

HUME E O “EU” COMO UM TEATRO DAS PERCEPÇÕES

HUME AND THE “SELF” AS A THEATRE OF PERCEPTIONS

André Luiz Olivier da Silva¹

RESUMO: Ao investigar o problema da identidade pessoal, Hume indagou se haveria uma impressão sensível que correspondesse diretamente às ideias que se referem a um “eu” pensante – como as ideias de alma, consciência e substância. O presente trabalho aborda a resposta empirista de Hume a esse problema, segundo a qual não podemos apontar uma impressão adequada a essas ideias e o máximo que podemos fazer em uma investigação filosófica é descrever o modo como essas ideias são geradas na natureza humana. Tais ideias não passam de ficções da imaginação e surgem como um equívoco da mente humana sobre a continuidade dos objetos físicos percebidos ao longo da sucessão temporal, pois a mente imagina objetos e pessoas com existências contínuas e invariáveis, como se a descontinuidade percebida por nossa natureza fosse descartada no processo de observação dos corpos e outras mentes. Para Hume, as ficções da imaginação, juntamente com as lembranças da memória, fomentam a produção de crenças na ideia de que certos corpos físicos possuem consciência e constituem, mesmo com o movimento do tempo, uma identidade pessoal.

Palavras-chave: Hume; ideia; crença; identidade pessoal; eu.

ABSTRACT: Inquiring the problem of personal identity, Hume wondered if there was a sensory impression that would correspond directly to the ideas that refer to a “self” thinking - how the ideas of soul, consciousness and substance. This paper discusses the empiricist answer given by Hume, according to which a proper impression of these ideas can not be pointed and the most we can do in a philosophical investigation is to describe how these ideas are generated in human nature. Such ideas are fictions of imagination and emerge as a misunderstanding of the human mind on the continuity of physical objects perceived along the temporal succession, once the mind imagines objects and people with continuous and invariable existence, as if the discontinuity perceived by our nature was not relevant to the observation of bodies and other minds. For Hume, the fictions of the imagination, along with reminiscences from memory, promote the production of beliefs on the idea that certain physical bodies have consciousness and are, even with the movement of time, a personal identity.

Key-words: Hume; idea; belief; personal identity, self.

¹ Doutor em Filosofia e Professor dos Cursos de Graduação em Direito e em Relações Internacionais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil. Atualmente, é Coordenador do Curso de Graduação em Direito da Unisinos. Endereço eletrônico: aolivierdasilva@yahoo.com.br

Introdução

A metodologia empirista de David Hume toma como ponto de partida de sua investigação sobre o processo associativo de ideias o princípio segundo o qual toda ideia deriva de impressões. O crivo empirista imporia que qualquer ideia apresentada (a ideia de mesa ou cadeira, por exemplo, ou mesmo a ideia de homem) devesse surgir a partir de impressões sensíveis e, quando uma ideia não correspondesse a nenhuma impressão, essa deveria ser rejeitada pela natureza humana. O problema é que as ideias que produzem a crença na existência de outras mentes não conduzem a uma impressão autêntica, de modo que não podemos mais do que descrever como é possível a crença na existência de uma consciência dentro do ser humano que está na minha frente (por exemplo, quando converso com um amigo, peço uma informação para alguém etc. – como saber se essas pessoas existem?).

Na tentativa de encontrar uma solução a esse problema, Hume aponta as contradições encontradas no âmbito dos mais variados sistemas populares e filosóficos, que não se restringem apenas às concepções acerca da existência exterior dos corpos. Tais contradições são ainda mais visíveis e latentes no que tange à existência do “eu”, como afirma Hume. “(...) é natural esperarmos encontrar dificuldades e contradições ainda maiores nas hipóteses acerca de nossas percepções internas e da natureza da mente, que tendemos a imaginar muito mais obscuras e incertas.” (HUME, 2001, p. 264)². Quando Hume mergulha nas percepções internas do ser humano, a ideia de identidade ganha uma imagem muito semelhante às ideias do mundo extenso, e a existência desses corpos conscientes passa a ser explicada a partir das ficções da imaginação, que associam ideias na mente humana a ponto de embaralhá-las na montagem de ideias complexas. A imaginação leva a natureza humana a atribuir continuidade a objetos que são percebidos como se fossem descontínuos e variáveis, passa a enxergar identidade nas coisas e nas pessoas.

