de ideias será sempre e necessariamente contraditório ao pensamento. Que 4 vezes 5 é igual à metade de 40 exprime uma certeza demonstrativamente certa. Qualquer outra possibilidade é banida como equivocada ou contraditória em relação os termos da

<sup>1</sup> HUME, David. *Investigação Acerca do Entendimento Humano*. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo. Nova Cultural Ltda 2000, p. 48. Faremos referência à obra a partir de então como (IEH).

equação. Ora, como vimos acima, é justamente essa certeza e evidência que não estão presentes nos juízos sobre os fatos. Sempre podemos pensar um fato contrário a outro sem que implique numa contradição necessária ao pensamento, sendo então possível que as coisas sejam como as concebemos. Afinal, ninguém pode demonstrar a falsidade de um fato concebível.

No entanto, de modo geral, dentre todas as possibilidades logicamente viáveis, apenas algumas ou uma delas exercem uma influência mais poderosa sobre nosso entendimento, determinando assim nosso juízo factual. Inclino-nos para uma possibilidade no âmbito da experiência, embora, considerada em si mesma, ela não tenha mais consistência que qualquer outra igualmente concebida. Dizemos: amanhã o sol nascerá, mesmo que a possibilidade contrária não possa ser negada. Nesse caso, tal proposição parece evidente e nos dá segurança sobre a realidade de um fato da experiência, mesmo que seu conteúdo não esteja ainda ao alcance dos nossos sentidos e nem sequer já tenha sido um registro em nossa memória.

Embora não possamos ter uma certeza demonstrativa sobre os fatos, nós nos asseguramos deles na experiência e os consideramos evidentes. Portanto, torna-se forçosa a pergunta: *qual é a natureza dessa evidência quanto aos fatos?* Hume sugere: “Todos os raciocínios que se referem aos fatos parecem fundar-se na relação de *causa e efeito*. Apenas por meio desta relação ultrapassamos os dados de nossa memória e de nossos sentidos”.<sup>2</sup> Consideremos então essa relação.

## 2. A Relação Causal

O raciocínio causal é a operação do entendimento que nos leva a transpor os limites de nossas sensações atuais e dos registros de nossa memória. E, ainda mais, quando inferimos de um fato presente, outro ausente, nós supomos que haja entre eles uma conexão. É por meio da causalidade que estendemos nossas expectativas ao futuro, que ajustamos meios para a consecução de certos fins, que também somos auxiliados a extrair de algo aquilo que esperamos dele obter. Devido a isso, a relação causal entre ideias revela-se imperiosa na natureza humana. Alcançamos aqui uma segurança quanto aos fatos, eles não são simplesmente possíveis, ao contrário, parecem a nós certos ou evidentes. Assim, se a certeza que temos sobre a experiência se baseia no raciocínio causal, cabe perguntar como *chegamos ao conhecimento da causa e do efeito*.

Antes de tudo, e aqui notamos o ceticismo de Hume, tal conhecimento não deriva da razão *a priori*, mas inteiramente da experiência que nos apresenta uma *conjunção constante* de fenômenos<sup>3</sup>. Ou seja, extraímos conclusões causais de objetos após ter

2 (IEH, p. 49).

3 No instrutivo livro de Plínio J. Smith, a questão é colocada de modo disjuntivo, o que ilustra muito bem a conclusão humeana: “O argumento tem duas premissas, uma disjuntiva e outra negativa: Ou é a razão ou é a experiência o fundamento do raciocínio causal e Ora, não é a razão. Chegamos, por silogismo disjuntivo, à conclusão de que, portanto, a experiência é o fundamento do raciocínio causal”. SMITH, Plínio Junqueira. *O Ceticismo de Hume*. Edições Loyola. São Paulo:1994, p. 80.

experienciado em várias situações semelhantes, percepções semelhantes, uma dando lugar à outra no curso da experiência. Assim, nenhum homem teria a capacidade, prescindindo da experiência dessa conjunção costumeira, de saber quais causas ou efeitos estariam ligados a um objeto. Não se trata aqui de uma descoberta da razão que, operando em caráter puro, poderia inferir o que ocasionou algo e/ou o que ele, por sua vez, seria capaz de ocasionar, independentemente da observação de casos semelhantes já decorridos.

