

A INCONSISTÊNCIA HUMEANA ENTRE CONCEPÇÃO E CRENÇA EM OBJETOS EXTERNOS

THE HUMEAN INCONSISTENCY BETWEEN CONCEPTION AND BELIEF IN
EXTERNAL OBJECTS

Franco N. A. Soares

Instituto Federal do Rio Grande do Sul

fnasoaes@gmail.com

RESUMO: O objetivo principal deste artigo é defender a plausibilidade da identificação de uma inconsistência na discussão de Hume sobre a crença em objetos externos. Espera-se mostrar que a interpretação da afirmação de que temos uma crença natural e inevitável na existência de objetos externos depende do reconhecimento e da resolução dessa inconsistência. A inconsistência humeana entre concepção e crença em objetos externos pode ser expressa da seguinte maneira. Qualquer leitor que supuser um uso unívoco do termo “objeto externo” — e de seus correlatos, como, por exemplo, “existências externas”, “corpos”, “corpos externos”, “objetos reais” — nos textos em que Hume discute a crença na existência de entidades independentes da mente terá que compatibilizar as seguintes teses: nós inevitavelmente cremos em objetos externos, nós não podemos conceber objetos externos, e se não podemos conceber x , então não podemos crer em x . A importância da identificação dessa inconsistência é que ela nos permite tentar responder ou questionar uma pergunta fundamental à compreensão da teoria humeana da mente e do conhecimento: como é possível acreditar em objetos externos se não é possível concebê-los?

PALAVRAS-CHAVE: Objetos externos; Crença natural; Concepção; Ideia; Percepção.

ABSTRACT: My main goal is to defend the plausibility of an inconsistency in Hume’s discussion of belief in external objects. I show that to interpret the claim that we have a natural and unavoidable belief in external objects existence depends on recognizing and resolving an inconsistency in Hume’s theory. The inconsistency between conception and belief in external objects can be expressed as follows. Any reader who assumes an univocal use of the term “external object” — and its correlates, such as “external existences”, “bodies”, “external

bodies”, “real objects” — in the texts in which Hume discusses the belief in mind-independent entities will have to reconcile the following theses: we inevitably believe in external objects, we cannot conceive external objects, and if we cannot conceive x, then we cannot believe in x. Identifying this inconsistency is important because it allows us to try to answer or question a fundamental issue to the understanding of the Hume’s theory of mind and knowledge: how is it possible to believe in external objects if it’s impossible to conceive them?

KEYWORDS: External objects; Natural belief; Conception; Idea; Perception.

A afirmação de que os seres humanos têm uma crença natural e inevitável na existência de objetos externos é uma tese fundamental da filosofia de David Hume. Ela é fundamental porque a interpretação de seu significado envolve questões que definem pontos centrais da teoria epistemológica desse filósofo; por exemplo, questões sobre o tipo e o alcance de seu ceticismo e de sua teoria das percepções. Meu objetivo principal neste artigo é sugerir que a interpretação da afirmação humeana de que temos uma crença natural e inevitável na existência de objetos externos depende do reconhecimento e da resolução de uma inconsistência.¹

A inconsistência humeana entre concepção e crença em objetos externos pode ser expressa da seguinte maneira. Qualquer leitor que supuser um uso unívoco do termo “objeto externo” — e de seus correlatos, como, por exemplo, “existências externas”, “corpos”, “corpos externos”, “objetos reais” — nos textos em que Hume discute a crença na existência de entidades independentes da mente terá que compatibilizar as seguintes teses:

P1 Nós inevitavelmente cremos em objetos externos.

P2 Nós não podemos conceber objetos externos.

P3 Se não podemos conceber *x*, então não podemos crer em *x*.

Essas três afirmações podem ser consideradas incompatíveis (não podem ser conjuntamente verdadeiras) pelas seguintes razões. Por um lado, se o condicional expresso em P3 é verdadeiro, então as teses P1 e P2 não podem ser ambas verdadeiras: por *modus ponens*, a verdade de P2 implica a falsidade de P1, e, por *modus tollens*, a verdade de P1 implica a falsidade de P2. Em outras palavras, se a crença em algo depende da concepção desse conteúdo em particular, e se não podemos conceber objetos externos, então não podemos acreditar em objetos externos; e, reversamente, se acreditamos em objetos externos, então não pode ser o

¹ Este artigo é uma revisão do primeiro capítulo de minha dissertação de mestrado (SOARES, 2008). Como ainda estou convencido da presença dessa inconsistência na filosofia de Hume e de que enfrentá-la é crucial para se compreender a teoria humeana da crença natural no mundo exterior, dei-me o trabalho tanto de revisar os argumentos que apresentei em minha dissertação como de melhorar a apresentação das ideias neles contidas. Acredito que minha insistência com a apresentação dessa incompatibilidade como um problema interpretativo se justifica porque nem todos os intérpretes de Hume admitem ou reconhecem sua existência. Stroud (1977, p. 235) foi um dos comentadores que identificou a presença dessa inconsistência, porém, a meu ver, não lhe deu a devida atenção. Stroud (1977, p. 116-117) sugeriu que esse problema interpretativo era desimportante porque a intenção de Hume era apenas sugerir que “a razão, como tradicionalmente compreendida, não é a força dominante na vida humana”. O problema é que se há de fato uma incompatibilidade entre teses centrais da filosofia humeana, o que eu acredito ser o caso, então parece que precisamos estar atentos a ela e também tentar compreendê-la ou resolvê-la, antes do que abandoná-la. A identificação de uma inconsistência desse tipo na doutrina de um filósofo clássico é importante porque nos dá a oportunidade de tentar apresentar uma solução a ela (mesmo que isso não signifique que a tarefa seja possível). Interpretações que ignoram inconsistências são naturalmente insatisfatórias porque deixam para trás problemas que podem ser fundamentais para a compressão da teoria que se está a tentar entender e explicar.

caso que não possamos concebê-los. Por outro lado, se considerarmos que P1 e P2 são verdadeiras, então P3 tem que ser falsa; se nós acreditamos em objetos externos e não podemos concebê-los, então não pode ser o caso que toda crença dependa de um conteúdo concebível. Em resumo, toda interpretação da filosofia de Hume que aceitar P1, P2 e P3, e atribuir um sentido unívoco à expressão “objeto externo” em P1 e P2, está comprometida com a atribuição de uma inconsistência à posição desse filósofo sobre a crença natural em objetos externos.

Para justificar a plausibilidade da identificação dessa inconsistência — ou desse problema interpretativo — é preciso mostrar tanto que faz sentido supor que Hume consideraria que cada uma das três teses envolvidas é o caso quanto que a expressão “objeto externo” tem o mesmo significado em P1 e em P2. Esses serão meus objetivos específicos nas três seções que desenvolverei abaixo. Para defender a presença dessa inconsistência na filosofia de Hume, tentarei realizar esses objetivos específicos recorrendo especialmente ao próprio texto humeano.

A importância da identificação dessa inconsistência é que ela nos permite tentar responder ou questionar com mais clareza uma pergunta que, a meu ver, é fundamental à compreensão da teoria humeana da mente e do conhecimento: como é possível acreditar em objetos externos se não é possível concebê-los? Este artigo não pretende oferecer uma resposta a tal pergunta. Ele pretende ser um sinal de alerta para quem quiser fazê-lo.²

1. A crença inevitável em objetos externos

Meus dois objetivos nesta seção são apresentar evidências que indiquem o comprometimento de Hume com P1 e delimitar o sentido da expressão “objeto externo” nas citações em que há esse comprometimento. Esses objetivos serão satisfeitos se também for possível mostrar que o sentido da expressão “objeto externo” não varia de modo relevante nas diversas citações associadas à identificação de P1.

