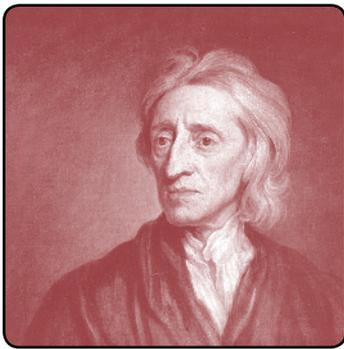


■ CAPÍTULO 5 ■

O EMPIRISMO DE LOCKE, BERKELEY E HUME

Neste capítulo estudaremos as principais idéias dos autores empiristas britânicos dos séculos XVII e XVIII, com destaque para sua doutrina sobre a origem empírica das idéias e sua crítica à doutrina das idéias inatas, a perspectiva fenomenalista e, no caso de Hume, seu falibilismo e seu ceticismo mitigado.



John Locke (1632–1704)



George Berkeley (1685–1753)



David Hume (1711–1776)

5 O EMPIRISMO DE LOCKE, BERKELEY E HUME

Embora Descartes tenha sido um crítico da escolástica medieval, da tradição aristotélica na qual ele mesmo foi formado e da metafísica tradicional, como vimos no capítulo anterior, seu racionalismo ainda estava bastante próximo da metafísica. Isso não se deve ao fato – de menor importância – de que ele utiliza o mesmo termo – ‘metafísica’, e que vai ser utilizado até Kant – para se referir à teoria do conhecimento.

A verdadeira razão da proximidade de Descartes com a metafísica, embora ele também fosse um entusiasta da ciência moderna, era que, de fato, ele queria construir um sistema que assumia alguns dos mesmos objetivos da metafísica tradicional, como apontar as essências das coisas e explicar a natureza da realidade, no todo ou em parte. Isso resultou, como também comentamos, no empreendimento de fundamentar as próprias ciências na metafísica.

Um caso especial desse enfoque de Descartes foi o de sua explicação para a união substancial entre corpo e alma no ser humano, fazendo com que a fisiologia e a psicologia embrionárias que se encontram em seu sistema derivassem de uma tese metafísica problemática. Essa perspectiva deu ao pensamento de Descartes uma aparência de ser ele menos inovador do que realmente era para seus dias.

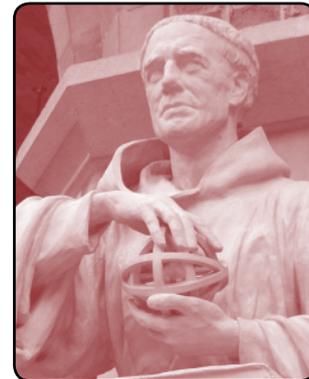
Por essa razão, os pensadores empiristas britânicos, cujas idéias vamos comentar neste capítulo, se colocaram como críticos do racio-

nalismo cartesiano, embora à luz dos desenvolvimentos posteriores da filosofia, hoje, possamos ver mais convergências do que divergências entre as duas escolas. Em grande medida, como comentaremos no próximo capítulo, esta forma de encará-las vem da espécie de síntese que Kant procurou promover entre as duas perspectivas.

Opondo-se então a algumas das teses centrais do racionalismo de Descartes, em especial a sua doutrina das idéias inatas, os empiristas, a partir de meados do século XVII até meados do século XVIII – sucessivamente: Locke, Berkeley e Hume –, se apoiaram na tradição de pensamento britânico, de tendências empiristas e nominalistas desde a Idade Média, com autores como **Roger Bacon**, **John Duns Scot** e Guilherme de Occam, este último já citado no capítulo anterior. Nesta mesma tradição estavam contemporâneos de Descartes, como Francis Bacon e Thomas Hobbes, este também citado antes, e que foi um crítico e debatedor das idéias de Descartes.

Hobbes foi o autor da série de críticas denominadas “Terceiras Objeções” às *Meditações* de Descartes. Há sete séries de objeções, provenientes de diversos filósofos e teólogos, que foram publicadas juntamente com a obra de Descartes. Ora, uma das críticas de Hobbes diz respeito à inferência que Descartes faz da proposição “**Sou uma coisa que pensa**” para a proposição “**Sou pensamento**”. Para Hobbes, a primeira é verdadeira, mas a segunda não se segue dela, o que seria tão absurdo, diz ele, quanto dizer que da proposição “Estou caminhando” podemos inferir esta outra: “Sou a caminhada”.