Apresente-se um objeto a um homem dotado, por natureza, de razão e habilidades tão fortes quanto possível; se o objeto lhe é completamente novo, não será capaz, pelo exame mais minucioso de suas qualidades sensíveis, de descobrir nenhuma de suas causas ou efeitos [...] Nenhum objeto jamais revela, pelas qualidades que aparecem aos sentidos, tanto as causas que o produziram como os efeitos que surgirão dele; nem pode nossa razão, sem o auxílio da experiência, jamais tirar uma inferência acerca da existência real e de um fato.<sup>4</sup>

Restringindo-nos, portanto, aos limites da experiência, não podemos afirmar que a estrutura fundamental de um objeto nos seja revelada. Que possamos penetrá-lo nos seus constituintes essenciais, de modo a obter daí o total conhecimento de suas causas e efeitos *a priori*. Além do mais, das qualidades sensíveis que percebemos de um objeto, não temos condições de saber sobre os seus supostos poderes ocultos. Não há nenhuma conexão cognoscível entre qualidades e poderes. Ao observar pela primeira vez um objeto, em vão tentaríamos inferir o que ele poderia ocasionar, como base apenas na observação de suas aparências sensoriais. As puras operações da razão nada fariam nesse caso. Depuradas da experiência, elas não poderiam nos fornecer jamais o conhecimento da relação causal.

Por outro lado, causa e efeito são termos que não são idênticos e nem sequer se assemelham de modo algum. “Porque o efeito é totalmente diferente da causa e, por conseguinte, jamais pode ser descoberto nela”.<sup>5</sup> Não há nada no efeito que me leve à causa, nem pelo mais minucioso exame. O pensamento pode inclusive considerá-los independentemente um do outro já que “Tudo que é distinto é distinguível; e tudo que é distinguível é separável pelo pensamento ou imaginação”.<sup>6</sup> Sendo assim distintas, a existência da causa não implica na do efeito e vice-versa. Desse modo, não poderíamos a partir de um dos termos inferir o outro, pois não há relação necessária entre eles.

Além do mais, se concebermos que na filosofia de Hume as relações são exteriores aos termos<sup>7</sup>, então a causalidade não pode ser determinada a partir da consideração dos objetos (percepções) em si mesmos. As ideias não implicam relações, ou seja, o calor não

4 Ibid, p. 50.

5 Ibid, p. 51.

6 HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. Tradução de Déborah Danowski. São Paulo. Unesp: 2000. Sinopse, p. 672. Faremos referência à obra como (TNH).

7 Em seu livro *Empirismo e Subjetividade* de 1953, Gilles Deleuze considera essa proposição como um princípio da filosofia associacionista de Hume. Diz ele: “o associacionismo é a teoria das relações na medida em que estas são exteriores às ideias, isto é, na medida em que dependem de outras causas”. DELEUZE, Gilles. *Empirismo e Subjetividade*. Tradução de Luiz Orlandi. Editora 34. São Paulo: 2012, p. 127.

necessariamente está implicado no fogo, de modo que tais termos seriam essencialmente relacionados. A relação, ao contrário, é estabelecida *a posteriori*, e não implica nenhuma necessidade. *A priori*, nada em um evento sugere a existência de outro, e sua concepção deve ser inteiramente arbitrária já que todas as possibilidades são igualmente concebíveis, portanto, passíveis de ser factuais. Daí se concluir que não são nossos puros raciocínios que nos fazem dar preferência a um dos objetos em questão, já que nenhum destes é mais ou menos contraditório ao pensamento do que o outro.

Em suma, todos os nossos raciocínios sobre os fatos fundamentam-se na relação de causa e efeito; é por meio dessa associação que estendemos nossas expectativas ao porvir. Embora tais inferências tenham por base a experiência, mesmo depois de experienciar arranjos causais nos fenômenos, nossas conclusões *não se fundam* sobre qualquer raciocínio ou operação do entendimento.

Ao observarmos qualidades sensíveis que têm se mostrado constantemente conjugadas na experiência, não podemos inferir delas os seus poderes ocultos, por qualquer circunspeção de suas naturezas. Não descobrimos nenhuma conexão necessária entre os objetos que nos aparecem relacionados na experiência. As qualidades últimas e “essenciais” dos fenômenos nos são inacessíveis. O pão que nos alimenta (conjunto de qualidades sensíveis) não necessariamente alimenta outro animal. Portanto, não podemos dizer que essencialmente tais qualidades teriam tais poderes nutritivos.

