

A Teoria das Idéias Humeana: uma Interpretação Materialista

The Humean Theory of Ideas: a Materialist Interpretation

Fábio Augusto Guzzo*

RESUMO: O propósito deste artigo é esboçar as linhas gerais de uma interpretação materialista da filosofia humeana. Julgo-a relevante porque ela nos ajuda a compreender os motivos da rejeição de Hume ao dualismo e à primazia do intelecto sobre a sensibilidade. Em outras palavras, a interpretação que proponho condiz com o ceticismo epistêmico de Hume. O materialismo estaria, assim, no centro do projeto filosófico humeano. Na primeira parte do artigo, apresento a teoria das idéias humeana como uma teoria materialista da representação. Na segunda parte, apresento a teoria das idéias abstratas, que segundo alguns comentadores contradiz a teoria das idéias humeana. Através de alguns elementos da interpretação aqui proposta, procuro dissolver esta incompatibilidade.

PALAVRAS-CHAVE: Hume; Idéias Abstratas; Materialismo; Teoria das Idéias.

ABSTRACT: The purpose of this paper is to delineate the general lines of a materialist interpretation of the humean philosophy. I deem it relevant because it helps us to understand the grounds of Hume's rejection of dualism and of the primacy of intellect over sensibility. In other words, the interpretation I propose fits Hume's epistemic skepticism. Materialism, in this manner, would be at the center of Hume's philosophical project. In the first part of the paper, I present the humean theory of ideas as a materialist theory of representation. In the second part, I present the theory of abstract ideas, which according to some commentators contradicts the humean theory of ideas. Following some elements of the interpretation here proposed, I try to dissolve this incompatibility.

KEY-WORDS: Abstract Ideas; Hume; Materialism; Theory of Ideas.

*Mestrando da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Contato: fabioguzzo@yahoo.com.br

1. A Teoria das Idéias

A teoria das idéias humeana é freqüentemente classificada como um atomismo. Isso significa que, segundo essa teoria, nossa concepção da realidade é construída a partir de percepções particulares, cada uma delas distinta e independente das demais. A contrapartida epistemológica desse atomismo são os princípios da separabilidade e da cópia. Dados esses princípios, Hume elabora uma filosofia empirista e cética. Além dos resultados específicos obtidos por Hume, contudo, devemos nos perguntar também acerca do projeto por detrás de sua obra.

No livro *The Sceptical Realism of David Hume*, John Wright procura mostrar que a filosofia humeana foi profundamente influenciada pela ciência do século XVIII e pelo cartesianismo. Ambos propunham, segundo Wright, uma concepção do homem como consistindo de “matéria e movimento”¹. Uma das teses subjacentes a essa concepção é a da base neurofisiológica do pensamento e das emoções². Segundo o autor, as menções aos “espíritos animais” e aos “traços no cérebro” indicam que Hume compartilhava com Malebranche, por exemplo, a mesma teoria psicofisiológica, ainda que, textualmente, ele não fosse tão explícito quanto o último³.

Assim, uma interpretação estritamente fenomenológica da filosofia humeana seria equivocada: as impressões e idéias não deveriam ser tomadas apenas como objetos imediatos da consciência, destituídas de qualquer conotação física. De fato, a interpretação fenomenológica aproximaria demasiadamente Hume do imaterialismo de Reid, por exemplo, para quem a impressão corpórea feita sobre nossos órgãos sensíveis não tem qualquer conexão necessária com o fenômeno perceptivo⁴.

Segundo Wright, a base fisiológica das percepções fundamentaria, dentre outras coisas, a distinção meramente quantitativa entre impressões e idéias: as duas espécies de percepção estariam num contínuo, diferenciando-se apenas devido à força com que o traço cerebral correspondente a cada tipo de percepção é demarcado. Assim, uma impressão não seria nada mais que um “movimento

¹ WRIGHT, John. *The Sceptical Realism of David Hume*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, p. 6.

² Ver também KAIL, P. J. E. “Conceivability and Modality in Hume: A Lemma in an Argument in Defense of Skeptical Realism”. *Hume Studies*, XXIX 1 (April, 2003) 43-61 e BUCKLE, Stephen. “Hume’s Sceptical Materialism”. *Philosophy*, LXXXII (2007) 553-578.

³ Ver WRIGHT, John. *The Sceptical Realism of David Hume*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, p. 215.

⁴ Para a recusa de Reid ao materialismo e à concepção epistemológica dele decorrente, ver em especial as páginas 74-95 de REID, Thomas. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

violento no cérebro”⁵. Do mesmo modo, ou seja, como uma mera diferença de grau, explica-se a distinção entre as impressões de sensação e as de reflexão. Por definição, os dois tipos são mais vivazes que quaisquer idéias; contudo, como somos “ordinariamente mais afetados por objetos externos do que por movimentos provenientes de fontes internas”⁶, as impressões de sensação são acompanhadas por uma crença que é ausente nas impressões de reflexão.