As críticas de Hobbes provêm de seus pressupostos fisicalistas, segundo os quais devemos explicar os processos mentais em continuidade com os processos físicos fora de nossos corpos, processos exteriores nos quais aqueles processos mentais têm origem. O dualismo cartesiano, além de fazer inferências que não são legítimas, como aquela acima mencionada, para Hobbes, impedia uma explicação unificada entre os eventos humanos e os eventos naturais em geral. Esta perspectiva de considerar nossas idéias em relação com os objetos fora de nós que elas representam e nos quais elas têm origem marcou também o pensamento dos três autores empiristas que são objeto de nosso estudo no presente capítulo.



Roger Bacon (1214–1294)



John Duns Scot (1266–1308)



Francis Bacon (1561–1626)

Locke foi também importante no desenvolvimento de idéias políticas. Seus escritos nesta área incluem dois tratados sobre o governo e três cartas sobre a tolerância.

Locke, Berkeley e Hume retomam também a mesma crítica radical à metafísica aristotélica e medieval já empreendida por **Francis Bacon**. Foi também o entusiasmo com a ciência moderna e seu método empírico, baseado na observação e na experimentação, que moveu Bacon a proclamar o fim da metafísica e o início de uma nova era para o saber humano, o que ele expõe detalhadamente em seu *Novum Organum* (de 1620). Essa nova forma de investigar estava fundamentada em um controle rigoroso das observações.

5.1 ORIGEM E RELAÇÕES DAS IDÉIAS

Locke critica a doutrina das idéias inatas de Descartes no Livro I de seu *Ensaio acerca do entendimento humano* (1690). No Livro II da mesma obra, ele desenvolve sua teoria da origem empírica das idéias e apresenta um modelo das operações e faculdades da mente humana. Esta teoria será a base a partir da qual os outros empiristas vão também formular suas doutrinas, embora fazendo revisões e acréscimos importantes.

Contra as idéias inatas, Locke dá diversos argumentos, tentando mostrar que não há evidência em favor da tese de que elas existem. Se houvesse idéias inatas, como sustentava Descartes, diz Locke, então todos os seres humanos, de todas as origens e idades, inclusive as crianças pequenas, deveriam ter as mesmas idéias, o que não é o que podemos comprovar pela observação. A alternativa seria então que muitas pessoas tivessem idéias das quais não têm consciência. Mas, para Locke, não faz sentido dizer que alguém possui uma idéia e que, mesmo assim, não tem consciência dela.

Além dos problemas epistemológicos que isso acarretaria, essa possibilidade também implicaria sérias dificuldades com relação à identidade pessoal, pois, para Locke, um ser humano se define por aquilo de que ele tem consciência.

O termo ‘**idéia**’, em Locke, tem um sentido mais exato, e significa tudo o que está presente ao entendimento. Uma idéia é todo e qualquer objeto do entendimento, ou seja, tudo aquilo a que a mente se aplica ao pensar. Assim, não pode haver idéias das quais não temos consciência, pois, neste caso, o entendimento não teria nada que lhe fosse presente.

Essa concepção de *idéia* é sustentável, já que recebe uma definição coerente e exata, mas ela não nos parece hoje plausível, nem do ponto de vista cartesiano, nem de pontos de vista mais recentes, sobretudo se pensarmos na descoberta do inconsciente e na explicação de processos psicológicos inconscientes, como temos na teoria de Freud, por exemplo.

Desta perspectiva, a teoria de Locke parece muito restritiva e talvez mesmo limitada, não só em termos psicológicos em geral e em questões emocionais, por exemplo, mas também em relação a processos propriamente cognitivos e às relações entre as próprias idéias. Mas isso quer dizer apenas que Locke apresenta um modelo limitado do funcionamento do entendimento, um modelo que, apesar de suas restrições, é útil como base de uma explicação alternativa ao racionalismo. Tal modelo vai ser sucessivamente aperfeiçoado por outros, como Berkeley e Hume, e pelo próprio Kant, mais tarde.

Tendo então rejeitado as idéias inatas e dando a definição acima ao termo '**idéia**', Locke se pergunta como chegamos às idéias que temos. De fato, ele pressupõe que a mente é como uma folha de papel em branco, estando sem nenhuma marca antes de qualquer experiência, que é o que imprime nela todas as idéias simples. Mas o domínio da experiência é, de fato, duplo.