² Minha dissertação de mestrado é uma dessas tentativas. Nela, além de analisar a inconsistência da qual trata este artigo, tentei mostrar também que, em geral, as interpretações convencionais sobre a crença natural e inevitável em objetos externos produzem respostas insatisfatórias porque ignoram a presença da incompatibilidade entre as três premissas que apresentei acima. Chamei as interpretações tradicionais de *cética tradicional*, *naturalista-cética* e *realista-cética*. Uma leitura recente da posição de Hume sobre a crença em objetos externos pode ser conferida em Dicker (2016). Dicker parece ter consciência da inconsistência presente na posição de Hume quando faz o seguinte questionamento: “Hume está então comprometido em dizer que a crença comum no corpo é autocontraditória, que ela implica que os objetos sensíveis desfrutam e não desfrutam de uma existência independentemente de serem percebidos?” (2016, p. 255). A meu ver, assim como em outros casos, o fato de Dicker não enfrentar essa inconsistência diretamente é o que torna a interpretação apresentada no referido artigo uma resposta insatisfatória.

A tese de que *nós inevitavelmente cremos na existência de objetos externos* — isto é, P1 — é facilmente verificável nos textos em que Hume trata da questão sobre o conhecimento do mundo exterior (talvez seja essa a razão pela qual essa tese é amplamente associada à filosofia humeana). Essa questão é discutida na segunda seção da quarta parte do primeiro livro do *Tratado da Natureza Humana* (T) e na primeira parte da décima segunda seção da *Investigação sobre o Entendimento Humano* (E).³

Na *Investigação*, por exemplo, afirma-se que:

Parece evidente que os homens são conduzidos, por um instinto ou predisposição natural, a depositar fé em seus sentidos; e que, sem nenhum raciocínio, ou mesmo quase antes de usar a razão, *nós sempre supomos um universo externo*, que não depende de nossa percepção, e que existiria mesmo se nós e toda criatura sensível estivéssemos ausentes ou aniquilados. Até a criação animal é governada por uma opinião semelhante e preserva essa *crença em objetos externos* em todos os seus pensamentos, desígnios e ações. (E 12.7, *itálico meu*).

Hume é explícito nessa passagem: seres humanos e outros animais acreditam em “objetos externos” ou, o que é o mesmo, em um “universo externo”. Porém, pode-se perguntar: o que são esses objetos? Segundo E 12.7, objetos externos são objetos cuja existência não depende de serem percebidos por uma mente; ou seja, todos os objetos externos continuariam existindo mesmo que não houvesse mais mentes no planeta Terra.⁴

No *Tratado*, na seção *Sobre o ceticismo em relação aos sentidos* (T 1.4.2), podemos encontrar uma apresentação de P1 nos mesmos moldes da *Investigação*, ainda que com algumas dissemelhanças no tratamento da questão. Nessa seção, propõe-se inicialmente a investigação das causas da crença na existência não de objetos externos, mas do “corpo”:

O tema de nossa investigação, portanto, diz respeito às *causas* que nos induzem a *crer na existência do corpo*: (...) por que atribuímos uma existência CONTÍNUA aos objetos, mesmo quando eles não estão presentes aos sentidos; e por que supomos que eles possuem uma existência DISTINTA da mente e da percepção? Por este último ponto eu compreendo sua situação e também suas relações, sua posição externa e também a independência de sua existência e operação. (T 1.4.2.2, *itálico meu*).

Nessa citação, não há referência direta a objetos externos, mas a corpos e objetos. Corpos são caracterizados como objetos cuja existência é “contínua” e “distinta” da mente. Apesar da utilidade dessa diferenciação, objetos que possuem existência contínua são objetos

³ As traduções do texto original de Hume são de minha responsabilidade. Daqui em diante, referir-me-ei à *Investigação sobre o Entendimento Humano* apenas como *Investigação*.

⁴ A descrição de objeto externo em E 12.7 é muito próxima à definição apresentada por Devitt (1997, p. 14-17).

distintos da mente, e vice-versa, afirma Hume. Por um lado, por “existência contínua”, ele refere-se a um tipo de existência que não é interrompida quando deixa de ser percebida pelos sentidos de um observador. Como objetos contínuos existem mesmo “depois de não mais aparecerem aos sentidos” (T 1.4.2.3), a existência contínua, é um tipo de existência independente da percepção sensível. Por outro lado, Hume dá a entender por “existência distinta” a exterioridade da localização espacial do corpo e um incondicionamento dessa existência em relação à percepção. Objetos distintos são externos (ou localizados no “exterior” da mente) e existem com independência dos seres conscientes. Como corpos são objetos contínuos e distintos da mente, eles possuem uma existência independente e são, por isso, externos.

Para que meus objetivos nesta seção sejam satisfeitos, é importante reconhecermos que, em outras passagens relevantes do *Tratado* sobre o tema, como a apresentada acima, Hume utilize a expressão “corpo” como sinônimo de “objeto externo”. O que é dito em T 1.4.2.2-3 parece confirmar a relação de sentido entre essas duas expressões, porém, a passagem que confirma a ligação entre elas pode ser observada, na mesma seção do *Tratado*, apenas alguns parágrafos à frente:

O papel em que ora escrevo está além de minha mão. A mesa está além do papel. As paredes do aposento, além da mesa. E, ao dirigir meu olhar para a janela, percebo uma grande extensão de campos e edificações além de meu aposento. De tudo isso, poder-se-ia inferir que não é preciso nenhuma outra faculdade além dos sentidos para nos convencer da *existência externa do corpo*. (T 1.4.2.9, *italico meu*).

No exemplo oferecido nessa passagem, as propriedades de continuidade e distinção que distinguem o papel, a mesa, as paredes do quarto, a janela, os campos e as edificações, são as propriedades que caracterizam o “corpo” como algo “externo” ou “independente” da mente. A semelhança com o que é afirmado em E 12.7 sobre a crença em objetos externos salta aos olhos, porém, precisamos enfrentar diretamente a seguinte questão: o significado da expressão “objeto externo” é o mesmo em citações do *Tratado* e da *Investigação*? Os “corpos” do *Tratado* são os “objetos externos” da *Investigação*?

Se levarmos em conta o *Tratado*, a introdução da distinção entre continuidade e distinção e a associação inicial do conceito de externalidade apenas a esta última (T 1.4.2.2-3) podem parecer fornecer uma objeção a que se responda afirmativamente a essa pergunta. Como, porém, dizer que “objetos externos” são objetos independentes e distintos significa dizer também que eles são “contínuos”, parece não haver dúvida de que Hume trata “objetos externos” como sinônimo de “corpos”. Além disso, na mesma seção, ao examinar se a ideia de

existência distinta pode ser produzida por impressões de sensação, ele afirma que é absurdo “imaginar os sentidos podendo alguma vez distinguir entre nós mesmos e os *objetos externos*” (T 1.4.2.6, grifo meu).

