

---

## A TEORIA COGNITIVA HUMEANA: UMA RESPOSTA A KANT

Wendel de Holanda Pereira Campelo

### Resumo

Para Kant, as consequências lógicas do empirismo, seja com relação ao conhecimento ou à moral, só poderiam culminar no ceticismo radical. Tal interpretação acerca do empirismo clássico e, em particular, da filosofia de Hume, possui uma interessante genealogia, já que remonta à apropriação que houve na Alemanha da filosofia britânica e, em específico, dos filósofos escoceses do senso comum. Do ponto de vista kantiano, o empirismo é uma doutrina carente de um fundamento sólido, porque se trata apenas de “uma necessidade subjetiva surgida mediante uma frequente associação na experiência e que por fim é falsamente tomada como objetiva, isto é, do hábito” (CRP, B 127). Tal enunciado sugere que o conhecimento, para o empirista, só é possível se houver repetição na experiência, a fim de que possa ser derivado do costume. Contudo, considerar apenas o hábito como princípio de conhecimento à maneira de Kant não explicaria a razão de Hume afirmar que “em alguns casos, [...] vemos a reflexão produzir a crença sem o costume” (T, 1.3.8.14) ou que “podemos obter o conhecimento de uma causa particular com base em apenas um experimento” (Idem). Contudo, a interpretação kantiana simplifica a teoria cognitiva humeana e, por conseguinte, reduz bastante o papel do hábito e da associação no conhecimento humano. Para Hume, a conexão causal não estaria restrita apenas à expectativa de experiências passadas, já que a mente humana possui princípios capazes de dar conta de inferências que extrapolam a experiência imediata ou da memória: “embora estejamos aqui supondo ter tido apenas uma experiência de um efeito particular, tivemos milhões para nos convencer do princípio de que *objetos semelhantes, em circunstâncias semelhantes, produzirão sempre efeitos semelhantes*” (Idem). Assim, argumentaremos que (1) os aspectos naturais da teoria cognitiva de Hume desempenham um papel mais fundamental do que aquilo que supôs Kant e (2) que tal naturalismo humeano não é um paradoxo em relação ao seu ceticismo, mas é, de modo contrário, (3) o ceticismo a *condição de possibilidade* de se construir uma teoria cognitiva baseada em aspectos psicológicos e não-rationais.

### Palavras-chave

Cognitivismo, naturalismo, ceticismo, empirismo.

### ***Abstract***

For Kant, the logical consequences of empiricism, either with regard to knowledge or morality could only culminate in radical skepticism. Such an interpretation about classical empiricism and, in particular, the philosophy of Hume, has an interesting genealogy, since it goes back to the appropriation what happened in Germany in respect British philosophy and, in particular, of the Scottish philosophers of common sense. From Kantian point of view, empiricism is a doctrine lacking of a solid foundation because it is just “a subjective necessity arising through a frequent association of experience and that it is falsely taken as objective, that is, the habit” (CRP, B 127). This statement suggests that knowledge to the empiricist, is only possible if there is repetition of the experience, so that might be derived from the custom. However, considering only the habit as a principle of knowledge in the manner of Kant does not explain why Hume said that “we find in some cases, that the reflexion produces the belief without the custom” (T, 1.3.8.14) or that “we may attain the knowledge of a particular cause merely by one experiment” (Idem). However, the interpretation Kantian simplifies cognitive theory Humean and therefore seriously reduces the role of habit and association in human knowledge. For Hume, the causal connection would not be restricted only to the expectation of past experiences, since the principles of human mind are able to inferences that go beyond the immediate experience or memory: “tho’ we are here suppos’d to have had only one experiment of a particular effect, yet we have many millions to convince us of this principle; that like objects, plac’d in like circumstances, will always produce like effects” (Idem). Thus, we will argue that (1) the natural aspects of Hume’s cognitive theory plays a role more fundamental than what Kant supposes and (2) that such Humean naturalism is not a paradox regarding to skepticism, but it is, rather, the skepticism the condition of possibility to build a cognitive theory based in psychological aspects non-rational.

### ***Keywords:***

Cognitivism, naturalism, skepticism, empiricism.

## 1. Introdução

Para Kant, as consequências lógicas do empirismo, seja com relação ao conhecimento ou à moral, só poderiam culminar no ceticismo radical<sup>1</sup>. Tal interpretação acerca do empirismo clássico e, em particular, da filosofia de Hume, possui uma interessante genealogia, já que remonta a apropriação que houve na Alemanha da filosofia britânica e, em específico, dos filósofos escoceses do senso comum (Cf. KUEHN, 1987, pp.4-12).

Do ponto de vista kantiano, o empirismo é uma doutrina carente de um fundamento sólido, porque se trata apenas de “uma necessidade subjetiva surgida mediante uma frequente associação na experiência e que por fim é falsamente tomada como objetiva, isto é, do hábito” (CRP, B 127). Tal enunciado sugere que o conhecimento, para o empirista, só é possível se houver repetição na experiência, a fim de que possa ser derivado do costume.