² (...) *we shall naturally expect still greater difficulties and contradictions in every hypothesis concerning our internal perceptions, and the nature of the mind, which we are apt to imagine so much more obscure, and uncertain.* (HUME, 1992, p. 232)

A origem da ideia de “eu”

O problema da identidade pessoal constitui um tema amplamente discutido na filosofia moderna, a começar por Descartes, que travou um longo debate acerca da substância pensante³. No entanto, Hume não concorda com a visão cartesiana do “eu”, descrevendo o “eu” pensante como uma ideia falaciosa ao mesmo tempo em que arrola severas críticas ao racionalismo dogmático de Descartes. “Há filósofos que imaginam estarmos, em todos os momentos, intimamente conscientes daquilo que denominamos nosso EU [our SELF] (...)” (HUME, 2001, p. 283)⁴. O problema apontado por Hume em torno da identidade pessoal será encontrar uma impressão que corresponda a essa ideia. Porém, mesmo sem uma impressão correspondente e adequada, os filósofos teimam em afirmar a existência do “eu” substancial. Como, então, podemos compreender a ideia de identidade pessoal?

A ideia complexa de uma substância – seja ela o “eu” ou qualquer outra coisa do mundo – constitui um dos importantes efeitos provocados pela associação de ideias na mente. A mente humana, ao comparar objetos que supostamente são os mesmos, objetos idênticos a si próprios, atribui a eles identidade, creditando realidade a eles. Como Hume não encontra uma impressão sensível à ideia de “eu” ou substância, terá que perguntar aos cartesianos de que lugar tal ideia foi extraída. Indaga Hume:

Eu gostaria de perguntar àqueles filósofos que fundamentam tanto de seus raciocínios na distinção entre substância e acidente, e imaginam que temos idéias claras de ambas, se a idéia de **substância** é derivada das impressões de sensação ou de reflexão. Se ela nos é transmitida pelos sentidos, pergunto: por qual deles? e de

³ Antes de adentrar no problema da identidade, Hume aborda o problema da imaterialidade da alma, que, neste artigo, será omitido. Cabe apenas a lembrança de que na Seção V, Parte IV, do Livro I do *Tratado*, Hume expõe o argumento sobre a imaterialidade da alma, contrapondo teses teológicas ao ateísmo monista de Spinoza. Tais argumentos, como os argumentos provenientes dos sistemas filosóficos acerca da existência corpórea, defendem a divisão entre coisas materiais e entes imateriais, sustentando que a alma é imaterial e não existente no mundo físico. A alma é uma substância inerente ao corpo, que não é exatamente um corpo. Mas, de onde provém tal ideia? De uma percepção certamente, diz Hume, e não de um mundo extraterreno, como afirmam os argumentos a favor da imaterialidade da alma. Os argumentos a favor desse sistema são esdrúxulos e nos levam à seguinte conclusão: “**um objeto pode existir, sem entretanto estar em nenhum lugar**; (...)” (HUME, 2001, p. 268, grifos do autor). [(...) *an object may exist, and yet be no where*: (...)] (HUME, 1992, p. 235, grifos do autor).] Portanto, a crença na imaterialidade da alma é um absurdo, pois nenhuma impressão justifica tal ideia: “(...) a questão acerca da substância da alma é absolutamente ininteligível.” (HUME, 2001, p. 282) [(...) *the question concerning the substance of the soul is absolutely unintelligible*: (...)] (HUME, 1992, p. 250).] Mesmo assim, essa crença é produzida pela mente e isso deve-se ao erro provocado pelo hábito, que reforça a mente, por meio da imaginação, a acreditar na alma e na pressuposição de que existe uma divisão entre alma e corpo.