Voltando à *Investigação*, podemos claramente observar, como afirmei acima, que Hume usa as expressões “objeto externo” e “universo externo” em E 12.7 para se referir a algo “que não depende de nossa percepção, e que existiria mesmo se nós e toda criatura sensível estivéssemos aniquilados” — algo, portanto, cuja existência é independente da existência de “toda criatura sensível”. No parágrafo seguinte, ele confirma a independência da existência dos corpos externos ao afirmar que, quando “seguem esse poderoso e cego instinto da natureza”, os homens acreditam em objetos que existem

Independentes de nossa percepção, sendo algo externo a nossa mente, que os percebe. Nossa presença não lhes atribui ser; nossa ausência não os aniquila. Eles preservam suas existências uniformes e inteiras, independente da situação de seres inteligentes que os percebam ou contemplem. (E 12.8).

Nos dois parágrafos de E 12.7-8, portanto, a expressão “objetos externos” é usada para se referir a objetos cuja existência é “independente” da percepção, ou, o que é o mesmo, cuja existência é “externa”. Podemos notar também que, ao se referir a existência dos objetos externos como algo independente, Hume quer dizer que esse tipo de existência é possível mesmo se “seres sensíveis” ou “inteligentes”, ou até a “criação animal”, desaparecessem completamente. Isto é, ele considera que a existência de objetos externos se caracteriza por não depender da existência de quaisquer mentes animais que os percebam.

Além dessa concepção particular de “objetos”, ou “corpos”, associada à crença natural, é notável que Hume utilize, com certa prodigalidade, e de modo aparentemente similar, tanto no *Tratado* quanto na *Investigação*, as expressões “objetos externos”⁵, “existências externas”⁶, “corpos externos”⁷ e “objetos reais”⁸. Isso reforça a conclusão, a meu ver, de que, em geral, ele utiliza tais expressões para se referir, de fato, a algo distinto e contínuo, a objetos cuja existência e natureza são independentes da consciência humana ou animal.

Acredito ter mostrado acima que é possível sustentar um uso unívoco da noção de “objetos externos” nas citações do *Tratado* e da *Investigação* em que parece haver um

⁵ Cf. (T 1.2.3.7; 1.2.6.7, 9; 1.2.5.12; 1.3.14.19, 25, 27, 29; 1.4.2.6, 19, 20, 37, 40, 54; 1.4.3.10; 1.4.4.3, 6; 1.4.5.1, 15, 19, 27; 1.4.7.4, 5; 2.1.1.3; 2.1.5.7; 2.1.8.3; 2.1.9.1; 2.1.12.5; 2.2.2.17; 2.2.4.4; 2.3.1.12; 3.1.1.21; 3.1.2.4; 3.2.2.16, 17; 3.2.5.14; 3.2.6.3; 3.2.6.4; 3.3.6.1; E 5.22; 7.6, 9, 18, 21, 29n; 8.7, 12, 17, 22; 9.2; 12.7, 8, 12, 14).

⁶ Cf. (T 1.4.2.3, 56; 1.4.4.10).

⁷ Cf. (T i.8; 1.3.2.16; 1.4.2.23; 2.2.6.2; 2.3.1.3, 6; 3.1.1.7; 3.3.3.2; E 1.13; 7.29n).

⁸ Cf. (T 1.4.5.30, 33; E 12.21).

comprometimento com P1. A partir do que apresentei, parece correto, portanto, afirmar que Hume considera que *um objeto é externo se sua existência é independente da mente*. Nesse sentido, se a existência de um objeto é independente da mente, então ele continua a existir quando não percebido; em oposição a esse sentido específico, se a existência de um objeto é dependente da mente, então o objeto pode ser descrito como subjetivo e interno. Podemos concluir, portanto, que, para Hume, se nós acreditamos em “objetos externos”, nós acreditamos na existência de objetos cuja existência é independente e contínua – isto é, objetos que não deixam de existir apenas por não serem mais percebidos.

Além dessa semelhança em admitir a presença de uma crença em objetos externos tanto no *Tratado* como na primeira *Investigação*, em ambos os livros tal crença é considerada algo natural:

Desse modo, o cético continua a raciocinar e a crer, muito embora afirme ser incapaz de defender sua razão pela razão; e pela mesma regra ele deve assentir ao princípio relativo à existência do corpo, embora não possa pretender sustentar sua veracidade por qualquer argumento da filosofia. A natureza não deixou isso a sua escolha, e, sem dúvida, avaliou que se tratava de uma questão demasiadamente importante para ser confiada aos nossos raciocínios e especulações incertos. Podemos perfeitamente perguntar, *que causas nos induzem a crer na existência do corpo?* Mas é em vão que perguntamos *se há corpo ou não?* Isso é um ponto que devemos tomar como certo em todos os nossos raciocínios. (T 1.4.2.1).

Sobre a existência do corpo, por exemplo, ainda diz Hume no *Tratado*, resta-nos “descobrir os princípios da natureza humana a partir dos quais” surge a crença em uma existência distinta da mente e contínua. Sua conclusão é que

A memória, os sentidos e o entendimento são, portanto, todos eles, fundados na imaginação [...] [e] é esse princípio que *nos convence da existência contínua de objetos externos*, quando ausentes dos sentidos [...] [essa operação da imaginação é] *natural e necessária* à mente. (T 1.4.7.3-4, itálico meu)

A ideia de que a crença em objetos externos é algo inevitável e natural nos mostra a estreita conexão que Hume faz entre “corpo” e “objetos externos”, mas há uma diferença importante entre a *Investigação* e o *Tratado* no que diz respeito ao modo como ele apresenta a produção dessa crença. Ainda que seja uma crença inevitável e natural em ambos os textos, Hume no *Tratado* atribui à imaginação a função de produzir tal crença (T 1.4.2.14, 29), enquanto na *Investigação* cabe a um instinto esse papel (E 12.7-8, 10). Apesar de ser importante, essa diferença não é relevante para o que estou tentando mostrar neste texto.

Não obstante a variedade terminológica utilizada, tentei mostrar que Hume reconhece a presença da crença na “existência continua de todos os corpos externos” (T 1.4.2.23), que essa crença é *inevitável* (T 1.4.1.7, 1.4.4.1; E 5.8), e que “corpos” ou “objetos externos” referem-se a *entidades cuja existência é independente da mente ou da percepção*. Se estou correto, é a partir dessas ideias que deveríamos interpretar passagens como esta: “sou, portanto, naturalmente conduzido a considerar o mundo como algo real e durável, e que preserva sua existência, mesmo quando ele não mais se apresenta a minha percepção” (T 1.4.2.20). Assim, podemos concluir que Hume se compromete com P1 no *Tratado* e na *Investigação* e que a expressão “objetos externos” em P1 tem em ambas as obras o sentido indicado acima.

2. A incapacidade de conceber objetos externos

Meu primeiro objetivo nesta seção é mostrar que Hume também se compromete com P2, a tese de que *não podemos conceber objetos externos*. Especificarmos o que ele entende pelo ato mental de “conceber” será muito importante para compreendermos essa tese. Reuni na seção anterior um conjunto de evidências para defender que o termo “objeto externo” em P1 significa “objeto cuja existência é independente da mente”. Se o significado desse termo for o mesmo em P1 e P2, então seria correto supor que P2 expressa que nós não podemos conceber objetos cuja existência é independente da existência da mente. Meu segundo objetivo é defender que o significado da expressão “objeto externo” em P2 pode ser considerado o mesmo que em P1.