Contudo, considerar apenas o *hábito* como princípio de conhecimento à maneira de Kant não explicaria a razão de que “em alguns casos, [...] vemos a reflexão produzir a crença sem o costume” (T, 1.3.8.14), ou que “podemos obter o conhecimento de uma causa particular com base em apenas um experimento” (Idem). Todavia, a leitura kantiana simplifica a teoria cognitiva humeana e, por conseguinte, reduz bastante o papel do hábito e da associação no conhecimento humano<sup>2</sup>.

Para Hume, a conexão causal não estaria restrita apenas à expectativa de experiências passadas, já que a mente humana possui princípios capazes de dar conta de inferências que extrapolam a experiência imediata ou da memória, como atesta a seguinte passagem do *Tratado da Natureza Humana* [1739-40]:

[...] uma vez que um hábito nunca pode ser adquirido por apenas uma ocorrência, pode-se pensar que, neste caso, não se deve considerar a crença como efeito do costume. Tal dificuldade desaparecerá se considerarmos que, embora estejamos aqui supondo ter tido apenas uma experiência de um efeito particular, tivemos milhões para nos convencer do princípio de que *objetos semelhantes, em circunstâncias semelhantes, produzirão sempre efeitos semelhantes* (Ibidem).

---

<sup>1</sup> Em sua obra *a Crítica da Razão Pura*, Immanuel Kant tenta mostrar que o empirismo é insuficiente para legitimar o conhecimento (CRP, B 127) e, em seu escrito *a Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, afirma que o empirismo também é incapaz de fundamentar uma lei moral (G, BA IX, X).

<sup>2</sup> Para Monteiro, Kant não teria compreendido muito bem o papel do hábito para a formação de crenças no sujeito, tomando-o apenas como uma espécie de fenômeno psicológico resultante da experiência (Cf. MONTEIRO, 2009, p.94).

Tal problema visto por Kant sobre o papel do hábito com relação ao conhecimento, formulado em sua *Crítica da Razão Pura*<sup>3</sup> [1781-87], foi resolvido por Hume muito antes no *Tratado da Natureza Humana*, - escrito que, segundo Monteiro, o filósofo de Königsberg provavelmente não teria lido (Cf. MONTEIRO, 2003, p.37) - entretanto, não retomado integralmente na *Primeira Investigação*.

Há claramente muitas passagens na *Primeira Investigação* que parece ensejar a interpretação de Kant, o que corrobora a ideia de que ele não teria realmente lido o *Tratado*. Entretanto, isto não quer dizer que podemos confiar inteiramente naquilo que propõe Monteiro, já que tanto em seu texto *Associação e Crença Causal em Hume* (*Idem*) e *Kant leitor de Hume* (Cf. MONTEIRO, 2009, p.97) é apresentada tal afirmação sem fontes.

Em 1915, K. Smith já tinha sugerido uma solução bem mais acurada que a de Monteiro. Segundo ele, Kant não leu o *Tratado*, mas nem por isso, baseou-se na *Primeira Investigação* (Cf. K. SMITH, 1915, pp.288-296) . A leitura kantiana provém da famosa obra de James Beattie - autor, inclusive, citado duas vezes na *Introdução* dos *Prolegômenos* [1783] (Cf. *Prol*, A 10, 12) -, intitulada *Ensaio sobre a Natureza e a Imutabilidade da Verdade*<sup>4</sup> [1770], na qual apresenta a filosofia humeana como a expressão mais acabada do ceticismo moderno, cuja origem remontaria até mesmo ao cartesianismo:

A filosofia cartesiana é considerada a base do ceticismo moderno. A fonte de raciocínio de Locke contra a existência separada de qualidades secundárias da matéria, da argumentação de Berkeley contra a existência de um mundo material, e do raciocínio de Hume contra a existência tanto da alma e do corpo, estas podem ser encontradas na primeira parte da *Principia* de Descartes (BEATTIE, 1804, p.146)

Este escrito, embora contenha severos ataques pouco filosóficos a Hume, é meritório em seu aspecto mais investigativo, além de citar várias e significativas passagens do *Tratado da Natureza Humana*<sup>5</sup>, onde a questão levantada acerca do princípio de causa e efeito é possível de ser encontrada. Kant, de acordo com K. Smith, teria compreendido muito bem a questão da causação de Hume através de Beattie<sup>6</sup>. A

---

<sup>3</sup> A primeira edição da *Primeira Crítica* é de 1781, a segunda edição é de 1787.

<sup>4</sup> A primeira edição do *Ensaio da Natureza e Imutabilidade da Verdade* data de 1770; contudo, nossas citações e referências estão embasadas na obra que dispomos que é de 1804.

<sup>5</sup> O *Tratado* foi lançado em 1739 pela primeira vez contendo apenas o Livro I *Do Entendimento*. Em 1740 seria lançado integralmente, contendo o Livro II *Das Paixões* e o Livro III *Da Moral*.