Uma coisa é dizer que Hume aceitava explicações fisiológicas para a existência das percepções. Quem não as aceitaria, senão o mais dogmático dos idealistas ou imaterialistas? Qual é, contudo, o caráter distintivo que essa concepção do fenômeno cognitivo empresta à filosofia humeana? Procurarei mostrar que ela é essencial para o ceticismo humeano, ou seja, para o destronamento do intelecto como faculdade fundante do conhecimento humano.

Um argumento fundamental para a justificação da hipótese materialista se encontra na seção *Da Imaterialidade da alma* (T 232-51)⁷. Nela se afirma que o teste da conceitabilidade, segundo o qual não somos capazes de conceber de que modo a mera matéria em movimento pode produzir uma percepção ou pensamento, é insuficiente frente à constatação experimental da conjunção constante entre o estado do organismo de uma pessoa e suas percepções (pensamentos e emoções). Assim, deve haver alguma identidade entre matéria e pensamento. Ou seja, o pensamento seria, segundo os argumentos dessas seção, um fenômeno material.

A interpretação materialista da teoria das idéias torna compreensível a famosa afirmação da seção *Da Identidade Pessoal* (T 251-263), de que “a verdadeira idéia da mente humana” é a de um sistema de percepções unidas pela relação de causa e efeito (ver T 261). Se cada percepção tem uma base material, suas associações, que no nível fenomenológico das percepções se manifesta através de relações naturais de idéias, no nível físico são unidas necessariamente. É essa conexão causal e necessária entre os traços mentais e os espíritos animais, ou seja lá quais forem os eventos neurofisiológicos identificados pela ciência, que permitiria a Hume atribuir à causalidade o papel principal na “produção” da identidade pessoal (ver T 261-2). Assim, a mente perde, na filosofia humeana, a conotação espiritual tipicamente encontrada nos dualistas modernos.

⁵ WRIGHT, John. *The Sceptical Realism of David Hume*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, p. 213.

⁶ WRIGHT, John. *The Sceptical Realism of David Hume*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, p. 213.

⁷ Como de praxe, “T” se referirá à edição clássica do Tratado: HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Edited by L. A. Selby-Bigge, 2nd ed. Revised by P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon, 1978. A tradução utilizada é a de Débora Dabowski, *Tratado da Natureza Humana*, São Paulo: UNESP, 2001.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

O monismo humeano, dessa forma, pode reduzir o discurso do mental a uma categoria básica, a de percepção. A divisão das percepções, por sua vez, em impressões e idéias, procura reproduzir duas dimensões da vida mental, o sentir e o pensar. A principal marca das impressões é a força e vivacidade com que elas atingem a mente. Essa força e vivacidade, por sua vez, será a principal característica da crença.⁸

Entre o sentir e o pensar, portanto, não há qualquer salto ontológico, isto é, a distinção entre a posse dessas percepções não pressupõe qualquer distinção de natureza entre as faculdades envolvidas. Isso significa que o critério de distinção entre impressões e idéias é quantitativo: enquanto as impressões de sensação são as percepções fortes e vivazes que transmitem a crença no objeto externo, as idéias são “as pálidas imagens dessas impressões no pensamento e no raciocínio” (T 1). Uma apreciação dessa tese é importante para compreendermos melhor o projeto desenvolvido no *Tratado da Natureza Humana*.

Na caracterização quantitativa das percepções encontramos os primeiros indícios do monismo humeano, o qual contrasta com o dualismo dos racionalistas. O que distinguiria empiristas e racionalistas seria o modo de conceber a natureza de nossas faculdades cognitivas. O racionalismo, seguindo a tese da dualidade essencial do homem, distinguiria basicamente duas faculdades: o intelecto, cujas representações, sendo puras, apreenderia a essência de certas entidades e, a partir daí, possibilitaria a dedução de verdades acerca dessas idéias ou naturezas puras (Deus, matéria, alma, etc.); a imaginação, os sentidos e a memória, por outro lado, estando indissolivelmente ligados à natureza corpórea do homem, forneceria representações dependentes da interação entre o sujeito e o mundo através da sensibilidade daquele. Tais representações não possibilitariam nenhum conhecimento necessário, dada a contingência e particularidade daquilo que nos é apresentado na experiência sensível. A distinção racionalista estabelece, desse modo, uma hierarquia entre as faculdades cognitivas: em primeiro lugar, o intelecto, que nos revelaria, em suma, a essência do

⁸ De acordo com WRIGHT, John. *The Sceptical Realism of David Hume*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, pp. 211-4, a força e vivacidade é explicada pelo efeito da presença do objeto externo nos traços cerebrais e no movimento dos espíritos animais. De que outro modo se esclareceria a escolha do termo “impressão”? Como Hume pôde dizer, então, que não sabemos se são os objetos externos que causam tais impressões, se é Deus, etc (ver T 84)? Ora, é a *natureza* dessas causas que para nós é desconhecida. Que haja causas jamais é posto em questão. Assim, como já observei anteriormente, uma leitura exclusivamente fenomenológica das percepções é equivocada. Outro argumento a favor dessa interpretação é a atitude irônica de Hume a respeito da harmonia pré-estabelecida (ver HUME, David. *Investigação sobre o Entendimento Humano*. Tradução de Leonel Vallandro. in *Os Pensadores*, 1ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1973. 150), o que indica que sua opinião é a de que há uma relação causal entre o que ocorre em nossa mente e o que ocorre no mundo externo.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

mundo; em nível inferior, as faculdades corpóreas, através das quais experimentamos apenas os acidentes da realidade, as aparências.