Em primeiro lugar, tal como usualmente entendemos, as idéias derivam dos sentidos, que nos dão as percepções das coisas fora de nós. Mas, em segundo lugar, as idéias também podem ter origem nas percepções que temos das próprias operações da mente (como pensar, perceber, acreditar, querer etc.). Tais percepções são chamadas de *sentido interno* e, assim como os sentidos externos, elas também constituem uma fonte de conhecimento empírico. Deste modo, para Locke, as idéias podem ser produzidas ou por *sensação*, ou por *reflexão*.

Esse surgimento das idéias na mente é, em primeiro lugar, passivo e inevitável, sendo então a mente afetada ou pelos sentidos ou pela reflexão independentemente de nossa vontade. Além disso, o que pode contar para o conhecimento humano é o que é impresso na mente e registrado na memória, continuando sempre disponível. Além da *contemplação* atual de uma idéia, a memória é outra forma de *retenção* das idéias.

Isso poderia fazer parecer que há uma inconsistência na teoria de Locke, uma vez que, por um lado, ele diz que uma idéia é o que está presente ao entendimento e, por outro, que há idéias armazenadas na memória. Mas Locke diz que, de fato, o que ocorre é que a mente possui o *poder* de *reviver* as percepções que ela teve alguma vez. Ou seja, a mente possui também a faculdade de ter mais uma vez presente uma idéia sem ajuda das coisas que a produziram originalmente. A mente exhibe assim parte de sua dimensão ativa, pois, na maioria das vezes, o uso da memória depende da vontade, embora nem sempre.

Locke também distingue entre idéias **simples** e **complexas**. As idéias fornecidas pela experiência são simples, e o entendimento possui a capacidade de formular idéias complexas a partir das idéias simples – e é aqui, de fato, que o caráter ativo da mente fica mais claro. Uma das operações da mente consiste, então, em combinar idéias simples para compor as idéias complexas. Por exemplo, a idéia de uma montanha de ouro pode ser formulada deste modo, a partir das idéias de montanha e de ouro, embora a experiência não seja a origem de uma tal idéia.

A esta operação juntam-se mais duas, que também são fontes de novas idéias a partir de idéias já dadas. Na primeira, duas idéias (ou simples, ou complexas) são tomadas conjuntamente, mas sem serem unidas. Por exemplo, podemos tomar conjuntamente as idéias de montanha e de vale, e pensar que este é a continuação geográfica daquela. É deste modo, diz Locke, que elaboramos as **idéias de relações**.

Por fim, a outra atividade da mente é a **abstração**, que produz as **idéias gerais**, e que consiste em separar uma idéia das outras que a acompanham em sua existência real. Por exemplo, a partir das idéias de montanha, vale etc., termos a idéia de acidente geográfico. Ora, a experiência só nos dá idéias de montanha, vale, ilha etc., e não de um acidente geográfico em geral.

5.2 QUALIDADES PRIMÁRIAS E SECUNDÁRIAS

Para terminarmos esta exposição das principais idéias epistemológicas de Locke, vamos discutir uma outra distinção que ele faz,

e que é de fundamental importância para a relação que podemos ter entre nossas idéias e aquelas coisas no mundo fora da mente nas quais elas teriam origem, e, assim, também para o problema da existência do mundo exterior.

As **qualidades primárias** (ou **originais**) dos corpos, diz Locke, são aquelas que a mente não pode deles separar, como **solidez, extensão, formato e mobilidade**. Essas qualidades produzem em nós **idéias simples**. Este é também um ponto no qual Locke discorda de Descartes. Como vimos no capítulo anterior, para Descartes, podemos conhecer a essência dos corpos (a extensão) sem recurso à experiência, como ele afirma no argumento do pedaço de cera, que comentamos.

Além disso, segundo Locke, os corpos também possuem **qualidades secundárias**, que produzem em nós determinadas idéias simples graças a suas qualidades primárias, mas que não podem ser atribuídas a eles propriamente, como: **cores, sons, gostos etc.** A diferença fundamental entre as qualidades primárias e secundárias é que as primárias pertencem aos corpos quer os percebamos, quer não. As **qualidades secundárias** (também chamadas **sensíveis**) são, por sua vez, aquelas que são produzidas em nós pelos corpos e estão apenas na mente.