<sup>6</sup> Não obstante, em seus *Prolegômenos*, Kant cita algumas passagens dos *Ensaio Morais, Políticos e Literários* (rodapé A, 9) e dos *Diálogos sobre a Religião Natural* (A, 164, 177).

saber, que o enlace causal não é autoevidente, mas seria antes uma síntese; e nisto estaria, pois, a origem de seu problema de “como são possíveis os juízos sintéticos a priori?” (Cf. K. SMITH, 1915, p.289).

Todavia, não podemos deixar de salientar que, embora Kant tivesse compreendido o problema da causalidade, teríamos também que considerar que tal interpretação dá muito pouca margem ao aspecto positivo da crença, do hábito e dos demais princípios naturais. Neste sentido, Monteiro tem razão em suspeitar acerca da leitura kantiana sobre a obra de Hume (Cf. MONTEIRO, 2009, pp.91-106).

De fato, ainda que a objeção kantiana talvez tenha sido a mais conhecida e difundida, certamente ela não foi a única. As primeiras posições contrárias à filosofia humeana chegariam ainda muito cedo, não só a partir de Beattie, mas também de outros escoceses, como Thomas Reid – também mencionado por Kant em seus *Prolegômenos* – e George Campbell<sup>7</sup>.

No entanto, a crítica desses autores escoceses não é do mesmo gênero que a de Kant; já que os filósofos do “common sense” não estavam censurando Hume por ter baseado suas teorias a partir do método científico experimental de investigação. Inclusive, a crítica de Beattie estava muito mais ligada ao que ele mesmo chamou de “consequências perigosas” derivadas daquilo que seria o “ceticismo metafísico” de Hume, sobretudo, com relação à moral (Cf. BEATTIE, 1804, pp.324-332).

Embora o Ensaio de Beattie contenha um título aparentemente “metafísico” – na medida em que recorre à “natureza da verdade” –; seu conteúdo não é exatamente uma reação contra a uma base experimental, pois a sua compreensão acerca da obra humeana estava baseada, sobretudo, na interpretação oferecida por Thomas Reid que, em grande medida, é oriunda das Seções I e II Do Ceticismo concernente à Razão e aos Sentidos, da parte IV do Livro Do Entendimento do Tratado da Natureza Humana de Hume.

Para estes filósofos, a razão deve estar subordinada ao senso comum, pelo qual somos capazes de extrair princípios intuitivos para o conhecimento: “Todo raciocínio sadio deve, em última instância, repousar em princípios do senso comum que são intuitivamente certos, ou intuitivamente prováveis; e que, conseqüentemente, o senso comum é o julgamento definitivo da verdade, pela qual a razão deve estar continuamente subordinada” (BEATTIE, 1804, p.36).

---

<sup>7</sup> Em seus *Prolegômenos*, Kant menciona também Oswald e Priestley, além de Beattie e Reid, (*Prol*, A 10).

Destarte, a crítica de Beattie a Hume não é original, porque tem como seus predecessores, além de Reid, filósofos como Campbell, Douglas e Gerard<sup>8</sup>. Para os filósofos do “common sense”, o ceticismo jamais poderia ser científico, porque tratar-se-ia apenas do pensamento metafísico em seu estágio derradeiro e negativo. Na verdade, para estes filósofos, o ceticismo humeano seria apenas os resquícios da metafísica cartesiana, cujos erros residiam nos falsos pressupostos de sua “teoria das ideias”<sup>9</sup>.

Neste sentido, Reid, em seu escrito *Uma Investigação Sobre a Mente Humana: Dos Princípios do Senso Comum*<sup>10</sup> [1764], criticaria Hume, ainda como autor anônimo do *Tratado da Natureza Humana*<sup>11</sup>, como aquele que teria desenvolvido o modelo mais acabado de “ceticismo metafísico”:

Zeno procurou demonstrar a impossibilidade do movimento; Hobbes, que não houve diferença entre o certo e o errado; este autor não deu crédito aos nossos sentidos, à nossa memória, ou até mesmo à demonstração. Essa filosofia é inteiramente ridícula, mesmo para aqueles que não conseguem detectar a sua falácia. Ela não pode ter outra tendência a não ser a de mostrar a sutileza do sofista, em detrimento da razão e envergonhar a natureza humana (REID, 1823, p.14)

Campbell, por sua vez, tentaria resgatar o valor do testemunho como fonte de conhecimento, já que este critério teria sido também rejeitado pelo ceticismo humeano no ensaio *Dos Milagres*, contido na Seção X da Primeira Investigação. Para ele, o autor do *Tratado*, dentre outras coisas, não teria notado a influência primeira do testemunho sobre o conhecimento humano que antecederia, inclusive, a própria experiência (Cf. CAMPBELL, 1839, pp.17-19).

Havia também uma intensa discussão sobre a filosofia do senso comum na Alemanha, a partir de autores como Moses Mendelssohn, Johann Christian Lossius, Johann Nicolaus Tetens<sup>12</sup>. Kant muito provavelmente teria sido influenciado por todas essas discussões que afluíam em solo alemão, tanto sobre o ceticismo de Hume e

---

<sup>8</sup> Em seu *Ensaio*, Beattie citaria, além de Reid e Campbell, Douglas e Gerard (BEATTIE, 1804, p.326).