Essa distinção, segundo Garrett⁹, determinaria a relação entre teoria e observação na filosofia racionalista: como o intelecto nos fornece uma teoria sobre o mundo, teoria essa justificada de modo *a priori*, a observação empírica deve se conformar à teoria. Assim, uma experiência contrária à teoria inata ou pura é considerada falsa, mera aparência. Para Descartes, por exemplo, a experiência qualitativa que temos do mundo é enganadora: na verdade, ou seja, *apesar* das aparências, não há vácuo, a alma pensa sempre, os objetos não têm cor, cheiro, sabor etc.

O empirismo (humeano, em todo caso), por sua vez, nega a distinção qualitativa entre intelecto e sensibilidade: todas as nossas representações têm, como origem última, a experiência. Buckle¹⁰, por exemplo, afirma que o materialismo é o fundamento dessa tese. Assim, do mesmo modo como não há nenhuma distinção ontológica entre os objetos que constituem o mundo¹¹, também não há nenhuma distinção epistemológica entre as faculdades humanas; ou seja, não há necessidade de postular alguma faculdade pura que nos permitisse ter representações completamente distintas daquelas que recebemos pelos sentidos, que depende da ação causal de objetos materiais sobre nosso organismo¹².

Hume distingue exaustivamente as faculdades representativas em imaginação e memória: por um lado, as duas faculdades se distinguiriam pela força e vivacidade com que apresentam seus

⁹ GARRETT, Don. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. Nova York: Oxford University Press, 1997, pp. 30-33.

¹⁰ BUCKLE, Stephen. "Hume's Sceptical Materialism". *Philosophy* LXXXII (2007).

¹¹ Ver as seções 3 e 4 da quarta parte do Livro I do *Tratado da Natureza Humana*, onde Hume critica tanto a teoria antiga das formas substanciais quanto a teoria moderna da distinção entre qualidades primárias e secundárias.

¹² De acordo com BUCKLE, Stephen. "Hume's Sceptical Materialism". *Philosophy* LXXXII (2007), pp. 568ss, para os primeiros filósofos modernos a distinção entre, por um lado, a imaginação, os sentidos e a memória, que dependiam de processos e órgãos corpóreos, e, por outro, a razão, que residiria na alma imaterial, equivaleria a uma diferença epistemológica. As primeiras faculdades apreenderiam aquilo que é útil ao nosso corpo; a razão, por sua vez, seria a capacidade de conhecer a essência das coisas, ou seja, seria uma faculdade orientada à verdade, e não à mera utilidade. Segundo Buckle, "seu [o de Hume] ataque à faculdade da razão é um ataque evidente, ainda que indireto, ao dualismo cartesiano" (BUCKLE, Stephen. "Hume's Sceptical Materialism". *Philosophy* LXXXII (2007) 553-578, p. 570). A concepção humeana da razão, segundo a qual também os animais seriam dotados dessa faculdade, atesta isso que chamei de monismo humeano. Se a utilidade, como afirma Buckle, é um conceito central da epistemologia humeana, essa é indissociável de sua filosofia moral. Como explica David Owen, a concepção naturalizada da razão impede que possamos justificá-la reflexivamente, ou seja, apelando à "racionalidade" da própria razão. Por que devemos preferir os produtos da razão, e não os da superstição, por exemplo, já que ambos os "métodos" se assentam na imaginação? Segundo Owen, a justificação humeana da razão não envolveria somente aspectos cognitivos da nossa natureza: "A aprovação moral que sentimos em relação à pessoa sábia e sensata [reasonable], baseada no fato de que características desse tipo são prazerosas ou úteis para quem as possui ou para os outros, é o fundamento último para a preferência de Hume pela razão" (OWEN, David. *Hume's Reason*. New York: Oxford University Press, 1999, p. 220).

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

conteúdos; por outro lado, pela ordem das representações, que somente a memória tem a função de preservar (ver T 8-10). A distinção entre imaginação e razão, por sua vez, seria apenas nominal: em contraste com a razão, a imaginação também seria a faculdade responsável pelas percepções que não envolvem memória, exceto aquelas que envolvem ou constituem argumentação e raciocínio (ver T 117-8n). Ou seja, a razão seria apenas um *aspecto* da imaginação¹³, aquele que se opõe às qualidades triviais desta, sendo essas as qualidades que conferem força e vivacidade às idéias sem a intervenção de raciocínio ou comparação de idéias¹⁴.