A tarefa de mostrar que Hume compromete-se com P2 tem uma dificuldade adicional. Não há qualquer enunciação direta dessa proposição no *Tratado* ou na *Investigação*. Apesar disso, acredito que é possível defender esse comprometimento de duas maneiras. Em primeiro lugar, tentarei mostrar que é razoável a consideração feita por autores como Fogelin (1985, p. 67) e Dicker (1998, p. 160), por exemplo, de que o compromisso de Hume com P2 pode ser inferido a partir do argumento cético usado por esse filósofo para fundamentar a tese epistemológica (essa sim apresentada de maneira explícita) de que não podemos justificar pela razão nossa crença em objetos externos (T 1.4.2.47, 54-55; E 12.11-12) — e, consequentemente, saber por meios racionais se há um mundo externo. Em segundo lugar, ainda que essa premissa esteja oculta no argumento cético, defenderei que há elementos textuais suficientes para que possamos inferir P2 da teoria humeana das percepções.

O argumento cético sobre o mundo externo do qual Fogelin e Dicker partem para afirmar que Hume se compromete com P2 seria mais ou menos o seguinte:

Se a mente não pode conceber objetos externos, então não podemos saber se objetos externos existem.

(P2) A mente não pode conceber objetos externos.

Logo,

Não podemos saber se objetos externos existem.

Dicker (1998, p. 160), por exemplo, ao interpretar esse argumento, afirma que, para Hume, não podemos saber se objetos externos existem porque não podemos estabelecer uma relação causal entre impressões e objetos externos; além disso, não podemos estabelecer essa relação porque “podemos perceber impressões, mas não podemos perceber corpos” — a palavra “corpos”, nessa passagem, é sinônima a “objetos externos”. Por que não podemos perceber corpos? Porque nossos sentidos nos fornecem apenas impressões de sensação, entidades cuja natureza ontológica seria reconhecidamente subjetiva para Hume. O fato de não podermos perceber objetos externos, e, por isso, ser impossível estabelecer uma relação entre eles e nossas impressões, seria suficiente, segundo Dicker (1998, p. 158), para mostrar que “do conhecimento de nossas percepções, nós não podemos inferir legitimamente a existência de corpos existentes fora de nossas mentes”.

Em relação à inferência de P2 a partir de premissas retiradas da teoria humeana das percepções, poderíamos partir do seguinte argumento:

- (a)** Tudo que a mente pode conceber são ideias.
- (b)** Ideias representam apenas outras ideias ou impressões, direta ou indiretamente.
- (c)** Ideias e impressões são percepções.
- (d)** Percepções têm existência dependente da mente.
- (e)** Objetos externos têm existência independente da mente.

Logo,

(P2) A mente não pode conceber objetos externos.

Segundo esse argumento retirado da teoria das percepções, não podemos conceber uma ideia que represente objetos externos (como causa de nossas impressões de sensação, por

exemplo) — isto é, P2 é o caso — porque toda ideia representa, direta ou indiretamente, apenas nossas impressões. Impressões, assim como ideias, são mentais ou subjetivas, entidades cuja existência é dependente da mente e das quais estamos imediatamente conscientes. Se apenas podemos conceber ideias, e se toda ideia é derivada dos sentidos, então ideias não podem representar objetos externos, mas apenas impressões, direta ou indiretamente.

Os dois argumentos apresentados acima são complexos e uma discussão detalhada deles não é necessária para meus objetivos neste texto. Contudo, para podermos avaliar a força desses argumentos para a compreensão do comprometimento de Hume com P2 precisamos esclarecer o que ele entende por “conceber”. Na tradição da filosofia europeia a qual Hume está inserido, o ato mental de conceber está ligado à produção de *concepções* ou, o que é o mesmo, de *ideias*. Em resumo, nessa tradição, ideias são eventos ou estados mentais pelos quais a mente tem consciência de outros objetos ou de si própria. Dizer que a mente tem *consciência de* algo aqui significa, em grande medida, dizer que ela *representa* tal coisa. Nesse sentido, conceber significa estar consciente de uma ideia ou representação de algo. Esse modelo de compreensão da cognição humana ganha força com a filosofia de René Descartes, na primeira metade do século XVII, e é formalizado magistralmente na *Lógica de Port Royal*, por Antoine Arnauld e Pierre Nicole, publicada pela primeira vez em 1662. Na Grã-Bretanha, essa compreensão ecoa, por exemplo, no pensamento de John Locke, especialmente em seu *Ensaio sobre o entendimento humano*, publicado em 1689, no *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*, de George Berkeley, publicado em 1710, e na obra *Lógica, ou o uso correto da razão na investigação da verdade*, um popular manual de lógica escrito por Isaac Watts e publicado pela primeira vez em Londres, no ano de 1726, quando Hume tinha apenas dez anos de idade.

Hume tentava dialogar com a tradição e, por isso, o uso geral que ele faz dos termos “conceber” ou “concepção” está ligado a ela: conceber é o mesmo que pensar ou “formar uma ideia” (T 1.2.6.8), e uma concepção é uma ideia (Ap 6; E 5.20). Apesar disso, do ponto de vista estrito de sua filosofia, ele propõe um uso mais amplo do ato de conceber. Segundo Hume, a divisão tradicional dos “atos do entendimento” em concepção, juízo e raciocínio não levava em consideração que os dois últimos são apenas “maneiras particulares de concebermos nossos objetos” (T 1.3.7.5n). Ele argumenta que, como a mente pode realizar os três supostos atos do entendimento com apenas uma ideia, essa tripartição não fazia sentido do modo como era tradicionalmente apresentada: “em qualquer forma ou ordem que os inspecionemos [os objetos da mente, nesse caso, as ideias], o ato da mente não excede uma simples concepção” (T 1.3.7.5n).

Enquanto produto da faculdade do entendimento, o ato mental de *conceber* — identificado com *pensar*, por exemplo, em E 2.4 — tem como objetos apenas *ideias* (T 1.3.7.3) e não impressões. Como as impressões são as percepções produzidas pelos sentidos, internos e externos, elas, portanto, não são concebidas, mas *sentidas*. Entretanto, na medida que a natureza da ideia depende completamente das impressões das quais ela é derivada, acredito que Hume não consideraria equivocada a afirmação mais geral de que *tudo que podemos conceber são percepções*. Esta afirmação apenas expressaria o ponto de vista de que todo conteúdo mental concebido pode ser reduzido a ideias, diretamente, ou a impressões, indiretamente.

O termo *conceber* é utilizado desse modo mais amplo, isto é, relacionado com qualquer percepção, por exemplo, nesta passagem: “nada podemos conceber, exceto percepções” (T 1.4.2.54).⁹ Entretanto, mesmo nesse uso mais amplo, ao dizer que apenas podemos conceber percepções, Hume parece não querer dar a entender que podemos conceber impressões, mas que impressões podem ser concebidas por meio de ideias; ou, em outras palavras, aquilo que concebemos, nossas ideias, representam apenas percepções: outras ideias ou impressões.

Uma das vantagens da análise do conceito de “conceber” é que ela nos permite simplificar o argumento cético da teoria das percepções e tornar explícita a inferência que aponta para sua validade. Reformulá-lo-ei a partir das seguintes três novas premissas:

P2.i Todo objeto que podemos conceber é uma percepção.

P2.ii Não podemos conceber objetos cuja natureza é *especificamente diferente* de percepções.

P2.iii Objetos externos são objetos *especificamente diferentes* de percepções.