<sup>9</sup> (Cf. REID, 1823, p.8-9, p.12, p.14, p.16-17, p.31, p.65, p.72, p.77, p.79, p.82, *passim*) e (Cf. BEATTIE, 1804, p.54, p.146-147, p.149, p.151, p.154-155, *passim*). Em algumas dessas passagens, tanto Reid como Beattie citariam ainda Malebranche, Locke e Berkeley como aqueles que teriam dado continuidade à “teoria das ideias” de Descartes antes de Hume.

<sup>10</sup> A primeira edição de *Uma Investigação sobre a Mente Humana: Dos Princípios do Senso Comum* data de 1764; contudo, nossas citações e referências estão embasadas na obra que dispomos que é de 1823.

<sup>11</sup> David Hume publicou o seu *Tratado da Natureza Humana* pela primeira vez anonimamente e só declarou a sua autoria em 1977, com o lançamento de vários de seus escritos em uma coletânea intitulada *Ensaio e Tratados de Vários Assuntos Vol. II*.

<sup>12</sup> Tal influência advinha, sobretudo, da leitura das obras de Reid, Oswald e Beattie (Cf. Kuehn, 2004, pp.5-7).

Berkeley, como sobre a filosofia do senso comum que, dentre outras coisas, ameaçava o status do racionalismo de Leibniz e Wolff.

O filósofo de Königsberg, por conseguinte, embora não visse em Hume um perigo à moral (como propôs Beattie), via no ceticismo algo destrutivo, o qual caberia à sua *Crítica* sanar. Ao contrário dos filósofos do “common sense”, para Kant, o ceticismo de Hume não tinha uma origem propriamente cartesiana ou metafísica; mas seria, sobretudo, resultado de seu próprio empirismo que, por sua vez, seria incapaz de enxergar uma “ciência formal”:

Este [*Hume*] não pressentiu igualmente a possibilidade desta ciência formal, mas levou o seu barco, a fim de o por em segurança, para a margem (o ceticismo), onde talvez fique e apodreça, ao passo que a mim me interessa fornecer-lhe um piloto que, segundo os princípios seguros da arte do timoneiro tirados do conhecimento do globo, munido de uma carta marítima completa e de uma bússola, possa conduzir o barco para onde bem lhe aprouver (*Prol*, A 17).

Este ponto de vista, entretanto, ocorre porque Kant provavelmente não teria compreendido perfeitamente alguns pontos importantes da filosofia humeana, o que permitiria a Monteiro lançar as seguintes questões: “será o conceito de causa efetivamente deduzido da experiência, na filosofia humeana, no sentido emprestado a essa expressão pela interpretação kantiana? Será esse conceito, por outro lado, efetivamente um resultado da pura e simples imaginação? Terá a associação e o hábito, em Hume, o papel que lhes é atribuído na introdução da *Crítica* kantiana?” (MONTEIRO, 2009, pp.93-94).

Julgamos, pois, que Monteiro responde à altura as objeções kantianas, refutando-as uma a uma, a partir de uma leitura mais adequada da obra humeana<sup>13</sup>. Contudo, não vamos desenvolvê-la totalmente aqui, já que bastaria ler o próprio *Kant leitor de Hume*. É preciso ponderar, entretanto, que os intérpretes de Hume divergem em muitos aspectos e, por isso, os pontos colocados por Monteiro acima mencionados não serão os mesmos que buscaremos tratar.

Contentar-nos-emos em mostrar que (1) os aspectos naturais da teoria cognitiva de Hume desempenham um papel mais fundamental do que aquilo que supôs Kant e (2) que tal naturalismo humeano não é um paradoxo em relação ao seu ceticismo, mas é, de

---

<sup>13</sup> Um dos méritos da leitura de Monteiro é apontar que o conceito de causa não é simplesmente um “bastardo da imaginação” no sentido fraco pelo qual Kant atribuiu a Hume. Além disso, a descoberta das causas na natureza é para Kant, tal como é para Hume, uma operação puramente empírica (MONTEIRO, 2009, pp.91-92).

modo contrário, (3) o ceticismo a *condição de possibilidade* de se construir uma teoria cognitiva baseada em aspectos psicológicos e não-rationais.

## 2. O ponto de vista de Kant

A filosofia de Hume é similar, em alguns aspectos, à filosofia do senso comum escocesa, a qual Kant também teria rejeitado veementemente em seus *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura* [1988]. É claro que a visão acerca da filosofia do senso comum apresentada por Kant é muitas vezes breve e caricatural, tal como na seguinte passagem:

Quando o discernimento e a ciência declinam, apelar então, e não antes, para o senso comum, eis uma das sutis invenções dos tempos novos; o mais insípido tagarela pode assim arrostar confiadamente o cérebro mais sólido e resistir-lhe [...] visto de mais perto, este apelo não é mais do que uma referência ao juízo da multidão; aprovação de que corará o filósofo, mas o engenho popular triunfa e é arrogante (*Prol*, A 11-12)

Não somente os filósofos do senso comum, mas Kant recusaria também qualquer filosofia moral, cuja base fosse o sentimento; como sustentava, por exemplo, o filósofo escocês Hutcheson (Cf. WOOD, 2006, p. 368). Ao que parece, o que há em comum nestas filosofias escocesas, às quais o filósofo de Königsberg se opõe, é a rejeição de um fundamento racional para o conhecimento. Kant, de modo contrário, via principalmente na razão a possibilidade de fundar o conhecimento.