A escolha do critério de força e vivacidade, ou seja, de um critério meramente quantitativo para explicar a diferença entre o sentir e o pensar, foi uma afronta àqueles que defendiam a natureza espiritual do homem e de suas funções cognitivas. Alegando defender o senso comum, Reid, por exemplo, afirmou: “dizer [...] que duas classes ou espécies distintas de percepções, são distinguidas pelos seus graus de força e vivacidade, é confundir uma diferença de grau com uma diferença de espécie, as quais qualquer homem dotado de entendimento sabe como distinguir”¹⁵.

O próprio Hume, no *Apêndice ao Tratado*, trata de esclarecer sua definição de crença, e conseqüentemente o critério de força e vivacidade que a fundamenta. Contudo, ainda que confesse não ter encontrado a palavra exata para caracterizar a distinção entre crença e ficção, a tese de que as duas não se diferenciam senão quantitativamente não é abandonada. Ao contrário de Reid, Hume não apela a nada de exterior às próprias percepções para explicar o fenômeno da crença, mas apenas ao modo como certas idéias são concebidas¹⁶:

Uma idéia que recebe o assentimento é sentida de maneira diferente de uma idéia fictícia, apresentada apenas pela fantasia. É essa maneira diferente de sentir que tento explicar, denominando-a uma *força, vividez, solidez, firmeza* ou *estabilidade superior*... Contanto que concordemos acerca dos fatos, é desnecessário discutir sobre os termos (T 629).

¹³ GARRETT, Don. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. Nova York: Oxford University Press, 1997, pp. 27-8.

¹⁴ Sobre a importância das qualidades triviais da imaginação na concepção humeana da razão, ver OWEN, David. *Hume's Reason*. New York: Oxford University Press, 1999, pp. 197-223.

¹⁵ REID, Thomas. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002, p. 33

¹⁶ O materialismo, que poderia apelar a fatos fisiológicos, é cético: podemos supor a presença do objeto externo concomitantemente à ocorrência de uma impressão de sensação, mas não podemos conceber tal objeto senão através das qualidades da sensação. O método experimental de Hume evitaria, assim, o materialismo dogmático: “[Hume] deve [...] resistir à tentação de explicar qualidades manifestas ou observáveis da mente humana se referindo a movimentos não-observáveis da matéria” (BUCKLE, Stephen. “Hume's Sceptical Materialism”. *Philosophy* LXXXII (2007), p. 574).

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

Aqui notamos, mais uma vez, que embora Hume assuma o materialismo ontológico, não é possível tomar tais fatos, de natureza física, como evidência para sua Ciência do Homem¹⁷. Seu empirismo se baseia na observação de fatos de uma natureza muito particular. Como diz Stroud, “[Hume] quer distinguir impressões de idéias a partir de uma inspeção direta dos conteúdos da mente, inspeção essa que revele certas qualidades possuídas pelos dois tipos de percepção [...] Ele restringe o âmbito de evidência apenas aos conteúdos da mente”¹⁸. Essa restrição metodológica à fenomenologia das percepções será essencial para compreendermos a teoria humeana das idéias abstratas.

2. Idéias Abstratas

A teoria das idéias abstratas é um exemplo notável do modo como, a partir somente de conteúdos sensíveis e dos processos da imaginação, Hume pretendeu fornecer uma nova explicação para aquilo que se concebia como tendo uma natureza puramente intelectual. Para alguns comentadores, contudo, a teoria humeana é no mínimo controversa. A seguir, apresentarei a teoria e tentarei dissolver a suposta tensão nela presente. Pretendo, com isso, mostrar sua compatibilidade com a interpretação materialista da teoria das idéias delineada na primeira parte deste artigo.

A semelhança entre determinados objetos é condição para a formação de idéias gerais abstratas: tais idéias representam objetos que compartilham de uma mesma característica. Como é possível, então, que uma representação possa ser geral? Para representar aquilo que é comum a vários objetos a representação deve ser, em si mesma, universal?

Hume enumera duas possibilidades: ou a mente representa, através da idéia geral abstrata, todos os objetos potencialmente referidos por ela, ou não representa nenhum em particular, desse modo representando todos em geral. A primeira alternativa pressuporia uma capacidade infinita da mente, e assim deve ser descartada¹⁹. Resta saber, então, como uma idéia pode ser geral sem termos tal capacidade.

¹⁷ Então qual é a importância do materialismo enquanto tese ontológica? Segundo Buckle, “[Hume] quer, na terminologia moderna, naturalizar a mente humana mostrando que ela se ajusta a padrões explicativos consistentes com o materialismo científico” (BUCKLE, Stephen. “Hume’s Sceptical Materialism”. *Philosophy* LXXXII (2007), p. 568). Ou seja: se a mente é constituída pelos mesmos elementos do mundo externo, devemos empregar no seu estudo o mesmo método que se mostrou exitoso na filosofia natural, o método experimental.