A importância dessa reformulação para a compreensão do problema em questão está em se poder mostrar que a conjunção dessas três teses implica claramente P2 — e que, além disso, o significado da expressão “objeto externo” em P2 é o mesmo que em P1. Em outras palavras, a conjunção dessas três premissas fornece a razão pela qual P2, uma das teses que estou a considerar problemática, seria o caso (a premissa P2 faz parte, lembremos, da reconstrução do argumento cético de Hume sobre a impossibilidade de fundamentar na razão a crença em objetos externos). O argumento derivado da teoria das ideias, portanto, poderia ser reformulado do seguinte modo:

⁹ Uma boa amostra da ambivalência de Hume em relação à noção de “concepção” pode ser extraída do Apêndice do *Tratado*. No Apêndice, ele fala tanto das ideias como “concepções mais fracas” (Ap 4), em oposição às impressões, quanto, três parágrafos à frente, trata das ideias em oposição às crenças como as próprias concepções (Ap 7).

P2.i Todo objeto que podemos conceber é uma percepção.

P2.ii Não podemos conceber objetos cuja natureza é *especificamente diferente* de percepções.

P2.iii Objetos externos são objetos *especificamente diferentes* de percepções.

Logo,

P2 Não podemos conceber objetos externos.

Em primeiro lugar, podemos observar que P2.i é uma tese fundamental da filosofia humeana. Em T 1.4.2.54, por exemplo, Hume afirma que “jamais podemos conceber algo além de percepções e, portanto, fazemos tudo se assemelhar a elas”. A presença de P2.i pode ser constatada também na seguinte citação:

Podemos observar que é universalmente admitido pelos filósofos, e é, aliás, bastante óbvio por si só, que nada está jamais realmente presente à mente exceto suas percepções. (T 1.2.7.7).

As premissas P2.ii e P2.iii podem ser observadas em T 1.2.6.8-9. A primeira pode ser identificada no trecho abaixo:

Como nada mais está presente à mente além das percepções, e como todas as ideias são derivadas de algo anteriormente presente à mente, segue-se que nos é impossível sequer conceber ou formar uma ideia de alguma coisa especificamente diferente de [percepções] ideias e impressões. (T 1.2.6.8).

O passo fundamental do argumento derivado da teoria das percepções está em se considerar que objetos externos são um tipo de entidade com características “especificamente diferentes” das características de percepções — isto é, P2.iii. Ora, Hume afirma exatamente isso no parágrafo que se segue à citação anterior:

O mais longe que podemos chegar no que diz respeito à concepção de objetos externos, quando se os supõe especificamente diferentes de nossas percepções é formar deles uma ideia relativa, sem pretender compreender os objetos relacionados. Falando de um modo geral, nós não supomos que sejam especificamente diferentes; apenas atribuímos a eles relações, conexões e durações diferentes. (T 1.2.6.9).

Se objetos externos não fossem especificamente diferentes de percepções, eles seriam concebíveis. Eles não são concebíveis porque supostamente possuem uma característica que as percepções não têm: a independência. Objetos externos são independentes da mente. A

característica de ser independente da mente é o que nos obriga a pensá-los segundo uma “ideia relativa” — o que nada mais é do que pensar a partir de percepções.

Em T 1.4.5.19-20, Hume retoma a questão sobre a diferença específica entre percepções e objetos externos e parece afirmar que uma coisa é especificamente diferente de outra quando a primeira tem uma qualidade relevante do ponto de vista da comparação que a segunda não possui. Sobre isso, observe-se ainda a citação abaixo:

Como os únicos seres que estão presentes à mente são as percepções, segue-se que podemos observar uma conjunção ou uma relação de causa e efeito entre diferentes percepções, mas nunca podemos observá-las entre percepções e objetos. Portanto, é impossível que a partir da existência ou de qualquer qualidade das percepções possamos formular conclusão alguma sobre a existência dos objetos. (T 1.4.2.47).

O tipo de raciocínio que admite que não podemos perceber objetos externos pode ser observado também na seguinte passagem da *Investigação*:

Constitui uma questão de fato averiguar se as percepções dos sentidos são produzidas por objetos externos que lhes são semelhantes. Como decidiremos sobre este problema? Certamente, mediante a experiência, do mesmo modo que em outras questões de natureza análoga. Mas aqui a experiência está e deve permanecer completamente silenciosa. A mente, excetuando-se as percepções, jamais tem algo que lhe é presente, e ele não pode, indubitavelmente, vislumbrar qualquer experiência de sua conexão com os objetos. (E 12.12).

Aqui voltamos ao argumento cético sobre o mundo externo. O que permite a conclusão apontada por Dicker de que não podemos observar uma “relação de causa e efeito” entre objetos externos e percepções? Ora, não podemos observar uma “conjunção” entre “percepções e objetos” porque não podemos observar ou perceber objetos. Não podemos observar objetos porque eles não “estão presentes à mente”. Eles não estão presentes à mente porque são independentes da mente e, por isso, especificamente diferentes de percepções.

Mas, pode-se ainda perguntar, por que Hume consideraria que percepções são especificamente diferentes de objetos externos? Ora, a resposta que podemos dar a essa pergunta é que quando se determina a natureza dos tipos de objetos que podemos conceber, por exclusão, se determina a natureza daquilo que não se poderia conceber. Em T 1.4.2.14, afirma-se que “a filosofia nos informa que tudo que aparece a mente é apenas uma percepção, e é interrompida e dependente da mente”. Como vimos acima, é possível reconhecer que “objetos externos” são considerados por Hume objetos independentes da mente. Portanto, na medida em que percepções são descritas como objetos, ou entidades, dependentes da mente e objetos

externos são “independentes da mente”, é razoável interpretarmos as citações acima como a significar que não podemos conceber objetos externos porque não podemos identificá-los a partir da propriedade que os caracterizaria como tal: a independência (ou talvez a objetividade no que diz respeito a sua existência). Essa propriedade é inconcebível para a mente, pois tudo que podemos conceber é dependente da mente, ou interno. Assim, podemos terminar essa seção reconhecendo que Hume, de fato, compromete-se com P2 e que a expressão “objeto externo” nessa tese possui o mesmo significado que em P1.

3. Crença e concepção

Argumentei até aqui que temos elementos para defender que P1 e P2 são afirmações que podem ser extraídas da teoria humeana das percepções. Falta mostrar finalmente que P3 também pode ser considerada verdadeira para Hume. Para lembrarmos, P3 diz que *se não é possível conceber x, então não é possível crer em x*. A ideia básica aqui é que toda crença pressupõe uma concepção. Se P3 não for o caso para Hume, então é correto considerar que, para ele, nós podemos crer em suposições inconcebíveis, produzidas, digamos, pela imaginação ou por outra faculdade mental. Por outro lado, se esse condicional for verdadeiro, então seria correto afirmar que, segundo a teoria humeana da crença, todo assentimento depende de um conteúdo concebível ao qual ele esteja associado.

Vimos acima que, apesar de estar filiado a certa tradição, Hume tem uma compreensão mais ampla do ato mental de *conceber*. Sua compreensão tem maior abrangência porque, em alguns momentos, ele identifica a faculdade de conceber aos outros dois atos mentais considerados tradicionalmente funções do entendimento — julgar e raciocinar — e ao ato mais geral de *perceber*. Nesse sentido mais geral, conceber é ter uma percepção. Porém, como percepções são apenas impressões ou ideias, devemos lembrar que é impróprio falar em “concepção de impressões”, pois percebemos impressões, mas apenas *concebemos* impressões através de ideias. Hume pode se afastar da tradição no que diz respeito à caracterização dos atos do entendimento, porém conserva a noção de que a faculdade mental de *conceber* tem como objeto apenas *concepções* ou ideias.

Agora, de fato, seria a concepção uma condição necessária à crença? As crenças humanas implicam a presença de ideias? Para respondermos a essas questões temos que, naturalmente, compreender o que Hume entende por “crença”. Um ponto de partida aceitável

talvez seja aquilo que ele considera ser sua definição oficial do que significaria crer ou acreditar em alguma coisa.