Tudo o que percebemos são qualidades sensíveis semelhantes que se sucedem em circunstâncias semelhantes. Mesmo que essa sucessão ocorra repetidas vezes, é importante notar que não há nos fenômenos sucessivos acréscimo de informação que forneceria a nós um elemento adicional, responsável por nos dispor favoravelmente a tirar daí a inferência. As sucessivas aparições contêm, nelas mesmas, tanto conteúdo quanto a primeira. Não há nada a mais *nos* fenômenos sucessivos semelhantes que assegure minha inferência. No entanto, se algo não muda ou é acrescido nas qualidades sensíveis semelhantes, ainda assim há uma mudança que possibilita a inferência - caso contrário, não precisaríamos das experiências para fortalecer nosso juízo, já o faríamos desde a primeira aparição, o que é um absurdo - essa mudança, conseqüentemente, não está no objeto enquanto tal, mas sim no sujeito.<sup>8</sup>

Da experiência e observação da *conjunção constante*, a mente extrai uma conclusão. Ela se estende para além do que lhe aparece, e supõe que de objetos semelhantes em aparência sucederão efeitos semelhantes, imaginando entre eles uma conexão inexplicável e um obscuro poder oculto na suposta causa. Nessa altura, vemos

---

<sup>8</sup>Acreditamos que há aspectos objetivo e subjetivo da causalidade conforme a explicação humeana. A *conjunção constante* é um fator objetivo, no sentido de que seus elementos parecem vir à mente independentemente da disposição do sujeito. Por sua vez, o *hábito* é formado na imaginação sendo, porém, uma espécie de espelhamento da *conjunção* costumeira. Desse modo, embora seja formado na mente, o hábito tem um caráter objetivo devido à sua reprodução da experiência dos objetos. O aspecto sugerido por nós como subjetivo, tendo por fonte principalmente a subjetividade (aquilo que não aparece na experiência da *conjunção constante* e nem simplesmente a reflete) é o fator da *crença* que vem reforçar decisivamente as ações e os raciocínios causais.

“que o espírito tira uma consequência; que deu um certo passo; que há um processo do pensamento e uma inferência que necessitam de uma explicação”.<sup>9</sup>

Ora, esta inferência de objetos na experiência, baseia-se na forte tendência de que o futuro assemelhar-se-á ao passado. Aqui, o sujeito vai além da experiência, tanto atual quanto decorrida. Ele acrescenta algo a ela que ela mesma não o autoriza. Desse modo, a mente se estende no tempo, se inclina, espera e conta com aquilo que ainda não é. A expectativa é de que posso esperar poderes similares a partir de qualidades sensíveis similares. O problema é que não há nenhum processo do raciocínio *a priori* que me certifique disso. Daí, ser necessário ao filósofo saber qual o fundamento dessa inferência.

### 3. Costume e Crença

Embora possamos concordar que não há qualquer base racional para as nossas inferências causais sobre os fatos, nós ainda assim realizamos tal operação. Logo, deve haver outro princípio forte e decisivo que nos determina a tirar tal conclusão. Para Hume, este princípio é o *costume* ou o *hábito*. Trata-se de um princípio da natureza humana que é perfeitamente inteligível e perceptível em seus efeitos. Diz Hume: “o costume é o último princípio que podemos assinalar em todas as nossas conclusões derivadas da experiência [...] O guia da vida humana é o costume e não a razão”.<sup>10</sup>

É o hábito, portanto, que nos permite distinguir as ficções das crenças, as fantasias da imaginação dos juízos do entendimento. É o costume que faz pender nosso assentimento de hoje de que o sol amanhã nascerá, e a tomar o contrário disso como fantasia. O costume envolve e condiciona a crença que temos sobre os fatos da experiência. Ele assim procede com base na conjunção constante de eventos similares experienciados no passado.

Falando mais claramente, quando cremos num fato? Quando, frente a uma percepção atual dos sentidos ou um dado da memória (que ao ser trazido à consciência é atualizado), somos guiados pelo hábito, com base nos casos passados, a antecipar o seu acompanhante usual que está relacionado à percepção atualmente representada ou percebida. “Toda crença em matéria de fato e de existência real, procede unicamente de um objeto presente à memória ou aos sentidos e de uma conjunção costumeira entre esse e algum outro objeto”.<sup>11</sup> É com base na percepção presente e na conjunção constante experienciada que o costume age, antecipando junto ao fato atual a ideia a ele tantas

---

9 (IEH, p. 54).