Neste sentido, o ceticismo de Hume representaria o suposto paradoxo daquele tipo de pensamento que, sem fundamento racional, tornar-se-ia incapaz de fornecer alguma base que não fosse apenas particular e contingente. O projeto kantiano visaria reestabelecer na razão aquilo que os filósofos como Reid e seus seguidores tinham conferido a certos *princípios do senso comum*<sup>14</sup> e Hume aos nossos instintos e propensões naturais<sup>15</sup>.

Curiosamente, a maneira que Kant pensa o associacionismo reflete perfeitamente sua visão de que é insustentável que o conhecimento humano seja pensado pelo viés naturalista tal como pensou Hume. Isto acontece porque o filósofo de

---

<sup>14</sup> A postura dos filósofos do senso comum é, porém, uma postura fundacionista. Infelizmente, não cabe neste artigo estender-se sobre tal assunto. Basta apresentar que sua teoria da crença está comprometida com algo que vai além da própria crença que são os *princípios do senso comum*: “Se há princípios certos, como eu penso que há, em que a constituição de nossa natureza leva-nos a acreditar e que estamos sob uma necessidade dada por certa em comum na vida, sem sermos capazes de dar uma razão para eles; estes são o que chamamos de princípios do senso comum e o que é manifestamente contrário a eles é o que chamamos de absurdo” (REID, 1823, p.29).

<sup>15</sup> Para K. Smith, Hume compreende que os instintos e as propensões naturais servem de base ao conhecimento humano, cuja razão deve estar, por sua vez, subordinada (Cf. K. SMITH, 1905, p.150).



Königsberg pensava o hábito apenas como uma associação “do fato atual com o fato precedente” decorrente da repetição de casos particulares (CRP, B 5).

Para Kant, porém, esta lei de reprodução deve estar submetida a princípios *a priori*, já que a associação “meramente empírica” não poderia por ela mesma dar conta de uma ligação das representações, pois “a nossa imaginação empírica não teria nunca nada a fazer que fosse conforme à sua faculdade, permanecendo oculta no íntimo do espírito como uma faculdade morta e desconhecida para nós próprios” (CRP, A 100); sendo, portanto, necessário que as nossas representações estivessem subordinadas a uma regra capaz de servir como uma unidade sintética necessária dos fenômenos:

Se o cinábrio fosse ora vermelho, ora preto, ora leve, ora pesado, se o homem se transformasse ora nesta ora naquela forma animal, se num muito longo dia a terra estivesse coberta ora de frutos, ora de gelo e neve, a minha imaginação empírica nunca teria ocasião de receber no pensamento, com a representação da cor vermelha, o cinábrio pesado; ou se uma certa palavra fosse atribuída ora a esta, ora àquela coisa, ou se precisamente a mesma coisa fosse designada ora de uma maneira, ora de outra, sem que nisso houvesse uma certa regra, a que os fenômenos estivessem por si mesmos submetidos, não podia ter lugar nenhuma síntese empírica da reprodução (CRP, A 100-101)

Todavia, os conceitos tais como hábito, crença, impressão, associação etc., exercem no humanismo uma função muito mais consistente do que aquela atribuída por Kant. De fato, não são mencionados na *Crítica da Razão Pura* os três princípios de conexão de ideias, - *semelhança*, *contiguidade* no espaço e tempo e *causa e efeito* -, pelos quais a associação está determinada e, conseqüentemente, são dispensadas as explicações de Hume de como estes princípios operam em nossas ideias simples até a formação de nossas ideias mais complexas<sup>16</sup> (T, 1.1.4.1).

Contudo, suspeitamos que Kant não conhecia realmente esta explicação em sua maior extensão; já que, como observa Monteiro, ao invés de tratar tais conceitos como princípios, compreendia-os - a associação e o hábito - apenas como um efeito psicológico resultante da experiência:

*Hume partiu essencialmente de um único, mas importante conceito de metafísica, a saber, a conexão de causa e efeito* (portanto, também os seus conceitos consecutivos de força e ação,

---

<sup>16</sup> Em Kant, ainda que ele mencione a *semelhança* em sua *Crítica da Razão Prática*, esta explicação não é análoga à de Hume, pois não compreende esta como um princípio: “Substituir a necessidade objetiva, que só se encontra em juízos *a priori*, pela necessidade subjetiva, isto é, o hábito, significa negar à razão a faculdade de julgar sobre o objeto, isto é, de conhecer a ele e ao que lhe compete e significa, por exemplo, não dizer, acerca daquilo que frequentemente e sempre seguia de um certo estado precedente, que se possa concluir deste àquele (pois isto significaria necessidade objetiva e conceito de uma vinculação *a priori*) mas que só se permite *esperar casos semelhantes* (*de como se passa com os animais*), isto é, *rejeitar o conceito de causa, no fundo, como falso e como simples pensamento enganoso* (CRPr, 24-35, *italico nosso*).