Hume apresenta a seguinte “definição” de crença no *Tratado*:

Como a crença nada faz senão variar a maneira como concebemos um objeto, ela só pode conceder a nossas ideias uma força e vivacidade adicionais. Portanto, uma opinião ou crença pode ser definida mais precisamente como UMA IDÉIA VÍVIDA RELACIONADA OU ASSOCIADA COM UMA IMPRESSÃO PRESENTE. (T 1.3.7.5).

Essa “definição” da crença como uma ideia vívida é apresentada quando Hume analisa o ato mental presente em nossas inferências causais, na seção *Da natureza da ideia ou crença* (T 1.3.7). Entretanto, devemos lembrar aqui que não são apenas “impressões presentes” os tipos de percepções que podem originar uma inferência que produza uma ideia e que, a partir dessa inferência, transmita à ideia “parte de sua força e vivacidade” (T 1.3.8.2). Hume já tinha reconhecido, em seções anteriores à apresentação dessa definição de crença, que, para tais propósitos inferenciais, as ideias produzidas pela memória são “equivalentes” a impressões (T 1.3.4.1). Além disso, no parágrafo posterior ao que a definição de crença é apresentada, ele afirma que a crença na existência de um objeto é produzida por uma inferência a partir de outro objeto “presente ou à memória ou aos sentidos” (T 1.3.7.6). Tais passagens adicionais parecem autorizar, portanto, a suposição de que a ideia vívida que constitui a crença, segundo a definição apresentada, pode estar também relacionada com ideias da memória.

Na *Investigação*, Hume apresenta uma “descrição” da crença em “questões de fato” nos mesmos termos da definição apresentada no *Tratado*.

O sentimento da crença nada mais é que *uma concepção mais intensa e constante* do que a que acompanha as meras ficções da imaginação, e que essa *maneira de conceber* provém de uma habitual conjunção do objeto com algo presente à memória ou aos sentidos. (E 5.13, *italico meu*).

Como podemos observar, o ponto de partida é o mesmo da definição oferecida no *Tratado*, ideias concebidas segundo um sentimento vívido derivado de impressões ou ideias da memória:

Sempre que um objeto qualquer é apresentado à memória ou aos sentidos, ele imediatamente, pela força do hábito, leva a imaginação a conceber o [a ideia do] objeto que lhe está usualmente associado, e essa concepção é acompanhada de uma sensação ou sentimento que difere dos devaneios soltos da fantasia. (E 5.11).

O que essas duas passagens da *Investigação* deixam claro, a meu ver, é que a crença é uma concepção ou ideia cujo grau de força e vivacidade é acrescido pela transferência até ela, via um princípio habitual determinado, dessa mesma propriedade — ou sentimento — presente nas impressões ou nas ideias da memória. O aumento de vivacidade é o que transforma uma “simples concepção” em crença. Essa transferência de vivacidade não depende da vontade (Ab 21) e sim do hábito: “podemos, em nossa concepção, juntar a cabeça de um homem ao corpo de um cavalo, mas não está em nosso poder acreditar que tal animal tenha alguma vez existido” (E 5.10). O costume, por sua vez, depende das regularidades que percebemos nas associações ou relações entre percepções do passado, nas associações naturais por semelhança, contiguidade e causalidade.

Vejamos ainda três passagens nas quais Hume apresenta seu comprometimento com a compreensão da crença enquanto ideia vívida apresentada acima:

É certo que devemos ter uma ideia de cada questão de fato em que acreditamos. (T 1.3.8.7).

Como, portanto, a crença implica uma concepção, mas também é algo mais, e como não acrescenta nenhuma nova ideia à concepção, segue-se que é uma MANEIRA diferente de se conceber um objeto; algo que é distinguível ao sentido [feeling] e não depende de nossa vontade, assim como todas as nossas ideias. [...] Em todas as questões de fato, portanto, a crença surge unicamente do costume, consistindo em uma ideia concebida de maneira peculiar. (Ab 21, negrito meu).

A crença é apenas uma concepção mais vívida, vivaz, forçada, firme e constante. (E 5.12).

Como em todas essas citações o estado mental de crer é descrito a partir da presença de uma ideia ou concepção, parece razoável considerarmos que, segundo a “definição” de crença, a presença de uma ideia concebida é condição necessária à formação da crença. Se isso é o caso, portanto, P3 está completamente conforme a descrição da natureza da crença presente tanto no *Tratado* quanto na *Investigação*.

Ainda que essa definição oficial confirme o compromisso de Hume com P3, não é difícil que leitores atentos identifiquem um uso vago da noção de “crença” por parte do filósofo escocês.¹⁰ Esse uso, se não vago, talvez descuidado, apresenta elementos contrários à definição apresentada que talvez pudessem ser utilizados para inviabilizar o compromisso de Hume com P3.

¹⁰ As aparentes inconsistências da teoria humeana da crença podem ser conferidas em Gorman (1993).

Além de se referir às ideias da imaginação produzidas nas circunstâncias que apresentei acima, é possível identificarmos um uso da noção de “crença” que faz referência ao sentimento de força e vivacidade que acompanha certas percepções.¹¹ Em outras palavras, ele usa a expressão “crença” também para se referir à força e vivacidade que “sempre” acompanham nossas impressões de sensação e nossas ideias da memória. Para Hume, impressões de sensação e ideias da memória são, em princípio, *mais fortes e vívidas* que as ideias fracas produzidas pela imaginação.

A crença ou assentimento que sempre acompanha [attends] a memória e os sentidos não consiste senão na vivacidade das percepções que ambos apresentam, e [...] somente isso os distingue da imaginação. Nesse caso, crer é sentir uma impressão imediata dos sentidos, ou uma repetição dessa impressão na memória. (T 1.3.5.7, negrito meu).

Como a repetição de uma impressão na memória nada mais é do que uma ideia da memória (T 1.1.3.1), algumas das ideias de nossa imaginação são concebidas do mesmo modo como nossas ideias da memória e nossas impressões de sensação, de modo mais forte e vivaz, isto é, são concebidas *com assentimento*.

Uma ideia que recebe o *assentimento* é sentida de maneira diferente [*feels different*] de uma ideia fictícia, apresentada apenas pela fantasia. *E esse sentimento diferente eu tento explicá-lo denominando-o uma força, vividez, solidez, firmeza ou estabilidade superior.* [...] E, na filosofia, não podemos ir além da afirmação de que a crença é algo sentido pela mente [um sentimento], que permite distinguir as ideias do juízo das ficções da imaginação. A crença dá a essas ideias mais força e influência; faz com que pareçam mais importantes, fixa-as na mente; e as torna os princípios reguladores de todas as nossas ações. (T 1.3.7.7, itálico meu).

Como se pode observar, Hume usa a expressão “crença” para se referir ao *sentimento* de força e vivacidade que acompanha certas percepções. Na medida em que esse sentimento (ou assentimento) não pode aparecer isolado à mente, isto é, sem estar associado a percepções, ele refere-se tanto ao sentimento que acompanha tais percepções, ou ao *modo* forte e vívido da percepção, quanto às próprias percepções: impressões de sensação e ideias da memória — além das ideias da imaginação.