⁴ *There are some philosophers. who imagine we are every moment intimately conscious of what we call our SELF* (...) (HUME, 1992, p. 251)

que maneiras? Se é percebida pelos olhos, deve ser uma cor; se pelos ouvidos, um som; se pelo paladar, um sabor; e assim por diante, para os demais sentidos. Acredito, porém, que ninguém afirmará que a substância é uma cor, ou um som, ou um sabor. Portanto, a idéia de substância, se é que ela existe realmente, deve ser derivada de uma impressão de reflexão. Mas as impressões de reflexão se reduzem às nossas paixões e emoções, nenhuma das quais poderia representar uma substância. Assim sendo, não temos nenhuma idéia de substância que seja distinta da idéia de uma coleção de qualidades particulares, e tampouco temos em mente qualquer outro significado quando falamos ou quando raciocinamos a seu respeito. (HUME, 2001, p. 39 – 40, grifo do autor)⁵

Descartes afirma que o “primeiro princípio da Filosofia” (DESCARTES, 1973a, p. 54) resume-se à proposição “(...) **eu penso, logo existo**” (DESCARTES, 1973a, p. 54) ou à “**eu sou, eu existo**” (DESCARTES, 1973b, p. 100), na qual o homem é dividido em dois tipos de substâncias (a pensante e a corpórea), o que Hume considera um equívoco, o mesmo equívoco que cometem os filósofos quando raciocinam acerca da existência dos objetos físicos⁶. A ficção ou a ilusão da imaginação, como Hume classifica o equívoco cartesiano, reside na substancialização do pensamento, como se fosse plausível dizer sobre o “eu” “que sentimos sua existência e a continuidade de sua existência; e que estamos certos de sua perfeita identidade e simplicidade, com uma evidência que ultrapassa a de uma demonstração.” (HUME, 2001, p. 283)⁷. Maior absurdo ainda é dizer que as sensações já bastam para fixar a mente na ideia de identidade pessoal, como fazem os referidos filósofos ao alegarem que: “(...) por meio da dor ou do prazer que produzem, levam-nos a considerar a influência que exercem sobre o **eu**.” (HUME, 2001, p. 283, grifo do autor)⁸. Para Hume, não só Descartes,

⁵ *I wou'd fain ask those philosophers, who found so much of their reasonings on the distinction of substance and accident, and imagine we have clear ideas of each., whether the idea of **substance** be deriv'd from the impressions of sensation or of reflection? If it be convey'd to us by our senses, I ask, which of them; and after what manner? If it be perceiv'd by the eyes, it must be a colour; if by the ears, a sound; if by the palate, a taste; and so of the other senses. But I believe none will assert, that substance is either a colour, or sound, or a taste. The idea, of substance must therefore be deriv'd from an impression of reflection, if it really exist. But the impressions of reflection resolve themselves into our passions and emotions: none of which can possibly represent a substance. We have therefore no idea of substance, distinct from that of a collection of particular qualities, nor have we any other meaning when we either talk or reason concerning it.* (HUME, 1992, p. 15 – 16, grifo do autor)

⁶ O argumento do *Cogito, ergo sum* mostra como Descartes, no *Discurso do método*, funda as bases da substância pensante do “eu”. Iniciando sua metodologia num ceticismo antecedente, que primeiramente duvida de todas as coisas, julga Descartes encontrar um fundamento racional para ideias como “eu” e existência corpórea. Nas *Meditações*, Descartes define a “coisa pensante” como “(...) uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que duvida.” (DESCARTES, 1973b, 103).

⁷ (...) *that we feel its existence and its continuance in existence; and are certain, beyond the evidence of a demonstration, both o its perfect identity and simplicity.* (HUME, 1992, p. 251)

⁸ (...) *and make us consider their influence on **self** either by their pain or pleasure.* (HUME, 1992, p. 251, grifo do autor)

mas os filósofos modernos em geral, foram atraídos para a armadilha da natureza humana, caindo nas garras das ficções da imaginação.

Para solucionar a pendenga sobre a ideia de identidade pessoal, basta indagar a sua origem, questionando o seguinte, como faz usualmente Hume: de que impressão deriva a ideia de “eu” (self)?⁹ Logo veremos que a ideia de eu não pode ser extraída de nenhuma impressão. As impressões não são constantes e invariáveis a ponto de imprimir na mente a ideia de que existe uma pessoa em si mesma. Por causa disso, a concepção do “eu” cartesiana precisa ser rejeitada:

(...) não possuímos nenhuma idéia de **eu** da maneira aqui descrita. Pois de que impressão poderia ser derivada essa idéia? É impossível responder a essa pergunta sem produzir uma contradição e um absurdo manifestos; e entretanto, se queremos que a idéia de eu seja clara e inteligível, precisamos necessariamente encontrar uma resposta para ela. (...) Dor e prazer, tristeza e alegria, paixões e sensações sucedem-se umas às outras, e nunca existem todas ao mesmo tempo. Portanto, a idéia de eu não pode ser derivada de nenhuma dessas impressões, ou de nenhuma outra. Conseqüentemente, não existe tal idéia. (HUME, 2001, p. 284, grifo do autor)¹⁰

As conclusões a que Hume chega ao investigar as percepções internas, mais precisamente a continuidade do eu, seguem os mesmos trilhos da sua argumentação sobre a existência dos corpos. “O eu, considerado como algo dotado de uma identidade contínua ao longo do tempo, também é vítima do estilo bidentado de ataque característico de Hume.” (QUINTON, 1999, p. 34). Embora não se tenha uma impressão que fundamente a ideia de “eu”, não se pode negar que as pessoas crêem na sua existência, acreditando na existência de “eus” que vivem no mundo. A crença na existência do “eu” tem a sua origem nas percepções, como propõe Hume:

De minha parte, quando penetro mais intimamente naquilo que denomino **meu eu**, sempre deparo com uma ou outra percepção particular, de calor ou frio, luz ou sombra, amor ou ódio, dor ou prazer. Nunca apreendo a **mim mesmo**, em momento algum, sem uma percepção, e nunca consigo observar nada que não seja uma percepção. Quando minhas percepções são suprimidas por algum tempo, como ocorre no sono profundo, durante todo esse tempo fico insensível a **mim mesmo**, e pode-se dizer verdadeiramente que não existo. E se a morte suprimisse todas minhas percepções; e se, após a dissolução do meu corpo, eu não pudesse mais pensar,

⁹ Na Seção VI, da Parte IV, do livro I, do *Tratado*, Hume indaga a origem da ideia de identidade pessoal.

¹⁰ (...) *nor have we any idea of self, after the manner it is here explain'd. For from what impression cou'd this idea be deriv'd? This question 'tis impossible to answer without a manifest contradiction and absurdity; and yet 'tis a question, which must necessarily be answer'd, if we wou'd have the idea of self pass for clear and intelligible, (...) Pain and pleasure, grief and joy, passions and sensations succeed each other, and never all exist at the same time. It cannot, therefore., be from any of these impressions, or from any other, that the idea of self is deriv'd; and consequently there is no such idea.* (HUME, 1992, p. 251, grifo do autor)

sentir, ver, amar ou odiar, eu estaria inteiramente aniquilado – pois não posso conceder o que mais seria preciso para fazer de mim um perfeito nada. Se, após uma reflexão séria e livre de preconceitos, ainda houver alguém que pense possuir uma noção diferente de **si mesmo**, confesso que não posso mais raciocinar com ele. Posso apenas conceder-lhe que talvez esteja certo tanto quanto eu, e que somos essencialmente diferentes quanto a esse aspecto particular. Talvez ele perceba alguma coisa simples e contínua, que denomina **seu eu**; mas estou certo de que não existe tal princípio em mim. (HUME, 2001, p. 284 – 285, grifos do autor)¹¹

São as percepções particulares, como a dor e o prazer, que provocam o ser humano a elaborar a ideia de uma consciência pura de si mesmo, não que essa ideia provenha diretamente de uma impressão. A ideia do “eu”, assim como a ideia da existência corpórea, é fruto de uma ficção da imaginação, que nasce quando essa faculdade embaralha as ideias que estava a associar. Com isso, Hume recusa a noção substancialista do eu cartesiano ao mesmo tempo em que propõe a sua teoria do eu como um feixe de percepções. “(...) o ceticismo moderno, o ceticismo humeano em particular, rejeitou o **Cogito**, associando-se a uma filosofia mentalista que identificou o eu como uma mente concebida como o feixe de nossas representações” (PEREIRA, 2007, p. 130, grifo do autor). É justamente através das representações que a natureza humana formula a crença no eu.