Entretanto, Locke fala ainda de um terceiro tipo de qualidades, que ele denomina **poderes**, e que, segundo ele, também não podem ser atribuídas aos corpos, mas que dependem das qualidades primárias deles, permitindo-lhes agir sobre outros corpos. Este terceiro tipo, de fato, não é inteiramente distinto do segundo tipo de qualidades. Quando as qualidades primárias de um corpo agem diretamente sobre nós, produzindo certas idéias, falamos então de qualidades sensíveis ou secundárias daquele corpo (como sua cor), que Locke denomina também qualidades **imediatamente perceptíveis**.

Contudo, se em virtude de suas qualidades primárias um corpo age sobre um terceiro, e este é que produz em nós idéias diferentes daquelas que produzia antes, então falamos do terceiro tipo, isto é, das qualidades percebidas **por mediação**. Por exemplo, se o calor do sol derrete um pedaço de cera, que antes vimos como sólido, temos este caso.

O importante dessa distinção é que, segundo Locke, os corpos fora de nós são capazes de produzir em nós determinadas idéias (por exemplo a cor amarela do sol e o calor) que não trazem conhecimento do que os corpos são em si mesmos, mas apenas de como eles agem sobre nós. Assim, o que a mente conhece, na verdade, são apenas suas próprias idéias.

Este resultado recoloca o problema da realidade do mundo exterior, que já tinha sido examinado por Descartes, como vimos. E, curiosamente, embora em um viés empirista, Locke dá uma solução para esse problema que é semelhante àquela dada por Descartes. Segundo Locke, nosso criador fez as coisas de tal modo que, de uma maneira natural, nossas idéias simples são produzidas em nós pelas coisas fora de nós, uma vez que a própria mente não poderia produzir tais idéias. Quanto às idéias complexas, elas não conterão erro se puderem ser remetidas a idéias simples.

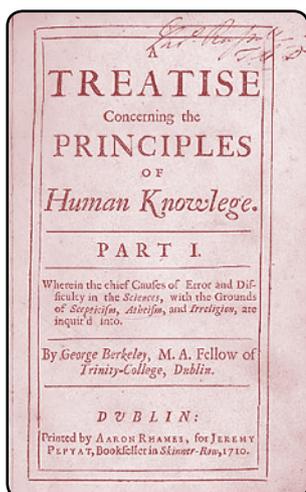
Essa doutrina teve repercussões importantes na filosofia posterior, como veremos nos dois outros empiristas cujas idéias vamos comentar abaixo, e como, mais tarde, com Kant, o problema será retomado.

5.3 FENOMENALISMO

Uma das repercussões importantes da doutrina de Locke que acabamos de examinar se deu na obra de **Berkeley** que, de certa forma, leva às últimas conseqüências a noção de que há determinadas propriedades dos corpos que não pertencem a eles, mas às idéias que eles provocam em nós. Para Berkeley, este é o caso não apenas das propriedades secundárias, como já dizia Locke, mas também das próprias propriedades primárias, que Locke atribuía aos corpos.

Por essa razão, Berkeley passou para a história da filosofia como um dos poucos defensores de um ponto de vista **idealista** ou, neste sentido, **fenomenalista**, isto é, como defensor da tese de que todo tipo de realidade é mental, e que a matéria não existe independentemente de ser percebida pela mente. As coisas que não são pensantes só existem enquanto são percebidas por uma mente.

Berkeley foi também bispo de Cloyne, na Irlanda. A cidade de Berkeley (Califórnia, EUA) recebeu esse nome por sua causa. Abaixo, a capa de uma de suas principais obras, o Tratado sobre os princípios do conhecimento humano (1710).



Berkeley acha uma contradição falar da existência dessas coisas sem referência à percepção que temos delas, e seu principal argumento a este respeito é que não podemos conceber as qualidades primárias de um corpo independentemente de suas qualidades secundárias. Por exemplo, não podemos falar da extensão e do movimento de um corpo a não ser atribuindo-lhe determinada cor, assim como outras propriedades secundárias que, como Locke já admitia, estão apenas na mente.