O contraste com a definição de crença apresentada acima é que impressões de sensação não são especificamente concepções, como vimos, e ideias da memória não estão necessariamente associadas (por semelhança, causação ou contiguidade) com uma *impressão*

¹¹ Nem todas as ideias produzidas pela imaginação são fortes e vívidas. A imaginação produz tanto crenças quanto ficções, ideias geralmente fracas e sem vivacidade; no primeiro caso, a imaginação confunde-se com o entendimento, no segundo, com a fantasia (T 1.3.6.4, 1.3.7.2, 1.3.8.12-13; E 5.11, 6.3).

presente, ainda que seja correto considerar que elas extraem sua vivacidade das impressões das quais derivam. O que impressões de sensação, ideias da memória e algumas ideias da imaginação têm em comum é serem sentidas de maneira mais forte e vívida.

A importância da afirmação de que a crença diz respeito ao sentimento ou *maneira* de sentir relacionada aos graus de força e à vivacidade que acompanham determinadas percepções pode ser verificada também com a repetição desse tema no Apêndice ao *Tratado*. Nele, Hume reconhece que há um “defeito” na descrição da natureza da crença causal (da crença produzida pela relação de causa e efeito) que apresentara em T 1.3.7. Ele atribui essa imperfeição ao fato de que ele teria utilizado algumas expressões que poderiam conduzir seus leitores a interpretar de maneira equivocada sua filosofia. Hume não é claro nesse ponto, mas o problema que ele quer resolver parece dizer respeito à natureza da “sensação ou sentimento [*feeling or sentiment*]” que acompanha a concepção que se considera uma crença. Essa sensação é o que diferencia a crença de uma “simples concepção” ou “dos meros devaneios da imaginação” (Ap 2).

Hume parece acreditar que o uso desses termos poderia conduzir o leitor a pensar que o sentimento que acompanha a ideia ou concepção que constitui a crença é uma impressão distinta da ideia concebida. Ora, diz Hume, a crença é uma sensação, ou sentimento, que se torna presente à mente, mas não é uma impressão de sensação: “a crença apenas modifica a ideia ou concepção e nos faz sentir essa ideia de maneira diferente, *sem produzir uma impressão distinta*” (Ap 7, grifo meu). Segundo o filósofo, a suposição de que a crença em questões de fato pudesse ser constituída de uma impressão de sensação “é diretamente contrária à experiência e a nossa consciência imediata” (Ap 4). As ideias que concebemos em consequência de um raciocínio causal não são acompanhadas por suas impressões correspondentes, elas são acompanhadas por um sentimento peculiar que torna a concepção “mais estável”. Na crença não há *duas* percepções, mas uma percepção forte e vívida.

A afirmação de que ideias da memória também são crenças não impede que mostremos que P3 é o caso para Hume. Agora, a tese de que nossas impressões de sensação também são crenças mostra que nós cremos em *x*, sem precisar concebê-lo. Isso significa que a crença não precisa necessariamente de uma concepção, ou ideia, para ocorrer. Entretanto, como esse conteúdo *x*, na medida em que é uma impressão de sensação, é *possivelmente concebível*, a tese de que só podemos crer naquilo que é concebível permanece inabalada. Se eu não pudesse conceber o conteúdo presente na impressão de sensação a qual é dado o assentimento, então P3

poderia não ser o caso. Essa ambiguidade presente em sua descrição do fenômeno mental da crença, portanto, não compromete a veracidade de P3 no interior de sua filosofia.

Em resumo, defendi nesta seção que o compromisso de Hume com P3 poderia ser justificado segundo o que, em geral, se considera a “definição oficial” do conceito humeano de crença: “uma ideia vívida relacionada ou associada com uma impressão presente” (T 1.3.7.5). Mostrei também que, apesar de compatível com P3, há, de fato, um problema nessa definição oficial de crença. Esse problema surge na medida em que se pode identificar uma ambiguidade no uso dessa expressão, a saber, o fato de que ela não se refere com o conceito de crença apenas às ideias vívidas da imaginação produzidas através de hábitos associativos a partir de impressões presentes à mente. Hume utiliza esse conceito também para se referir às nossas impressões de sensação, às ideias da memória e ao sentimento peculiar da mente que “vivifica e anima [*vivifies and enlives*]” nossas percepções em geral (T 1.3.10.4).¹² Mostrei também, contudo, que essa ambiguidade na descrição da natureza do ato mental de crer, se corretamente compreendida, não coloca objeções importantes a P3 — pois, mesmo com essa diferença em relação à definição oficial, permanece correta a suposição de que só podemos crer naquilo que podemos conceber.¹³

Podemos concluir, portanto, que o condicional presente em P3 está em conformidade com a teoria humeana da crença. Segundo essa teoria, a crença *x* depende da possibilidade da concepção *x* — isto é, depende da possibilidade de que possamos ter a ideia *x*, que, segundo o princípio da cópia, depende da possibilidade de que essa ideia seja adquirida a partir de impressões. Como toda percepção é determinada em seus graus de qualidade e quantidade, isto é, é algo particular (T 1.1.7.4-5), toda crença deve ter um conteúdo determinado.¹⁴ Crer é crer em algo determinado, ou conceber esse algo de modo mais forte. Em resumo, parece correto considerar que Hume aceita P3, isto é, a tese de que se não é possível conceber *x*, então não é possível crer em *x*. Nesse sentido, ou a crença expressa em P1 deve ter algum conteúdo (ou ideia) determinado, ou nós, na verdade, não temos tal crença.

¹² A ideia de que a crença é o “sentimento” que atribui (mais) vivacidade, ou anima [*enlives*], nossas percepções (no caso das ideias da imaginação, esse sentimento é produzido, como veremos, pela relação com uma percepção já vívida, segundo um hábito particular), pode ser conferida também, por exemplo, em (T 1.3.5.5, 1.3.8.2, 1.3.9.15, 1.4.7.3).

¹³ Não considerarei uma objeção à definição oficial da crença o fato de que Hume reconhece que é possível, em estados de desordem mental tais como a “loucura”, que concebamos uma ideia de modo mais forte sem que essa ideia esteja associada ou relacionada a uma impressão presente (T 1.3.10.9). Ela não é uma objeção considerável porque o princípio da produção de crenças torna-se irregular em momentos de devaneios extremos.

¹⁴ Todas as percepções da mente são semelhantes e diferem apenas em seus graus de força e vivacidade (T 1.1.1.1, 1.3.7.5, 2.1.11.7). Algumas percepções são fortes e outras são fracas. Algumas percepções são mais fortes que outras. Nossas impressões são nossas percepções mais fortes e vívidas.

Referências bibliográficas

- DEVITT, Michael. *Realism and Truth*. Princeton: Princeton University Press, 1997.
- DICKER, Georges. *Hume's epistemology and metaphysics: an introduction*. London: Routledge, 1998.
- DICKER, Georges. Hume on the external world. In. RUSSELL, Paul (Ed.). *The Oxford Handbook of Hume*. New York: Oxford University Press, 2016. P. 249-268.
- FOGELIN, Robert. *Hume's skepticism in the Treatise of Human Nature*. London: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- GORMAN, Michael. Hume's Theory of Belief. *Hume Studies*, v. XIX, n. 1, abril 1993, p. 89-102.
- HUME, David. (1739–40). *A Treatise of Human Nature*. Eds. David Fate Norton and Mary J. Norton. New York: Oxford University Press, 2003.
- HUME, David. (1748). *An Enquiry concerning Human Understanding*. Ed. Tom L. Beauchamp. New York: Oxford University Press, 1999.
- SOARES, Franco. *Uma investigação sobre a inevitabilidade da crença em objetos externos segundo David Hume*. 2008. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- STROUD, Barry. *Hume*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

APÊNDICE

Este apêndice surgiu como resultado imprevisto da intenção de escrever uma pequena nota de rodapé explicativa em retorno às alterações sugeridas por um dos avaliadores deste artigo. Antes de tudo, eu não poderia deixar de agradecer aos dois pareceristas pelos comentários e sugestões. Não há desenvolvimento possível do pensamento filosófico sem a crítica franca e generosa. Todavia, como a filosofia é uma disciplina dialética, na qual as controvérsias são sempre bem-vindas, aproveitarei alguns comentários de um dos pareceres para insistir em algo que menciono no artigo e que, na minha avaliação, manifestou-se novamente nesses comentários.