etc), e intimou a razão, que pretende tê-lo gerado no seu seio, a explicar-lhe com que direito ela pensa que uma coisa pode ser de tal modo constituída que, uma vez posta, se segue necessariamente que uma outra também deva ser posta, pois, é isso o que diz o conceito de causa [...] *Dai concluía ele que a razão se iludia inteiramente com este conceito, considerando-o falsamente como seu próprio filho, quando nada mais é do que um bastardo da imaginação, a qual, fecundada pela experiência, colocou certas representações sob a lei da associação, fazendo passar uma necessidade subjectiva daí derivada, isto é, um hábito, por uma necessidade objectiva fundada no conhecimento* (Prol, A 8, 9, *itálico nosso*)

Destarte, como já observamos anteriormente, considerar o hábito como princípio de conhecimento à maneira de Kant não explicaria a razão de Hume afirmar que “em alguns casos, [...] vemos a reflexão produzir a crença sem o costume” (T, 1.3.8.14) ou que “podemos obter o conhecimento de uma causa particular com base em apenas um experimento” (Idem). Não obstante, a conexão causal não estaria restrita tão somente à expectativa de experiências passadas, isto é, ao hábito de associar “do fato atual com o fato precedente” (CRP, *Ibidem*).

Todavia, para Hume, a mente humana possui princípios capazes de dar conta de inferências que extrapolam a experiência imediata ou da memória: “embora estejamos aqui supondo ter tido apenas uma experiência de um efeito particular, tivemos milhões para nos convencer do princípio de que *objetos semelhantes, em circunstâncias semelhantes, produzirão sempre efeitos semelhantes*” (T, *Ibidem*).

Hume não considera tal princípio como algo *a priori*, pois, embora produza a crença sem o costume, sua origem é ainda a própria experiência: “A conexão das idéias não é habitual depois de um experimento, mas esta relação é compreendida sob outro princípio, que é habitual (...) *Em todos os casos transferimos nossa experiência para casos dos quais não tivemos experiência, de forma expressa ou tacitamente, seja direta ou indiretamente* (T, *Ibidem*, *itálico nosso*).

Apesar disso, a perspectiva da filosofia transcendental abrirá um caminho diferenciado em relação à filosofia cética mitigada de Hume. Tal tarefa de Kant seria talvez imprescindível ao rumo que tomaria a filosofia alemã na posteridade: de um lado os idealistas e de outro os analíticos.

De fato, embora Kant tivesse confessado ter sido despertado de seu “sono dogmático” a partir de seu contato com a filosofia humeana, dando o aval da inquestionabilidade da relevância da obra do filósofo escocês sobre seu pensamento; isto não quer dizer que tamanha importância, tratando-se de Hume, tivesse a mesma reciprocidade.

Aliás, algumas opiniões de Kant sobre o pensamento de Hume são bastante controversas e geraram na história da filosofia bastantes mal-entendidos; e, certamente, não é nem um pouco forçoso afirmar que tais considerações servem bem mais para compreender apenas o próprio autor da *Crítica* do que o filósofo do *Tratado da Natureza Humana*.

Sendo, pois, a filosofia de Hume um naturalismo, como isto pode ser conciliável com sua postura cética? Seria este ceticismo nada mais senão uma contradição ou um paradoxo inevitável de um empirismo radical ou seria, de modo contrário, mais um pseudoproblema surgido mediante as vicissitudes históricas da filosofia? Estamos, pois, mais propensos a admitir a segunda alternativa.

### 3. O ponto de vista de Hume

A concepção naturalista acerca da filosofia de Hume aparece, pela primeira vez, no artigo *O Naturalismo de Hume I e II*<sup>17</sup> [1905]. Todavia, três décadas depois, publicaria ainda a obra *A Filosofia de David Hume: um estudo crítico de suas origens e doutrinas centrais* [1941], a qual, dentre outras coisas, tentaria objetar a leitura que apontava Hume apenas como um cético radical (Cf. K. SMITH, 1905, pp.335-347 e K. SMITH, 2005, pp.79-562).

Com efeito, para muitos intérpretes, o posicionamento que vincula a filosofia de Hume ao naturalismo parece ser bastante plausível, pois muitos dos trabalhos acerca de sua obra que estão sendo atualmente produzidos se encerram, quase sempre, nesta perspectiva; considerando, inclusive, o papel do ceticismo, diferentemente de outrora, como algo apenas secundário (Cf. BIRO, 1993; K. SMITH, 1905 e 2005; MONTEIRO, 2003 e 2009).

Ora, talvez o grande problema destas interpretações que dão ênfase maior ao naturalismo da filosofia humeana seja, em muitos casos, enxergar o ceticismo apenas como algo destruidor e incapaz de oferecer alguma positividade ao conhecimento. Mas, caso assim fosse, o escocês jamais teria escrito em sua *Primeira Investigação* uma seção intitulada “Solução Cética destas Dúvidas” (sobre o entendimento humano).