10 Ibid, p. 61. Arriscamo-nos a interpretar que, sendo o *costume* o princípio que nos leva a raciocinar e agir em meio aos fatos da experiência, tal concepção pode ser analogamente levada ao âmbito da sociedade humana, assumindo assim dimensões não apenas psicológicas, mas também sociológicas ou culturais. O que nos justifica a tecer esse comentário é que, para Hume, a própria natureza humana se constitui na realidade social: “A natureza humana não pode de modo algum subsistir sem a associação de indivíduos [...]” HUME, David. *Uma Investigação sobre os Princípios da Moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Editora da Unicamp. São Paulo, 1995, p. 66. Sendo o guia da vida humana, o costume pode ser visto como uma força tanto natural quanto cultural.

11 (IEH, p. 64).

vezes jungida. Desse modo, o costume move-nos ao futuro, agindo a partir da experiência presente e sendo determinado pelo passado.

Já que o costume condiciona a crença ou o assentimento, faz-se necessário explicar, em linhas gerais, a natureza da *crença*, já que nós não apenas concebemos um evento, mas, ainda por cima, cremos nele e esperamos que ele se apresente na experiência. Ora, a *crença* é uma operação da alma. “Esta crença é o resultado necessário de colocar o espírito em determinadas circunstâncias”.<sup>12</sup> É importante atentar para a palavra *necessário* na afirmação acima. A crença acontece ao espírito como um fato natural. Não podemos escolher crer, como escolhemos pensar. Tudo o que é concebível é possível, e podemos conceber razoavelmente uma série de coisas, contanto que não se contradigam; mas, geralmente, não cremos em tudo o que concebemos. Uma forte característica da crença é que ela não é voluntária. Podemos até pensar no que quisermos, mas não está sob nosso poder acreditar em tudo o que pensamos.

Portanto, a crença é algo mais do que uma simples concepção. Ela está envolvida com uma concepção, atua sobre uma ideia, mas não se reduz apenas a isso. Ela também não é uma ideia que a mente acrescenta a uma percepção de modo a tomar o seu partido, pois se assim o fosse, poderíamos crer no que quiséssemos apenas ao acrescentar-lhe a suposta ideia da crença. Desse modo, a crença parece ser não o conteúdo de uma concepção, mas sim uma *maneira de conceber* algo.

Portanto, como a crença implica uma concepção, mas também é algo mais do que isso, e como não acrescenta nenhuma nova ideia à concepção, segue-se que é uma MANEIRA diferente de se conceber um objeto; *algo* que é sentido de maneira distinta, e, ao contrário de todas as nossas ideias, não depende de nossa vontade.<sup>13</sup>

A crença é portanto uma sensação (*feeling*). Trata-se de uma espécie de afecção mental. Ela modifica nosso modo de *sentir* uma ideia. A diferença, portanto, entre as ideias do juízo e os devaneios da fantasia reside em sentir as primeiras com muito mais intensidade do que as segundas. “Inverte-se assim toda uma visão tradicional da filosofia: a percepção tem prevalência sobre o raciocínio, o lógico cede lugar ao psicológico” (SMITH, 1995, p. 89). Consideradas em si mesmas, as percepções não se diferenciam, são os mesmos conteúdos tanto para o raciocínio quanto para a imaginação; ou seja, não há uma diferença nas ideias enquanto tais. A distinção resulta do fato de sermos mais sensíveis a umas do que a outras. E tal diferença sensível no modo de conceber é suficiente para acreditarmos numa ideia como algo real.