¹⁸ STROUD, Barry. *Hume*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977, pp. 29-30.

¹⁹ “A capacidade da mente não é infinita; conseqüentemente, nenhuma idéia de extensão ou de duração consiste em um número infinito de partes ou idéias inferiores, mas sim em um número finito de partes ou idéias simples e indivisíveis” (T 39).

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

De acordo com Locke, uma idéia torna-se geral preservando o que há de comum a vários objetos e abstraindo suas particularidades: “as palavras tornam-se gerais por serem estabelecidas como os sinais das idéias gerais; e as idéias tornam-se gerais separando-se delas as circunstâncias de tempo e lugar, e quaisquer outras idéias que possam determiná-las para esta ou aquela existência particular”²⁰. A tese humeana, por sua vez, adota a reação de Berkeley à teoria lockeana: a concepção imagista das percepções é incompatível com a natureza abstrata que a tese lockeana postula para as idéias gerais.

Como salientamos anteriormente, para Hume a única distinção entre impressões e idéias é quantitativa: as últimas são cópias enfraquecidas das percepções fortes e vivazes que são as impressões. Sendo assim, seja tomando-as como realidades formais (coisas que existem concretamente), seja como realidades objetivas (como conteúdos de pensamento, que representam outras coisas), as idéias são todas particulares:

[C]omo é impossível formar a idéia de um objeto que possua quantidade e qualidade, mas que não possua um grau preciso de nenhuma das duas, segue-se que é igualmente impossível formar uma idéia que não seja limitada e determinada em ambos os aspectos (T 20).

A hipótese lockeana exigia, da idéia geral abstrata de homem, por exemplo, que ela representasse a animalidade e racionalidade desse ser excluindo aquilo que de fato pertence aos indivíduos: sua cor, sua altura etc. Como diz Locke, “geral e universal são criaturas do entendimento”²¹.

A particularidade das percepções, em Hume, não permite a separação ou abstração de qualidades que são indistinguíveis de seus graus. Por quê? Porque as percepções humeanas são imagens²².

Segundo Hume, uma idéia ganha seu caráter de generalidade ao ser acompanhada por um nome geral. O que é um nome geral? É uma palavra que, utilizando um mesmo critério, identifica diversos objetos. Como já observado, um nome geral, desse modo, é atribuído devido à semelhança apreensível entre determinados objetos.

²⁰ LOCKE, John. *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. Tradução de Anoar Aiex. In *Os Pensadores*, 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 227.

²¹ LOCKE, John. *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. Tradução de Anoar Aiex. In *Os Pensadores*, 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 229.

²² Se a interpretação materialista estiver correta, as percepções são eventos físicos localizados no cérebro. Eventos físicos, assim como imagens, não são quantitativamente indeterminados.

O segundo fator que contribui para a generalidade das palavras é o costume: como uma mesma palavra nomeou diversos objetos em diversas ocasiões, ela é facilmente anexada a qualquer uma das idéias representativas desses objetos. A palavra, que é geral, é sempre acompanhada por uma idéia particular. A generalidade, portanto, é uma qualidade extrínseca ao conteúdo das idéias. Ela é subordinada ao *uso* de uma palavra, e é esse uso que é geral, propriamente falando: a generalidade é uma disposição da mente, uma propensão a trazer à atenção quaisquer das idéias que representam os objetos designados pelo termo geral: “a palavra desperta uma idéia individual, juntamente com um certo costume; e esse costume produz qualquer outra idéia individual que se faça necessária” (T 21). Há dois pontos a se considerar sobre essa tese: o primeiro se relaciona à noção de semelhança; o segundo, à adequação dos princípios associativos como explicação para o uso das idéias gerais.

(i) Todo o processo que ocasiona a generalidade das idéias pressupõe a apreensão de uma semelhança entre os objetos e a escolha de um nome que os designe de acordo com essa semelhança. Como devemos compreender essa semelhança? Sabemos que, na filosofia humeana, a semelhança enquanto relação natural requer a observação prévia dos objetos relacionados, observação essa que posteriormente induz à associação das duas idéias quando uma nos é apresentada e a outra está ausente. Não é esse o caso, no entanto, quando observamos uma semelhança entre vários objetos que os definem enquanto membros de uma certa categoria. Ou seja, não somos levados a utilizar um nome geral devido à associação natural entre as idéias desses objetos. Hume diz o seguinte acerca das idéias simples: “A comparação de seu aspecto geral revela que eles admitem infinitas semelhanças, mesmo sem possuir nenhuma circunstância em comum” (T 637n). Isto é, quando observamos um objeto, a mente não é naturalmente levada a considerar os “infinitos” objetos que se assemelham a ele.