Esta doutrina, é claro, conseguia dar mais consistência à posição filosófica segundo a qual o que podemos conhecer é o que está presente ao entendimento. Contudo, ela recoloca de um modo mais agudo o problema de distinguir ficção de realidade. Ou, dito de outra forma, por um lado, tudo o que é percebido é real e, por outro, enquanto alguma coisa não for percebida por alguém, ela não existirá. Por exemplo, se uma pessoa deixa sua sala e a mesa onde está trabalhando, e não as percebe mais, então tais coisas deixariam de existir.

A solução desse problema, para Berkeley, também se dá com um recurso à figura de Deus. Em outra de suas obras, *Três diálogos entre Hylas e Philonous* (1713), ele diz que Deus está permanentemente percebendo todas as coisas – e, assim, elas não deixam de existir. Além disso, é possível separar o que é real do que é ficção ou erro, como ele diz na mesma obra, graças ao caráter involuntário das idéias que temos. Mas é claro, então, que é a existência das coisas na mente divina que, em última instância, garante sua realidade, quer as percebamos, quer não.

Essa solução, como podemos ver, aproxima Berkeley de Descartes e dos racionalistas, embora seu ponto de partida tenha sido o empirismo de Locke, e ainda que este próprio não tenha sido capaz de dar uma solução epistemológica para o problema colocado sem considerar a figura de Deus, que já desempenhava no sistema cartesiano, como vimos, um papel epistemológico fundamental.

Apenas com Kant, como veremos no próximo capítulo, é que uma solução em viés mais *naturalista* será possível, isto é, uma solução para os problemas epistemológicos que vem apenas de um modelo do intelecto humano e de suas faculdades, sem recorrer a instâncias

• Estamos dando ao termo
• 'naturalista' aqui um sentido
• comum e não o sentido mais
• técnico e filosoficamente
• elaborado que ele vai ter a
• partir de Quine, como veremos
• no capítulo 9. Mas, em parte,
• essa perspectiva naturalista
• desenvolvida apenas no século
• XX foi antecipada por Hume,
• como veremos no restante
• desse capítulo.

externas. Mas a filosofia crítica kantiana será possível, como o próprio Kant reconhece, graças à intervenção de Hume nestas questões.

5.4 CAUSALIDADE E HÁBITO

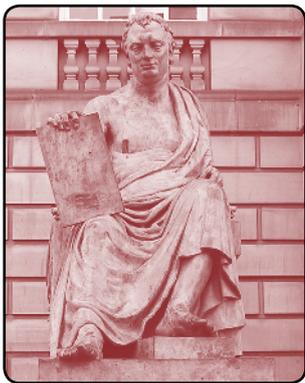
Hume é, de fato, dos três filósofos empiristas aqui comentados, o mais interessante. Em parte, isso se deve ao fato de que ele – assim como Berkeley e, inclusive, por influência deste – levou a perspectiva empirista de Locke a conseqüências extremas, conseqüências que mostram que o próprio projeto de fundamentar o conhecimento por esta via deixa de atingir seus objetivos.

As idéias epistemológicas de Hume são desenvolvidas em duas de suas obras: o *Tratado da natureza humana* (1739/1740), uma obra de juventude, que o próprio Hume considerou depois inadequada para expor suas idéias, e que ele resumiu e modificou na *Investigação sobre o entendimento humano* (1748), que seguiremos nos comentários que prosseguem. Foi esta obra que, segundo Kant, o despertou de seu sono dogmático. Aparentemente, Kant não conheceu o *Tratado*.

Na *Investigação*, **Hume** defende que nossas percepções são de dois tipos: **impressões** e **idéias**, e que as idéias são cópias de impressões. Estas são nossas percepções mais vivazes e fortes, como quando ouvimos, vemos, sentimos algo, ou quando amamos, odiamos, desejamos ou queremos. As idéias, por sua vez, que são cópias das impressões, são mais fracas e tênues, e normalmente não atingem a mesma vivacidade das impressões originais. As idéias ou pensamentos se dão quando, pela memória, recordamos uma impressão, ou, pela imaginação, a antecipamos.

A partir das sensações internas e externas (as impressões), temos então as idéias simples, que podem ser combinadas de diversas formas pelo entendimento. Mas, dada uma idéia qualquer, podemos e devemos nos perguntar, diz Hume, de que impressão ela deriva, ou, caso ela não derive diretamente de uma impressão, de que outras idéias ela resulta; e tais idéias, por sua vez, de que impressões derivam?