Como dito antes, por sua vez, a crença é despertada tendo por base a experiência da conjunção constante entre as percepções. O fogo tem sido sempre percebido junto ao calor, essa conjunção constante em casos passados dispõe a imaginação a unir essas ideias de modo intenso na mente, seguindo o princípio do hábito. Fazendo assim com que da aparição de uma, a outra seja evocada ou concebida em detrimento de todas as outras

---

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> (TNH) Sinopse, p. 691.



possibilidades. Mas não apenas isso, ao concebê-la, sinto-a com muito mais força e vivacidade do que qualquer outra coisa. E assim, passo a acreditar que o calor é uma qualidade ou poder inerente ao fogo, que ele existe realmente como algo no próprio objeto, como se o efeito já estivesse contido na causa. Desse modo, estendemos nossos juízos para além do momento presente. Ao percebermos ou concebermos o fogo, esperamos inexoravelmente daí o calor, contamos com isso, cremos, vivemos e agimos com base nisso. Essa sensação ou sentimento (*feeling*) está mais presente a nós do que as ficções, e pretende nos revelar realidades.

Todas as vezes que um objeto se apresenta à memória ou aos sentidos, pela força do costume, a imaginação é levada imediatamente a conceber o objeto que lhe está habitualmente unido; esta concepção é acompanhada por uma maneira de sentir ou sentimento, diferente dos vagos devaneios da fantasia. Eis toda a natureza da crença.<sup>14</sup>

Nesse sentido, pensamos que a relação causal, associação que está na base de todos os nossos raciocínios sobre os fatos, é determinada por algo cuja fonte é inteiramente subjetiva. O sujeito vai além daquilo que é fornecido pela experiência, revertendo-a com algo que não extrai dela, embora não possa prescindir da mesma para realizar tal operação. A crença é uma espécie de véu afetivo (sensível) que é lançado involuntariamente pelo sujeito aos objetos, possibilitando assim que ele se estenda para além deles, que ele se incline ao futuro, processo necessário a toda ação e conhecimento factual. O sujeito não é inteiramente passível à experiência, ao contrário, ele a envolve com algo que dele emana para poder interagir causalmente com ela.

Ao afirmar isso, não queremos dizer que a crença é imprescindível para simplesmente associar causalmente ideias. Ao contrário, é a “crença que resulta da relação de causa e efeito”.<sup>15</sup> Ademais, uma vez formada a relação na experiência, a imaginação é livre para aplicá-la a todas as ideias sujeitas a essa operação mental. *A priori*, a imaginação pode jungir ou disjuntar quaisquer ideias que admitam separação e, também, uma posterior união. “Tudo que é distinto é distinguível; e tudo que é distinguível é separável pelo pensamento ou imaginação”,<sup>16</sup> podendo ser, inclusive, unido ou associado por tal faculdade.

No entanto, não poderíamos proceder na experiência sem o sentimento da crença. Não teríamos condições de assentir a um argumento e nem atuar nas circunstâncias particulares sem o auxílio desta maneira de conceber. A crença é um tipo de afeto que impulsiona o sujeito a apostar na possibilidade de um fato; um sentimento que lhe recorta, na experiência, o ponto de atuação de seu pensamento e ação. Embora seja um “produto” da relação causal, a crença, por seu turno, consolida-a de modo necessário à vida e às exigências da experiência.

---

14 (IEH, p. 65).

15 (TNH, Apêndice, p. 661).

16<sup>□</sup> Ibid. p. 672.

A “verdade” no âmbito dos fatos consiste, pois, em uma sensação na mente; ela é muito mais sentida do que pensada. A crença, sendo um sentimento, tem de ser despertada influenciando uma ideia e tornando-a relevante ao juízo e à imaginação. Ela aviva o curso de nossas ideias e a sucessão dos nossos afetos. Determina-nos a certos pensamentos e inflama nossas paixões. Comentando suas próprias ideias, diz Hume na Sinopse do *Tratado* que:

[...] é impossível descrever por meio de palavras essa sensação [*feeling*], de que entretanto todos devem ter consciência em seu próprio íntimo. Ora a denomina uma concepção *mais forte*, ora uma concepção *mais viva*, *mais vívida*, *mais firme* ou *mais intensa*. Na verdade seja qual for o nome que possamos dar a essa sensação [*feeling*] que constitui a crença, nosso autor considera evidente que seu efeito sobre a mente é mais imperativo que o de uma ficção ou mera concepção. Prova isso por meio da influência da crença sobre as paixões e a imaginação, que só são movidas pela verdade ou por aquilo que tomamos como verdade.<sup>17</sup>

#### 4. Associação de Ideias e Crença

Resta-nos, então, dar uma palavra breve acerca da *associação de ideias* e sua influência sobre a crença. Hume pretende explicar as variedades da vida mental com base nos princípios de associação, que relacionam ideias com sensações ou lembranças presentes à mente. Esses princípios operam exercendo uma espécie de *força atrativa* que, quando da aparição de uma percepção à consciência, atua evocando ideias que estão relacionadas a tal percepção. Eles garantem assim toda a ordem e coerência dos nossos pensamentos e discursos, proporcionando um curso relativamente estável na sucessão de nossos conteúdos mentais.