Entre quaisquer idéias, então, mesmo entre as simples, há uma infinidade de semelhanças. Devido a isso, uma mesma idéia particular pode transmitir diferentes significados: “a idéia de um triângulo equilátero de uma polegada de altura pode servir para falarmos de uma figura, de uma figura retilínea, de uma figura regular, de um triângulo e de um triângulo equilátero” (T 21). O ponto é que, dentre tantas possibilidades de comparação entre os objetos, é necessário *selecionar* a semelhança que nos interessa. Não há, na própria idéia, ou no objeto que ela representa, algo que nos imponha uma condição ou restrição para ressaltar exclusivamente sua “regularidade”, “triangularidade” ou “equilateralidade”.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

Conforme Pears²³, a gênese das idéias gerais requeriria, então, a aplicação de relações filosóficas, ou seja, de comparações *arbitrárias* entre as idéias. Tal arbitrariedade não poderia ser compreensível segundo os “mecanismos” associativos. Por quê? Porque as associações operam entre percepções *particulares*: uma idéia nos leva a outra, uma impressão transmite sua força e vivacidade a uma idéia e assim por diante. Ora, como a semelhança descoberta entre certos objetos não é destacável deles, *ela* não pode ser tratada como um item particular da mente: “a semelhança [...] não é uma imagem particular, completamente determinada; ela é aquilo no qual certas imagens determinadas, ainda que diferentes em seus graus de quantidade ou qualidade, concordam entre si”²⁴. A semelhança, então, estaria para além dos princípios de associação: sua descoberta “é suposta na explicação associacionista que Hume de fato oferece”²⁵.

Constatamos, então, que a gênese empírica do universal a partir dos particulares ocorre através de um procedimento aparentemente circular: um conceito universal é pressuposto na seleção dos aspectos relacionados, ou seja, o universal determina a seleção da semelhança que nos interessa. Isso parece deixar explícita uma lacuna na teoria humeana: a gênese da universalidade é pressuposta, e não explicada. Argumento, a seguir, que a teoria humeana não se propôs a preencher essa lacuna. Assim, as críticas baseadas nessa constatação são despropositadas.

(ii) Como vimos, a principal condição para a efetividade das idéias gerais é a relação de semelhança: o hábito de aplicar um mesmo nome a objetos semelhantes permite que qualquer um deles possa ser trazido à mente quando utilizamos o nome. Segundo Hume, esse hábito torna-se tão sólido que previne até mesmo o raciocínio falso, caso em que a imagem anexada ao nome geral dissimula a limitação de certas qualidades previamente consideradas gerais:

Assim, se mencionamos a palavra triângulo e formamos a idéia de um triângulo equilátero particular que lhe corresponda, e se depois afirmamos que os três ângulos de um triângulo são iguais entre si, os outros casos individuais de triângulos escalenos e isósceles, que a princípio negligenciamos, imediatamente se amontoam à nossa frente, fazendo-nos perceber a falsidade dessa proposição, que, entretanto, é verdadeira em relação à idéia que havíamos formado (T 21).

De que forma os princípios associativos poderiam explicar todas essas operações? Em primeiro lugar, a menção da palavra “triângulo” traz à mente uma idéia em particular. Nesse caso, aquela imagem que representa o triângulo equilátero. Como se explica essa associação? Não há nada

²³ PEARS, David. *Hume's System: an examination of the first book of his Treatise*. New York: Oxford University Press, 1990, pp. 27ss.

²⁴ KEMP SMITH, Norman. *The Philosophy of David Hume*. London: Macmillan, 1966, p. 260.

²⁵ KLAUDAT, André. “As Idéias Abstratas, a Particularidade das Percepções e a Natureza do Projeto Filosófico em Hume”. *Manuscrito XX 2* (1997), p. 107.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

de semelhante entre a palavra “triângulo” (disposição visual das letras, som dos fonemas) e a idéia (uma imagem) do triângulo equilátero. Também não há qualquer relação causal: talvez tenha havido, acidentalmente, uma conjunção constante entre o uso da palavra e a ocorrência da idéia em questão; isso, contudo, tornaria implausível a tese de que o uso da mesma palavra pusesse a mente na disposição de invocar quaisquer das outras idéias referidas pelo termo geral; ou seja, a relação causal excluiria a possibilidade de se associar a palavra “triângulo” com idéias outras que a do triângulo retângulo. A associação por contigüidade, por sua vez, poderia ter alguma utilidade nesse caso, como sugere Stroud: “talvez alguma vaga noção de 'contigüidade' possa ser evocada aqui - a palavra 'homem' está de algum modo (mas não literalmente) anexada a Harry, e a outros como ele. Porém, é óbvio que aqui a teoria está sendo forçada consideravelmente”²⁶.