Em seguida, Hume considera as formas pelas quais podemos combinar ou associar as idéias. Segundo ele, há três princípios de associação de idéias, nem mais, nem menos, que são: **semelhança**, **contigüidade** (de tempo ou de lugar) e **causa** ou **efeito** (ou causação).



Estátua de Hume em Edinburgo (Escócia).

O retrato de uma pessoa, por exemplo, nos faz pensar na própria pessoa, caso em que a associação é, assim, por semelhança. Ao mencionarmos um dos cômodos de uma casa, podemos pensar em outro, contíguo com o primeiro, ou ao mencionarmos um dia da semana, podemos pensar ou no dia anterior, ou no seguinte. Nestes casos, temos a ação do princípio de associação por contigüidade. Por fim, ver um ferimento, por exemplo, pode nos fazer pensar na dor que ele causou, caso em que temos a ação do princípio de associação por causação.

Segundo Hume, além disso, todos os objetos do conhecimento humano se dividem em dois tipos gerais. O primeiro tipo é o que Hume denominou **relações de idéias**, cujos casos paradigmáticos são aqueles que temos nas disciplinas da matemática, como a geometria, a aritmética e a álgebra. Aqui, as afirmações feitas são ou intuitivas, ou demonstrativamente certas. As verdades descobertas por esse meio não dependem de nada que exista no mundo, diz Hume, e são alcançadas apenas pelas operações do pensamento; nelas, temos apenas de evitar contradições.

Ao contrário, o segundo tipo de objetos do conhecimento humano sempre admite seu oposto. Estes são os objetos que Hume denomina **questões de fato**. O contrário de uma questão de fato é sempre possível. Por exemplo, que o sol não nascerá amanhã, ou que a exposição ao sol não derreta um pedaço de manteiga, são afirmações tão possíveis quanto seus contrários.

Contudo, o ponto principal para Hume é que todos os nossos raciocínios em questões de fato estão baseados na relação de causa e efeito. Tal relação, diz ele, é a única forma pela qual podemos ir além de nossos sentidos e do que temos na memória, isto é, de toda evidência imediata. Ora, todo nosso conhecimento do mundo, das leis da natureza e dos eventos envolvendo os corpos, depende dessa relação; e por isso, para Hume, era preciso investigar sua fundamentação.

Como Hume mantém a perspectiva empirista de Locke e Berkeley, tal investigação sobre o fundamento de nosso conhecimento em questões de fato, sobre todos os eventos naturais, deve se iniciar pela observação dos fatos, daquilo que a experiência nos dá. Todas as nossas expectativas e predições de acontecimentos se baseiam

na idéia de que o que ocorreu no passado continuará a ocorrer no futuro. Por exemplo, o fogo continuará queimando, a água matará a sede, o pão matará a fome etc., em virtude de suas propriedades – propriedades ocultas estas que não podemos observar – e cuja possibilidade de existir resulta da experiência passada que temos de tais coisas.

Todas as vezes que colocamos um corpo exposto à luz do sol, verificamos que sua temperatura aumenta depois de algum tempo. Este evento – o aumento do calor desse corpo – é chamado por nós de **efeito**, e localizamos sua **causa** no sol, ou nos raios de sol, ou em algum poder que esse outro corpo teria para produzir modificações em outros corpos. Mas esse poder e essa relação entre os corpos não nos são dados na experiência. O que temos pela experiência é a observação de uma conjunção constante entre tais eventos, e que um deles invariavelmente, no passado, sucedeu o outro, por exemplo, que todo corpo que expusemos ao sol ficou mais quente.

O que Hume quer investigar então é de que maneira fazemos a associação entre tais coisas e, dado que em questões de fato, em princípio, o contrário é sempre possível, que fundamento nossas conclusões sobre esses assuntos pode ter. A solução de Hume para esse problema é que não há nenhum fundamento racional em nossas inferências desse tipo, mas que, ao contrário, que a experiência nos faz adquirir determinadas crenças sobre o curso dos acontecimentos naturais, e que não temos nenhuma garantia que o curso da natureza não vá se alterar, e que o futuro será igual ao passado.

Tradicionalmente, a lógica explica as inferências indutivas como aquelas que vão do particular para o geral, ao contrário das inferências dedutivas, que seriam aquelas que vão do geral para o particular. Mais tecnicamente, diz-se também que, num argumento indutivo, mesmo que todas as premissas sejam verdadeiras, ainda assim, a conclusão poderá ser falsa, o que não ocorre num argumento dedutivo válido.