---

<sup>17</sup> Nesta época, o autor ainda assinava Norman Smith e, em função de seu casamento alguns anos mais tarde, mudaria para Norman Kemp Smith. Para facilitar nossas citações, adotaremos seu sobrenome posterior que é K. Smith.

Todavia, assim como K. Smith, comentadores que defendem o naturalismo humeano enxergam a ideia de uma “solução cética” apenas com “ar de paradoxo”, já que veem no ceticismo uma postura inteiramente negativa e direcionada, sobretudo, para aquilo que não é ciência (Cf. BIRO, 1993, pp.37-39). Embora o que os escritos de Hume pareçam mesmo sugerir é que não há necessidade nenhuma de um naturalismo oposto ao ceticismo; mas que a própria perspectiva cética talvez já contenha algo de positivo e relevante ao conhecimento.

Tal ponto de vista também é colocado no escrito de Plínio Junqueira Smith o *Ceticismo de Hume* [1995], no qual se admitirá que, apesar das inegáveis reflexões céticas que Hume propõe tanto no *Tratado* quanto na *Primeira Investigação*, o seu ceticismo deve admitir que certos tipos de conhecimento são possíveis, já que as próprias disposições naturais do homem ridicularizam qualquer dúvida universal (para Plínio Smith, ao rejeitar a separação entre ceticismo e naturalismo, a filosofia de Hume seria um ceticismo mitigado) (Cf. J. SMITH, 1995, p.13).

Com efeito, se é possível considerar o ceticismo humeano como algo positivo ao conhecimento, é, porém, preciso ponderar que isto não é consensual. Para Popkin, a filosofia humeana conteria um *pirronismo* subjacente, - uma interpretação quase parecida com aquela desenvolvida pelos seus antigos opositores -, mas seu naturalismo, cujas bases estão no *senso comum*, seria a alternativa para que se tornasse possível estabelecer uma filosofia prática (Cf. POPKIN, 1951, pp.388-393).

Para Hume, por conseguinte, no momento em que o filósofo rejeita a possibilidade de conhecermos as coisas em si mesmas e, em grande medida, aqueles objetos tão caros aos grandes sistemas metafísicos - tais como a razão, a substância, a inerência, a alma, o mundo etc. -; pretende também afirmar o plano da natureza humana (isto é, o domínio da crença e de seus instintos e propensões naturais), a partir de outra concepção de conhecimento, sendo esta nada mais que “a experiência e a observação”; chegando, inclusive, a chamá-la de a “razão do vulgo” (*T*, Introdução, XVIII) e que, por conseguinte, “não requereu nenhum estudo para ser descoberta” (*Idem*).

De fato, Hume está propondo uma espécie de “exercício racional”: “comum [...] a todas as ciências e todas as artes a que possamos nos aplicar, sejam elas cultivadas nas escolas dos filósofos ou praticadas nas oficinas dos mais humildes artesãos” (*T*, Introdução, XVIII). Tal “exercício racional”, porém, só se torna definitivo a partir da *crença* enquanto a instância possível de determinação do *assentimento* acerca do mundo exterior e do eu (Cf. SMITH, 1905, p.104).

Assim, o papel da razão ainda seria, nestes termos, significativo; embora já não se tratasse mais de uma faculdade superior e isolada do domínio psicológico humano; mas, conforme K. Smith, tratar-se-ia de uma faculdade subordinada aos instintos e propensões naturais (K. Smith, 1905, p.105). Inclusive, quando Hume afirma que é apenas na filosofia que chamamos de *probabilidade* certos tipos de enunciados tais como “que o sol nascerá amanhã” (*T*, 3.11.2) ou que “todos os homens devem morrer” (*Idem*); ele também estaria apontando que nossas disposições naturais e instintos nos levam a acreditar em tais coisas, sem precisar necessariamente de algum raciocínio ou cálculo para isto.

Aliás, o primeiro a observar esta tese na filosofia de Hume foi o seu próprio opositor Reid, ao revelar que o *Tratado* já indicava que a *certeza* nas leis da natureza não provém de um fundamento racional e sim da crença: “penso que o genioso autor do *Tratado da Natureza Humana* foi o primeiro a observar que a nossa crença na continuidade das leis da natureza não pode estar fundada nem sobre o conhecimento e nem sobre a probabilidade” (Cf. REID, 1823, p.236).

Isto porque, de nenhuma maneira, o julgamento humano pertenceria a uma instância espiritual superior ou isolada da mente humana; já que qualquer *certeza* - científica ou não - depende inteiramente de certos princípios da natureza humana, pelos quais “não somos capazes de indicar nenhuma razão [...], além de nossa experiência e realidade” (*T*, Introdução, XVIII). Com efeito, Hume não pretende destruir a razão, mas apenas mostrar que ela não é a instância definitiva de determinação de nossos raciocínios sobre *questões de fato*, assim como também não poderia ser com relação aos nossos juízos morais e estéticos.