Um teatro de percepções

A definição do “eu” surge na investigação humeana a partir da comparação entre a mente humana e o palco de um teatro, no qual são apresentados inúmeros espetáculos, com os mais variados tipos de personagens. Tais espetáculos são como as percepções da natureza humana: ora são tristes, ora são alegres; ora doem, ora são agradáveis e dão prazer. No palco desse teatro aparecem sucessivas percepções que constituem a estrutura do “eu” e daquilo que se denomina um ser humano. A ideia de “eu” consiste num feixe ou coleção de diferentes

¹¹ *For my part, when I enter most intimately into what I call myself, I always stumble on some particular perception or other, of heat or cold, light or shade, love or hatred, pain or pleasure. I never can catch myself at any time without a perception, and never can observe any thing but the perception. When my perceptions are remov'd for any time, as by sound sleep; so long am I insensible of myself, and may truly be said not to exist. And were all my perceptions remov'd by death, and cou'd I neither think, nor feel, nor see, nor love, nor hate after the dissolution of my body, I shou'd be entirely annihilated, nor do I conceive what is farther requisite to make me a perfect non-entity. If any one, upon serious and unprejudic'd reflection thinks he has a different notion of himself, I must confess I call reason no longer with him. All I can allow him is, that he may be in the right as well as I, and that we are essentially different in this particular. He may, perhaps, perceive something simple and continu'd, which he calls himself; tho' I am certain there is no such principle in me. (HUME, 1992, p. 252, grifos do autor)*

percepções, como afirma Hume, ao ironizar os filósofos metafísicos que crêem num “eu” substancial: “À parte alguns metafísicos dessa espécie, arrisco-me, porém, a afirmar que os demais homens não são senão um feixe ou uma coleção de diferentes percepções (...)” (HUME, 2001, p. 285)¹². Essas percepções “se sucedem umas às outras com uma rapidez inconcebível, e estão em perpétuo fluxo e movimento.” (HUME, 2001, p. 285)¹³. Prossegue Hume:

A mente é uma espécie de teatro, onde diversas percepções fazem sucessivamente sua aparição; passam, repassam, esvaem-se, e se misturam em uma infinita variedade de posições e situações. Nela não existe, propriamente falando, nem **simplicidade** em um momento, nem **identidade** ao longo de momentos diferentes, embora possamos ter uma propensão natural a imaginar essa simplicidade e identidade. Mas a comparação com o teatro não nos deve enganar. A mente é constituída unicamente pelas percepções sucessivas; e não temos a menor noção do lugar em que essas cenas são representadas ou do material de que esse lugar é composto. (HUME, 2001, p. 285, grifos do autor)¹⁴

A mente é similar a um teatro, onde aparecem, sucessivamente, diversas percepções, sendo que a ausência de tais percepções faz com que o ser humano não consiga obter uma ideia sobre si mesmo. Uma sucessão de percepções ilude a mente a crer que exista uma consciência dentro dos homens. Tais percepções passam tão rapidamente pelo palco da natureza humana que a enganam, sobrepondo e associando, equivocadamente, uma ideia sobre a outra, até gerar a errônea crença na identidade pessoal. Essa crença surge da mesma maneira que a crença na existência dos objetos corpóreos. Isto é, o homem crê nas coisas materiais do mundo do mesmo modo que crê no “eu” e nas outras mentes.

Para tornar mais fácil a compreensão da ideia de “eu”, Hume sugere uma explicação sobre “(...) aquela identidade que atribuímos às plantas e animais – pois há uma grande analogia entre esta e a identidade de um eu ou pessoa.” (HUME, 2001, p. 286)¹⁵. No âmbito do senso comum, é ainda mais visível estabelecer relações entre os seres humanos e os

¹² *But setting aside some metaphysicians of this kind, I may venture to affirm of the rest of mankind, that they are nothing but a bundle or collection of different perceptions (...)* (HUME, 1992, p. 252)

¹³ *which succeed each other with an inconceivable rapidity, and are in a perpetual flux and movement.* (HUME, 1992, p. 252)

¹⁴ *The mind is a kind of theatre, where several perceptions successively make their appearance; pass, re-pass, glide away, and mingle in an infinite variety of postures and situations. There is properly no **simplicity** in it at one time, nor **identity** in different; whatever natural propension we may have to imagine that simplicity and identity. The comparison of the theatre must not mislead us. They are the successive perceptions only, that constitute the mind; nor have we the most distant notion of the place, where these scenes are represented, or of the materials, of which it is compos'd.* (HUME, 1992, p. 253, grifos do autor)