Este é o famoso problema de Hume, que é também muitas vezes apresentado como o problema da **indução**. Ou seja, da observação de diversos casos particulares ou instâncias particulares nas quais duas coisas estão correlacionadas, não podemos concluir seguramente que elas sempre estarão correlacionadas dessa maneira. Nos termos do próprio Hume, o que a experiência nos dá são conjunções constantes entre os objetos, mas não relações necessárias entre eles.

Para que os enunciados que relatam as conjunções constantes observadas (como que o sol sempre aquece os objetos, por exemplo) permitam conclusões indubitáveis seria preciso termos ga-

rantia de que o curso dos acontecimentos naturais não vai mudar, ou seja, deveria ser verdadeiro o que os filósofos tradicionalmente denominam **princípio de uniformidade da natureza**. Mas se mantivermos a perspectiva empirista, segundo a qual todo conhecimento em questões de fato vem da experiência, esse princípio também deriva dela – e não pode, portanto, fundamentar o restante do conhecimento que temos dos fenômenos naturais.

A solução dada por Hume – ou, melhor dizendo, a explicação que ele nos oferece – é que a natureza humana é de tal forma constituída que, na presença de repetições na experiência, somos levados a adquirir **crenças causais**. Ou seja, há algo na natureza dos seres humanos (assim como, aliás, de outros animais, diz Hume) que os leva a fazer inferências causais quando presenciarmos alguma repetição na experiência. Hume denominou tal elemento da natureza humana de **Princípio do Hábito** (ou **Costume**). Trata-se do mesmo princípio da natureza humana que explica por que adquirimos hábitos, como, por exemplo, de escovar os dentes após as refeições; ou seja, aquilo que fazemos sem refletir. Do mesmo modo, as crenças causais que adquirimos na presença de conjunções constantes entre objetos na experiência são inferências inevitáveis que fazemos em virtude do Princípio do Hábito.

O uso do termo 'princípio' aqui é no sentido de algo que permite explicar nossa aquisição de crenças causais. Trata-se, portanto, de um princípio explicativo, e não de um princípio em nenhum sentido lógico mais forte.

Há duas características importantes do Hábito a comentar. A primeira é que, ao contrário dos princípios de associação de idéias que vimos acima, que apenas permitem associações, por assim dizer, o Hábito nos leva invariavelmente a adquirir crenças causais na presença de repetições na experiência. Ou seja, sua ação sobre o entendimento é muito mais forte.

Além disso, diz Hume, o Hábito é um princípio da natureza humana que conhecemos por seu efeito em nós apenas. De fato, estritamente falando, o que podemos observar é que presenciarmos determinadas repetições na experiência dos objetos e que adquirimos crenças causais a seu respeito. Assim, ao falar do Hábito, Hume está fazendo uma inferência para algo inobservável, o que, estritamente falando, poderíamos dizer, não pareceria legítimo para um empirista.

Entretanto, Hume pretende que seus comentários sobre esse possível princípio da natureza humana sejam suficientemente esclarecedores para que a hipótese de sua existência seja aceita, mesmo que não possa ser incontestável. No final da seção V da *Investigação*, Hume apresenta dois argumentos importantes em favor dessa hipótese, e que lhe conferem um caráter científico ou naturalista.

Hume diz que há um tipo de harmonia preestabelecida entre o curso da natureza e a sucessão de nossas idéias. Assim, embora não possamos ter conhecimento certo dos poderes dos objetos naturais, mas apenas da sucessão deles, nosso conhecimento é adequado. Ele é não apenas adequado, mas, diz ainda Hume, essencial para a própria sobrevivência dos indivíduos e da espécie.

O segundo argumento, que se liga ao primeiro, é que se nossas conclusões em questões de fato e nossas crenças causais não fossem causadas em nós dessa forma involuntária e natural, como uma espécie de instinto, nossa conservação e sobrevivência estariam em risco, uma vez que, de forma racional, não chegaríamos às conclusões adequadas do ponto de vista prático. Hume diz que, assim como a natureza nos ensinou a utilizar nossos membros sem conhecermos nada dos músculos e dos nervos, do mesmo modo, ela colocou em nós esta espécie de instinto que nos permite conhecer adequadamente os objetos a nossa volta independentemente da vontade e da própria razão.