Talvez o realismo cético de Wright pudesse trazer algum auxílio para essa hipótese: alguns traços cerebrais seriam mais demarcados visto que observei, no decorrer da minha experiência, uma grande quantidade de triângulos equiláteros; por isso, à menção da palavra “triângulo”, esses traços são reavivados. Uma explicação desse tipo não disputa acerca da arbitrariedade dessa associação, pois apela a fatos contingentes da fisiologia cerebral. Contudo, como explicar *fisiologicamente* as regras envolvidas no uso de uma palavra? Esse problema torna-se mais evidente quando Hume expõe os efeitos do hábito lingüístico bem arraigado, caso em que uma mesma palavra pode invocar uma multiplicidade de idéias: como atribuir essa capacidade à contigüidade entre traços cerebrais?²⁷

Como vimos, a idéia do triângulo equilátero motiva a afirmação de que “os três ângulos de um triângulo são iguais”. A palavra “triângulo”, porém, foi aplicada a triângulos isósceles e escalenos, e tal costume nos faz, por fim, “perceber a falsidade dessa proposição, que, entretanto, é verdadeira em relação à idéia que havíamos formado” (T 21). Assim, embora o termo geral tenha uma determinada extensão devido à semelhança entre certas idéias, é a *diferença* entre elas que traz à tona as idéias do escaleno e do isósceles. Isso não deveria consistir numa dificuldade: a atribuição de semelhança implica a apreensão de diferenças. Contudo, Hume não admite que a diferença seja uma qualidade positiva das idéias: a diferença é a negação de uma relação filosófica (ver T 15). Não há, portanto, qualquer associação natural responsável pelo surgimento desses contra-exemplos.

²⁶ STROUD, Barry. *Hume*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977, p. 40.

²⁷ Segundo KLAUDAT, André. “As Idéias Abstratas, a Particularidade das Percepções e a Natureza do Projeto Filosófico em Hume”. *Manuscrito* XX 2 (1997) pp. 106, 114-5, o fato de Hume não apelar à hipótese fisiológica no tratamento das idéias abstratas é um indício de que ele teria reconhecido, aqui, a necessidade de distinguir *intencionalmente* as semelhanças que nos interessam.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

O problema que se coloca é o seguinte: por que a mente *seleciona* algumas semelhanças (e, conseqüentemente, algumas dessemelhanças) ao invés de outras? Pears²⁸, Klaudat²⁹, Stroud³⁰ e Cachel³¹ por exemplo, argumentam que o fenômeno da generalidade envolve a noção de *intencionalidade*, algo que escaparia à compreensão mecanicista incorporada na teoria humeana das associações de idéias. Como diz Pears, o "[fenômeno cognitivo do] significado não pode ser explicado sem trazeremos à tona os conceitos de escolha e intenção, e sem dar ênfase à natureza de atividades ao invés da natureza de processos passivos"³².

O que esses autores supõem, então, é que a teoria humeana falha, a menos que abra espaço para a noção de intencionalidade. A intencionalidade, contudo, é uma noção ilegítima para a filosofia humeana. Penso, além disso, que a teoria das idéias abstratas prescinde dessa noção, e assim não pode ser criticada nos termos ora apresentados. O que exponho a seguir é um possível caminho para a defesa dessa tese.

A intencionalidade pode ser descartada se atentarmos para a concepção humeana de agência. Julgo plausível afirmar, como o faz Lesser, que na ontologia humeana não há uma distinção categórica entre eventos, estados e ações. Para Hume, há apenas eventos: "Dizendo [...] que não há atos, mas apenas eventos [...] Hume evita a incoerência, atribuída a ele por Reid, de postular atos mas não agentes"³³. Uma defesa completa dessa afirmação exigiria, a meu ver, um exame das teses humeanas sobre a compatibilidade entre liberdade e necessidade. Para Reid, por exemplo, o livre-arbítrio "é necessariamente implicado por muitas operações da mente [tais como a volição, a deliberação e o juízo moral], que são familiares a todos os homens, e sem as quais nenhum homem pode agir como um ser racional"³⁴. Para Hume, diferentemente, a liberdade não implica livre-arbítrio: somos livres na medida em que nossas ações se originam de nosso caráter, crenças e desejos; que esses, por sua vez, também sejam causadas, e por fatores *externos* à deliberação prática, é indiferente para a questão da liberdade. É nesse sentido, penso eu, que a concepção humeana de agência é redutivista: ela não requer

²⁸ PEARS, David. *Hume's System: an examination of the first book of his Treatise*. New York: Oxford University Press, 1990, pp. 27-30.

²⁹ KLAUDAT, André. "As Idéias Abstratas, a Particularidade das Percepções e a Natureza do Projeto Filosófico em Hume". *Manuscrito* XX 2 (1997), p. 115.

³⁰ STROUD, Barry. *Hume*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977, pp. 40-1.

³¹ CACHEL, Andréa. "Idéias Abstratas em Hume: o simples e a relação". *Intuitio* II 3 (2008), p. 36, diz que o tema das idéias abstratas implica que a razão (enquanto faculdade responsável pelas relações filosóficas) seria anterior à imaginação (enquanto faculdade responsável pelas relações naturais).

³² PEARS, David. *Hume's System: an examination of the first book of his Treatise*. New York: Oxford University Press, 1990, p. 29.