Hume se autodefiniria, por conseguinte, como um cético mitigado. Mas isto não quer dizer precisamente uma união entre ceticismo e naturalismo, já que teríamos de reconhecer uma bipolaridade inexistente em sua filosofia<sup>18</sup>. O seu ceticismo é o reconhecimento da fragilidade do entendimento humano com relação às essências ou princípios últimos; o que não necessariamente afetaria a condição humana de admitir crenças: “o ceticismo mitigado [...] pode ser benéfico à humanidade e, [...] pode ser o natural resultado das dúvidas e dos escrúpulos pirrônicos; consistindo na limitação de

---

<sup>18</sup> “Fundamental será ver que não há distinção entre ceticismo e naturalismo na filosofia de Hume, como com frequência se supõe. Evitando o pressuposto comum das duas linhas de interpretação e, portanto, as dificuldades que dele resultam [...] Consolida-se assim a interpretação de Hume como um cético” (SMITH, 1995, p.152).

nossa investigação sobre tais assuntos que melhor se adaptam à estreita capacidade do entendimento humano” (*IEH*, 12.25).

Hume, portanto, é um cético coerente com a sua filosofia da natureza humana e não necessariamente apenas um filósofo do senso comum como Reid e Beattie ou, simplesmente, um naturalista tal como apresentou Kemp Smith; pois, em ambos os casos, isto não seria reconhecer a extensão de sua posição cética. Todavia, tal ceticismo não estaria em oposição ao naturalismo ou ao senso comum, mas estes últimos ainda seriam complementares em sua filosofia (mas não determinantes). Ao apresentar tais abordagens, torna-se complicado concordar com as razões expostas por Kant, já que suas objeções acerca do hábito, da associação e do empirismo em geral não encontram eco nos escritos de Hume.

Não obstante, é possível que Kant, se tivesse (re)conhecido a postura naturalista de Hume, talvez a rejeitasse; pois, dentre outras coisas, o projeto kantiano visava realocar na razão aquilo Hume tinha conferido à crença, já que seu projeto da *Crítica* consistia numa filosofia que independesse de qualquer aspecto natural e psicológico.



## BIBLIOGRAFIA

- HUME, David. (1978). *A Treatise of Human Nature*. Ed. L. A. Selby-Bigge, - 2ª ed. -. rev. P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press.
- \_\_\_\_\_. (1975). *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principle of Morals*. ed. L. A. Selby-Bigge, - 3ª ed. -. rev. P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Tratado da Natureza Humana*. Incluindo o *Apêndice* e o *Resumo*. Trad. Déborah Danowski. São Paulo: UNESP/Imprensa Oficial do Estado.
- KANT, Immanuel. (2001). *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. – 5ª ed. – Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- \_\_\_\_\_. (1986). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70.
- \_\_\_\_\_. (1988). *Prolegômenos a Toda a Metafísica Futura*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Crítica da Razão Prática*. Trad. Valerio Rohden. – 2ª ed. - São Paulo: Martins Fontes.

## OBRAS SECUNDÁRIAS

- BEATTIE, James. (1804). *Essay on the Nature and Immutability of Truth: In Opposition to the Sophistry and Skepticism*. Philadelphia.
- BIRO, John. (1993). Hume's New Science of the Mind. In: Norton, D.F. (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press. Chapter 2, pp. 33-63.
- BROADIE, Alexander. (2003). The Human Mind and Its Powers. In: *Cambridge Companion to Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. Chapter 3, pp.60-78.
- EMERSON, Roger. (2003) The contexts of the Scottish Enlightenment. In: *Cambridge Companion to Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press. Chapter 1, pp.9-30.
- KUEHN, Manfred. (1987). *Scottish Common Sense in Germany, 1768-1800*. Montreal: McGill Queen's University Press.
- MONTEIRO, João P. (2009). Hume e a Epistemologia. Revisão de Frederico Diehl -1ª ed. – São Paulo: Editora UNESP; Discurso Editorial.
- \_\_\_\_\_. (2003). *Novos Estudos Humeanos*. São Paulo: Discurso Editorial.
- POPKIN, Richard. (1951) David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism. In: *The Philosophical Quarterly*, Vol. 1, No. 5, pp. 385-407.



- REID, Thomas. (1823). *An Inquiry into Human Mind: on the Principles of Common Sense*. London: Printed for Thomas Tegg.
- SMITH, Plínio Junqueira. (1995). *O Ceticismo de Hume*. São Paulo: Edições Loyola.
- SMITH, Norman. (1905). The Naturalism of Hume (I). In: *Mind, New Series*, Vol. 14, No. 54, pp. 149-173.
- \_\_\_\_\_. (1905). The Naturalism of Hume (II). In: *Mind, New Series*, Vol. 14, No. 55, pp. 335-347.
- SMITH, Norman K. (1915). Kant's Relation to Hume and to Leibnitz. In: *The Philosophical Review*, Vol. 24, No. 3, pp. 288-296.
- \_\_\_\_\_. (2005). *The Philosophy of David Hume: With a New Introduction by Don Garret*. New York: Palgrave MacMillan.
- WOOD, Allen W. (2006). The Supreme Principle of Morality. In: *Cambridge Companion*. Cambridge: Cambridge University Press, pp.342-280.