¹⁵ *(...) which we attribute to plants and animals; there being a great analogy betwixt it, and the identity of a self or person.* (HUME, 1992, p. 253)

animais, tendo em vista que o homem comum raciocina e pensa a identidade de modo similar ao dos animais. “Casos como o da convicção da identidade pessoal poderiam ser considerados específicos do homem (embora esta questão não seja simples); mas a maior parte do senso comum seria vista como **partilhada** pelo homem com numerosas outras espécies animais” (MONTEIRO, 1984, p. 229, grifo do autor). Nada difere a existência de um chimpanzé da existência do homem. Ambos são percebidos pela mente (seja a mente de um ser humano ou a de um macaco), e não são mais do que percepções descontínuas e variáveis.

Neste ponto, o exemplo da identidade do gato de Russell pode ser elucidativo. Quando se observa um objeto animado, como um animal ou uma pessoa, ora esse corpo encontra-se num lugar, ora em outro. Porém, mesmo sem perceber constantemente esta criatura, o observador não tem dúvidas de que ela existe e teve que se movimentar no mundo, indo de um lado a outro. No caso do gato, o seu dono poderá observar que, de um momento a outro (momentos que não foram percebidos), o gato passa a ter fome e a reclamar por alimento, o que, por si só, já seria uma comprovação da existência da matéria. Diz Russell:

E se o gato consiste apenas em dados dos sentidos, não pode ter fome, dado que nenhuma fome excepto a minha pode ser um dado dos sentidos para mim. Assim, o comportamento dos dados dos sentidos que representam o gato para mim, apesar de parecer perfeitamente natural quando é encarado como uma expressão de fome, torna-se totalmente inexplicável quando é encarado como meros movimentos e mudanças de manchas de cor, que são tão incapazes de ter fome, como um triângulo é incapaz de jogar futebol. (RUSSELL, 2008, p. 85, grifo do autor).

Por certo, nossas percepções nunca poderão recomendar a existência distinta e contínua dos corpos, como a de um felino. Se um observador confiar apenas nos objetos da percepção, só poderá chamar de objeto aquilo que estiver presente à sua frente naquele determinado instante. Em relação à introspecção, ou à autoconsciência, Russell analisa o conhecimento por contato entre os dados dos sentidos e os objetos. Analisa até que ponto os dados dos sentidos tocam-se com os objetos em si mesmos. “(...) consciência do nosso eu: é consciência de pensamentos e sentires particulares. (...) Quando tentamos olhar para nós mesmos parece que encontramos sempre um pensamento ou sentir particular, e não o “eu” que tem o pensamento ou o sentir.” (RUSSELL, 2008, p. 110 – 111, grifos do autor)

Ao perceber corpos e pessoas, sejam eles animais, plantas ou homens, a natureza humana estabelece, naturalmente, relações, fixando contrapontos e comparações, cotejando uma percepção com outra. Ao fazer isso, a natureza humana confunde os objetos relacionados

com a noção de identidade. Tal confusão provém da repetição dos fenômenos. Novas percepções aparecem em situações diversas e repetem-se sucessivamente, provocando uma ficção na imaginação, no sentido de que geram na mente a crença de que o objeto percebido é sempre o mesmo. As experiências passam, então, a ser unidas a partir de relações, sendo a de semelhança a mais importante delas. Diz Hume: “Tal semelhança é a causa de nossa confusão e erro, fazendo-nos trocar a noção de objetos relacionados pela de identidade.” (HUME, 2001, p. 286)¹⁶. A causalidade, mais do que a contiguidade, também desempenha importante função na produção das ficções da imaginação, mas a relação de semelhança é incisiva na determinação desse erro da natureza humana em atribuir continuidade a percepções descontínuas.