Minha intenção geral no artigo “A inconsistência humeana entre concepção e crença em objetos externos” foi apresentar um problema que acredito poder ser identificado na teoria

humeana sobre a crença na existência do mundo externo. Esse problema estaria no fato de Hume aparentemente defender três teses, ou premissas, que são conjuntamente incompatíveis. Como tentei deixar claro no texto, não era minha intenção avaliar ou apresentar interpretações dessa inconsistência que pudessem ser consideradas soluções teóricas para o problema. Meu desejo era chamar a atenção para algo que acredito ser geralmente ignorado ou menosprezado pelos comentadores de Hume (pelo menos por aqueles com os quais tive contato). Minha avaliação de que isso teria ocorrido mais uma vez nas observações de um dos pareceres, deu-me nova oportunidade de refletir sobre essa questão. Apresento a seguir essas reflexões tendo em vista elucidar o que possa ter ficado pouco compreensível em minhas intenções.

Segundo um dos pareceres, há um “descuido” na elaboração da tese central de meu texto. O descuido parece ser grave, pois é descrito como “uma lacuna [que] compromete seriamente a [...] tese geral” do artigo. O parecer reconhece corretamente que essa tese geral defende que haveria uma inconsistência de Hume se este de fato afirma conjuntamente que “temos uma crença em objetos externos”, “objetos externos são inconcebíveis” e “a crença é uma forma de concepção”. Porém, o parecer argumenta que essa tese geral “parece não estar correta” na medida em que a suposta inconsistência não existe. A inconsistência não existe porque, argumenta-se, o “problema [da crença no mundo externo] é tratado na seção 1.4.2” e, nesta seção, Hume afirma que “ao confundir percepções (concebíveis) com objetos (inconcebíveis), o vulgo é levado à crença sobre a existência de corpos independentes da mente”, uma crença “tomada frequentemente como falsa (T 1.3.2.43), irracional (T 1.4.2.12) ou explodida (T 1.4.2.53)”.

Assim, segundo o parecer, o erro fatal do artigo teria sido ignorar a explicação de Hume pela qual acreditamos em objetos externos inconcebíveis. Nessa explicação, Hume teria mostrado como a mente “confunde” percepções e objetos externos e *produz uma crença* na existência de um mundo exterior. Desse modo, segundo o parecer, mesmo que Hume reconheça repetidas vezes que a crença em objetos externos é falsa ou problemática (o parecer parece indicar que a crença é falsa porque objetos externos são inconcebíveis), o importante é que *há uma crença em objetos externos* – ou em “corpos independentes da mente”. Portanto, se há uma crença em objetos externos, não há uma inconsistência entre a crença e a concepção de objetos externos. Em outras palavras, como a tese geral do artigo não leva em consideração a explicação de Hume sobre a produção da crença vulgar em objetos externos, não se reconhece que, se podemos acreditar em objetos externos, podemos acreditar na existência de objetos inconcebíveis. Assim, na medida em que não levei em conta que Hume teria admitido em T

1.4.2 que conseguimos acreditar em algo que não podemos conceber, conclui o parecer, a tese geral do artigo “perde bastante de sua força e vigor”.

Avalio haver dois problemas nesses comentários. Em primeiro lugar, ele ignora que a intenção principal do artigo é somente defender a plausibilidade da identificação de uma inconsistência na discussão de Hume sobre a crença em objetos externos. O artigo não discute soluções interpretativas para essa inconsistência. Além disso, deixei claro no texto que eu mesmo já escrevi algo propondo uma tentativa de oferecer uma resposta para esse suposto problema. Apenas tento mostrar no artigo que o mérito da identificação dessa inconsistência é permitir que as possíveis respostas a ela tratem a questão da crença no mundo externo em Hume do modo mais compreensivo possível. Assim, nesse caso, a sugestão de que a identificação dessa inconsistência não é razoável precisaria apontar que não faz sentido defender que existem passagem nos textos humeanos que indicam um comprometimento do autor com as teses P1, P2 e P3. Defendo no artigo que faz sentido a identificação dessa inconsistência e não que seja impossível oferecer uma solução teórica para ela (assim como ocorre com várias outras questões em vários outros filósofos).

Em segundo lugar, o parecer reforça o que observei ser o caráter expedito do tratamento dado pelos comentadores ao que delimitei como um problema interpretativo em relação à explicação de Hume sobre a crença em objetos inconcebíveis. Basicamente, ainda que isso não seja dito diretamente, o parecer sugere que não há a inconsistência por mim apresentada porque Hume não teria defendido P2 nem P3. Na verdade, o parecer baseia-se apenas na ideia de que Hume oferece uma explicação para a existência da crença vulgar em objetos externos para dizer que não há a inconsistência sugerida em meu artigo. Supõe-se que basta lembrar que Hume teria admitido a existência da crença vulgar em objetos externos — supostos na crença vulgar como independentes da mente, assim como vulgarmente se supõe que as qualidades primárias e secundárias existem no objeto e não na mente — para que se rejeite o comprometimento do filósofo escocês com P2 e P3.

Quero crer que meu artigo sugere que a resposta ao problema que apresento não pode ser assim tão simples. E, mesmo que a resolução fosse simples, seria antes uma solução do problema do que uma resposta que mostrasse que P1, P2 e P3 não são incompatíveis ou não podem ser razoavelmente atribuídas ao texto humeano.

Se Hume defende que podemos acreditar em existências externas inconcebíveis, então P2 e P3 não podem ser atribuídas a ele, e, conseqüentemente, não há inconsistência. O problema é que, para fazer essa afirmação, precisamos reunir argumentos para defender que P2 e P3 são

falsas para Hume. O parecer, contudo, não indica como compatibilizar a crença em “objetos externos inconcebíveis” com as teses P2 e P3 — e é exatamente essa a dificuldade teórica que meu artigo aponta.

Não entrarei novamente em detalhes aqui, mas acredito que as seções 2 e 3 de meu artigo mostram, ainda que indiretamente, como é problemática a interpretação da descrição humeana sobre a produção da crença vulgar em existências externas. Desse modo, teria sido necessário, a meu ver, que o parecer entrasse no mérito dos argumentos que apresento na seção 2 e 3 do artigo para defender que P2 e P3 podem ser atribuídas a Hume. Atacar esses argumentos são importantes porque são justamente eles que contrariam o tipo de resposta que o parecer oferece — por exemplo, é fundamental explicar se o uso da expressão “objeto externo” é unívoco em P1 e P2. Os comentários do parecer aos quais fiz referência sugerem que podemos crer em objetos inconcebíveis, mas não atacam os argumentos que apresentei para mostrar o contrário.

Meu objetivo neste apêndice foi reforçar a importância de se considerar conjuntamente as três teses apresentadas no artigo, pois, como sustentei, os leitores de Hume, a meu ver, tendem a acreditar que essa inconsistência pode ser facilmente resolvida ou descartada.