Os princípios associativos são três ao todo: *semelhança*, *contiguidade* e *causalidade*. Tão logo uma percepção faça sua aparição em nossa mente, somos apresentados a outra que lhe seja semelhante, contigua e/ou que a tenha gerado ou modificado, ou que seja por ela gerada ou modificada. Por exemplo, olhamos um retrato de uma paisagem conhecida; imediatamente nossos pensamentos são levados a conceber o próprio lugar em questão (*semelhança*). Suponhamos que esse lugar tenha sido uma rua na qual moramos no passado remoto. Pensamos numa casa (a casa de nossa infância), e logo nos acomete as ideias das casas vizinhas, das quitandas e, talvez, a do poste de luz que ficava logo ao lado (*contiguidade no espaço e tempo*). E ainda pode acontecer que pensemos no pedreiro, amigo de nossa família, que construiu a casa e reformou-a várias vezes seguidas (*causalidade*).

---

17 (TNH, Sinopse, p. 692)

Vemos nesse exemplo casos possíveis de sucessões de ideias reguladas por princípios de associação que, ao possibilitarem uma *fácil transição* entre as ideias, também avivam suas concepções e as paixões a elas relacionadas. Concebemos com mais força uma ideia que está associada a um objeto presente a nós. A partir da sensação presente, somos levados à ideia costumeiramente relacionada a ela. Os facilitadores dessa transição são justamente os princípios associativos descritos acima, que também influenciam a crença. “Ora, afirmo que esta crença – se se estende além dos dados da memória ou dos sentidos – é de natureza semelhante e surge de causas semelhantes à transição do pensamento e vivacidade da concepção, aqui explicadas”.<sup>18</sup>

Por conseguinte, a crença, sendo uma maneira mais forte e intensa de sentir uma ideia, baseia-se numa percepção atual e numa relação que a imaginação faz, guiada por princípios associativos, entre esta percepção e as ideias a ela habitualmente jungidas. Em suma, creio numa ideia porque transito mais facilmente (naturalmente) de uma sensação a ela. E, nessa transposição, também a força da sensação é transmitida à concepção e as paixões envolvidas são despertadas. Tudo se passa como se os princípios de associação conduzissem um fluxo de intensidades e forças que perpassam sensações, ideias e sentimentos, tornando-os mais presentes e reais, na mesma medida em que pulverizam as imagens bruxuleantes da fantasia. A crença, portanto, sendo um sentimento, é determinada por tais princípios.

Por último, o que mais importa, conforme a pretensão deste artigo, é entender que a *relação de causa e efeito*, responsável por me antecipar a existência de um fato que transcende os sentidos e a memória, baseia-se não na razão, mas sim na experiência que, por um lado, me apresenta *conjunções constantes* de eventos semelhantes e, por outro, pela atividade da imaginação, os associa engendrando um *hábito*. A partir desses fatores objetivos da relação causal, um sentimento específico é despertado na mente do sujeito, ou seja, a *crença*. Esta sensação, de origem interna, é lançada aos fatos da experiência, envolvendo-os com algo que não estava neles. Assim, o sujeito se coloca no curso das coisas e, também, para além dele; antecipando o porvir e transcendendo os dados dos sentidos e da memória. A crença é o elemento subjetivo que vem reforçar e dar sentido à relação de causa e efeito, ou seja, à expectativa de que o futuro se assemelhe ao passado. Desse modo, ela influencia nossos juízos e nossas paixões, assegurando-nos no fluxo do tempo.

### Considerações finais

Essas teses, que no fundo parecem bem céticas, tendem a suprimir dos processos racionais *a priori* qualquer poder de influenciar nossa ação e nossos juízos sobre os fatos. Para Hume, a razão, se exercida em si mesma no seu máximo alcance, acaba por ser autodestrutiva. Com base nisso, constata que a tentativa do cético consiste em destruir a

---

18 (IEH, p. 70).

razão mediante argumentos e raciocínios lógicos.<sup>19</sup> Vê-se que a razão é um vírus de si mesma, uma potência extremamente implosiva. O ataque cético parece sempre triunfar sobre a fragilidade da fundamentação das nossas crenças mais elementares, e todo o conhecimento factual acaba por degenerar em probabilidade (visto que não se pode demonstrar a falsidade de um fato, apenas se experiencia fatos).