³³ LESSER, Harry. "Reid's Criticism of Hume's Theory of Personal Identity". *Hume Studies* IV 2 (1978), p. 49.

³⁴ REID, Thomas. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002, p. 479.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

um rompimento da cadeia causal. Assim, uma “ação” humeana não requer um agente distinto das percepções; a ação é mais um evento dentre outros. Portanto, um apelo à intencionalidade, no caso da explicação das idéias gerais abstratas, não é incompatível com a teoria humeana.

Penso que uma hipótese compatível com o naturalismo humeano, e com sua concepção reducionista da noção de agência, se dá de acordo com a interpretação de Gamboa: a explicação do fato de selecionarmos uma certa semelhança ao invés de outra envolveria fatores externos ao “individualismo metodológico” humeano, que se caracterizaria pelo “comprometimento de levar suas explicações somente até onde as entidades e princípios internos à sua teoria do entendimento humano permitir”³⁵.

A interpretação de Gamboa condiz com a interpretação que apresentei anteriormente, segundo a qual Hume é um materialista em ontologia mas, assim como seus precursores modernos, um internalista em epistemologia. Ou seja, o materialismo é a concepção filosófica que molda sua investigação da mente, mas que não determina os resultados alcançados através dela. No caso das idéias abstratas, é plausível afirmar que as semelhanças que percebemos são aquelas úteis para nossa existência cognitiva, e é plausível que o processo através do qual algumas semelhanças, e não outras, tornam-se relevantes para nós se dê num âmbito inconcebível para nós³⁶. Os detalhes desse processo, então, são indiferentes para a teoria humeana das idéias abstratas. Se isso for correto, o problema da gênese do universal, e o conseqüente apelo à intencionalidade, seriam desnecessários para uma compreensão adequada da teoria humeana.

³⁵ GAMBOA, Steven. “Hume on Resemblance, Relevance, and Representation”. *Hume Studies* XXXIII 1 (2007), p. 15.

³⁶ “Como meio de ilustração, suponha [...] que certas qualidades nos dispõem a formar idéias gerais delas. Por que essas qualidades e não outras? A manobra adequada nesse ponto seria procurar por condicionantes (pragmáticos, econômicos, adaptacionais, biológicos, teleológicos, sociais, ou o que você queira) que explicariam por que justamente essa qualidade está sendo selecionada [...] Poderíamos dizer que uma qualidade em particular nos dispõe a formar uma idéia geral sua porque essa qualidade conduz à adaptação reprodutiva, ou porque ela aumenta nosso prestígio diferencial dentro de nossa comunidade. Seja qual for a explicação escolhida, ela identificará fatores que, ao menos *prima facie*, estão bem distantes dos recursos teóricos da ciência cognitiva *per se*”, (GAMBOA, Steven. “Hume on Resemblance, Relevance, and Representation”. *Hume Studies* XXXIII 1 (2007), p. 14).

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

Referências :

- BUCKLE, Stephen. “Hume’s Sceptical Materialism”. *Philosophy* LXXXII (2007) 553-578.
- CACHEL, Andréa. “Idéias Abstratas em Hume: o simples e a relação”. *Intuitio* II 3 (2008) 23-37.
- GAMBOA, Steven. “Hume on Resemblance, Relevance, and Representation”. *Hume Studies* XXXIII 1 (2007) 21-40.
- GARRETT, Don. *Cognition and Commitment in Hume’s Philosophy* Nova York: Oxford University Press, 1997.
- HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*, São Paulo: UNESP, 2001.
- _____. *A Treatise of Human Nature*. Edited by L. A. Selby-Bigge, 2nd ed. Revised by P. H. Nidditch (Oxford: Clarendon, 1978).
- _____. *Investigação sobre o Entendimento Humano*. Tradução de Leonel Vallandro. in *Os Pensadores*, 1ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- KAIL, P. J. E. “Conceivability and Modality in Hume: A Lemma in an Argument in Defense of Skeptical Realism”. *Hume Studies*, XXIX 1 (2003) 43-61.
- KEMP SMITH, Norman. *The Philosophy of David Hume*. London: Macmillan, 1966.
- KLAUDAT, André. “As Idéias Abstratas, a Particularidade das Percepções e a Natureza do Projeto Filosófico em Hume”. *Manuscrito* XX 2 (1997), 95-121.
- LESSER, Harry. “Reid’s Criticism of Hume’s Theory of Personal Identity”. *Hume Studies* IV 2 (1978), 41-63.
- LOCKE, John. *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. Tradução de Anoar Aiex. In *Os Pensadores*, 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- OWEN, David. *Hume’s Reason*. New York: Oxford University Press, 1999.
- PEARS, David. *Hume’s System: an examination of the first book of his Treatise*. New York: Oxford University Press, 1990.
- REID, Thomas. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.
- STROUD, Barry. *Hume*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.
- WRIGHT, John. *The Sceptical Realism of David Hume*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.5 – Nº. 1	Julho 2012	p. 161-175
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------