5.5 CÉTICISMO MITIGADO

A teoria de *Hume* para explicar nossa aquisição de crenças causais possui caráter não apenas naturalista (como já comentamos, prefigurando o naturalismo que, no século XX, vai ser defendido por Quine e outros), mas também possui caráter falibilista. Em outros termos, em lugar de fundamentar de forma inabalável o conhecimento humano, como desejavam os epistemólogos modernos desde Descartes e Locke, Hume nos oferece uma explicação razoável do que ocorre no conhecimento humano, mas uma explicação que pode ser falsa e que não tem nenhuma garantia além daquela que as próprias ciências da natureza podem ter ao explicar outros tipos de fenômenos.



Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), amigo de Hume, com quem este conviveu na França durante os anos de sua juventude nos quais escreveu o Tratado. Rousseau foi uma outra influência importante sobre Kant.

Tal falibilismo está ligado não apenas ao naturalismo, mas também ao ceticismo. E, de fato, no final das *Investigações*, Hume identifica sua posição com o que ele denominou **ceticismo mitigado**. Para terminar esse capítulo, vamos comentar brevemente este aspecto de sua filosofia.

Por **ceticismo mitigado** Hume entende a posição segundo a qual podemos aceitar as aparências, inclusive as boas hipóteses que as explicam, mas não de uma forma dogmática, isto é, não como certezas ou verdades incontestáveis, mas apenas como boas explicações. Ora, essa atitude é compatível com aquela do ceticismo pirrônico, tal como descrito por Sexto Empírico, embora Hume tome o termo ‘pirronismo’ como nome de uma posição extrema, que rejeita toda forma de conhecimento. Mas, ao contrário, para os pirrônicos, o tipo de explicação falível e provisória, mas razoável e plausível, como a que Hume dá para o funcionamento do intelecto humano, seria aceitável.

Assim como Hume, os pirrônicos não desejam negar as aparências, mas rejeitam apenas as explicações dogmáticas, isto é, aquelas que são oferecidas como verdades, como postulações que não poderão ser revistas. Os pirrônicos, assim como Hume e os outros empiristas, se opõem, portanto, à metafísica.

Como vimos, a teoria de Hume – mais do que aquelas dos outros empiristas – põe em xeque não apenas a metafísica, mas também qualquer tentativa de fundamentar a ciência empírica por meio da metafísica, que era o objetivo de Descartes. Hume leva, portanto, às últimas conseqüências a oposição à metafísica em todas as suas formas, inclusive o cartesianismo, que era também entusiasta das novas ciências empíricas.

Entretanto, com isso, pareceu a alguns que Hume tinha posto em risco também a própria ciência da natureza. E antes que, no século XX, os naturalistas reconhecessem em Hume um precursor de sua doutrina, e não vissem qualquer dificuldade especial em sua explicação do conhecimento humano, Kant achou que era preciso dar uma solução definitiva ao problema de Hume. A **filosofia transcendental** de Kant, que veremos no próximo capítulo, em parte, é a tentativa de não deixar o problema no mesmo estado em que o próprio Hume o tinha formulado.

LEITURA RECOMENDADA

Além dos capítulos sobre Locke, Berkeley e Hume nas boas histórias da filosofia, é recomendável que sejam lidos os seguintes textos dos próprios autores.

BERKELEY, G. *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1978. v. Berkeley/Hume (Coleção Os Pensadores).

HUME, D. *Investigação sobre o entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1978. v. Berkeley/Hume, seções I a V (Coleção Os Pensadores).

LOCKE, J. *Ensaio acerca do entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1978. v. Locke, livro II (Coleção Os Pensadores).

REFLITA SOBRE

- Os argumentos de Locke contra as idéias inatas.
- A concepção de idéia defendida por Locke.
- Como são produzidas, segundo Locke, as idéias complexas, as idéias de relação e as idéias gerais.
- A distinção entre qualidades primárias e secundárias segundo Locke.
- Como Locke resolve o problema da realidade do mundo exterior.
- A crítica de Berkeley à atribuição de qualidades primárias aos próprios corpos.
- Como Berkeley resolve o problema da distinção entre ficção e realidade.
- A distinção entre impressões e idéias, segundo Hume.
- Qual é o papel desempenhado, segundo Hume, pelos princípios de associação de idéias.
- De que maneira o Hábito nos leva a adquirirmos crenças causais.