Hume parece conceber que o ceticismo seja insuperável para um filósofo. Na medida em que temos uma curiosidade teórica sobre o que nos faz esperar que o futuro se assemelhe ao passado, sobre por que de causas semelhantes esperarmos efeitos semelhantes, na medida em que surgir esse tipo de indagação profunda, é provável que um filósofo não se satisfaça independentemente de qualquer resposta. A dúvida aí sempre será insinuante e, se o raciocínio for consequente, emergirá gerando toda a sua perplexidade.

Entretanto, a influência do instinto natural é soberana sobre o homem. Como vimos, a crença é um sentimento que, ao ser despertado, nos impele necessariamente ao consentimento e à ação na experiência. Assim, toda a nossa vida e as relações que fazemos entre os seus eventos *está embasada* apenas em uma espécie de instinto. Vivemos em uma condição peculiar na qual *devemos* raciocinar, crer e agir, embora não possamos justificar ou dar qualquer razão satisfatória do por que cremos; nenhuma dessas atividades podem remover as objeções levantadas contra elas. Contudo, podemos atestar que “A natureza é sempre mais forte que os nossos princípios”.<sup>20</sup> E por mais que duvidemos intensamente da instância de validação das nossas crenças, não podemos deixar de formá-las e viver de acordo como elas.

Por seu turno, a força da natureza faz desvanecer qualquer dúvida e nos assalta quando menos esperamos. Afinal, ainda que não mais tenhamos consciência de uma operação, ela continua a influenciar nossos raciocínios e nosso gosto. “Pois, mesmo supondo que essas impressões se apaguem inteiramente de nossa memória, a convicção por elas produzida pode ainda permanecer”.<sup>21</sup> Ademais, de modo impressionante, o costume impera absolutamente justamente quando não se faz sentir. “E é tão grande a influência do costume que, onde ela se apresenta com mais vigor, encobre, ao mesmo tempo, nossa natural ignorância e a si mesma, e quando dá a impressão de não intervir, é unicamente porque se encontra em seu mais alto grau”.<sup>22</sup>

Enquanto filósofos, o ceticismo triunfaria inexoravelmente, mas, enquanto homens, determinados pelos instintos cegos da natureza, a força dos argumentos céticos se exaure nas necessidades da ação e da crença. Não podemos dar uma razão satisfatória do porque acreditamos, mas não podemos escolher não acreditar. Essa concepção se torna ainda mais “naturalista” quando pensamos as ações humanas e a possibilidade de influência da razão sobre o caráter. Diz Hume num ensaio intitulado O Cético: “A

---

<sup>19</sup> Ibid, p. 147.

<sup>20</sup> Ibid, p. 150.

<sup>21</sup> (TNH, p.112).

<sup>22</sup> (IEH), p. 51.

estrutura e constituição de nosso espírito depende tão pouco de nossa escolha como a de nosso corpo [...] Quem examinar sem preconceitos o curso das ações humanas verificará que os homens são quase inteiramente governados por sua constituição e sua personalidade, e que os princípios de ordem geral (princípios racionais) só têm influência na medida em que afetam nossos gostos e sentimentos”<sup>23</sup>.

### Referências Bibliográficas

HUME, David. *Investigação Acerca do Entendimento Humano*. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo. Nova Cultural Ltda 2000.

\_\_\_\_\_. *Tratado da Natureza Humana*. Tradução de Déborah Danowski. São Paulo. Unesp: 2000.

DELEUZE, Gilles. *Empirismo e Subjetividade*. Tradução de Luiz Orlandi. Editora 34. São Paulo: 2012.

SMITH, Plínio Junqueira. *O Ceticismo de Hume*. Edições Loyola. São Paulo, 1995.

---

23 HUME, David. *Ensaio Morais, Políticos e Literários*. Tradução de João Paulo Gomes Monteiro e Armando Mora D'Oliveira. Editora Nova Cultural. São Paulo: 2000, p.183.