A constatação de que os objetos estão relacionados entre si induz a mente a elaborar ideias que expressam a identidade pessoal: “É assim que criamos a ficção da existência contínua das percepções de nossos sentidos, com o propósito de eliminar a descontinuidade; e chegamos à noção de uma **alma**, um **eu** e uma **substância**, para encobrir a variação.” (HUME, 2001, p. 287, grifos do autor)¹⁷. Não há um expediente ontológico para a noção de “substância”. Diz Vergez: “Hume substitui a afirmação ontológica por uma simples explicação psicológica da nossa crença nas substâncias.” (VERGEZ, 1984, p. 25). E prossegue: “O sustentáculo de todos esses fenômenos, essa “substância” a que se chama alma ou o eu, não é literalmente senão uma invenção da nossa imaginação” (VERGEZ, 1984, p. 25, grifo do autor). Os filósofos geralmente caem nessa ficção, pois não preservam a mesma ingenuidade do homem comum, que consegue viver num mundo exclusivamente de objetos. Os filósofos inventam a noção de substância, como ressalta Fogelin:

Para Hume, seres humanos comuns (o **vulgar**, em seu vocabulário do século dezoito) vivem com felicidade inocente sobre o fato de que grande parte de suas crenças é falsa e infundada. São os filósofos que, tendo perdido sua inocência, têm necessidade da noção de substância, ou de matéria original ou inicial. Eles precisam dessa noção precisamente porque não podem reprimir completamente sua inclinação natural de crer que mudando os objetos isso preserva sua identidade no tempo, enquanto ainda considerando que somos apenas cientes de nossas fugazes

¹⁶ *This resemblance is the cause of the confusion and mistake, and makes us substitute the notion of identity, instead of that of related objects.* (HUME, 1992, p. 254)

¹⁷ *Thus we feign the continu'd existence of the perceptions of our senses, to remove the interruption: and run into the notion of a **soul**, and **self**, and **substance**, to disguise the variation.* (HUME, 1992, p. 254, grifos do autor)

percepções internas. A noção de substância é um substituto para essas crenças perdidas do vulgar. (FOGELIN, 1998, p. 110, grifo do autor, tradução nossa)¹⁸

A ideia de identidade pessoal é infundada, e não pode ser justificada racionalmente, de sorte que não passa de um erro da imaginação. Na verdade, a ideia de identidade do “eu” provém da relação entre percepções diversas: “(...) todos os objetos a que atribuímos identidade sem ter observado sua invariabilidade e ininterruptibilidade são constituídos por uma sucessão de objetos relacionados.” (HUME, 2001, p. 288)¹⁹. Mais do que isso, as relações estabelecidas pela mente ao tecer percepções não são tão precisas a ponto de gerar ideias e crenças sóbrias acerca das outras mentes. As relações são confusas e embaralhadas, vindo a ocasionar ideias e crenças mais confusas ainda, tal como a crença na ideia de eu.

O experimento da massa de matéria

Para explicar o mecanismo da imaginação ao provocar o erro e a ilusão, bem como a crença na ideia de “eu”, Hume arrola vários exemplos ilustrativos. Entre eles, o exemplo da massa de matéria pode elucidar com clareza o nascimento das ficções da imaginação. Basta concebermos uma massa que constitui um corpo idêntico a si mesmo. Por exemplo, uma pedra. À medida que se subtrai ou se adiciona uma parcela de massa a esse corpo, sua identidade modifica-se. Com efeito, quando a diminuição ou o aumento da massa é mínimo e insignificante, a tendência da mente é continuar a considerar o referido corpo ainda como o mesmo objeto, preservando a identidade dessa massa de matéria. Uma pedra que rola na beira de um rio, por exemplo, tem o seu corpo estilhaçado e, conseqüentemente, diminuído. Mesmo assim, a mente diria se tratar da mesma pedra. Afirma Hume: “A rigor, isso destrói por completo a identidade do todo; entretanto, como nunca pensamos de maneira tão precisa, sempre que encontramos uma alteração tão insignificante não hesitamos em afirmar que a

¹⁸ *For Hume, ordinary human beings (the vulgar, in his eighteenth-century vocabulary) live blissfully innocent of the fact that the greater part of their beliefs is either false or unfounded. It is the philosophers who, having lost their innocence, stand in need of the notion of substance, or original and first matter. They need this notion precisely because they cannot fully stifle their natural inclination to suppose that changing objects preserve their identity over time, while yet holding that we are only aware of fleeting internal perceptions. The notion of substance is a surrogate for those lost beliefs of the vulgar.* (FOGELIN, 1998, p. 110, grifo do autor)

¹⁹ *Our chief business, then, must be to prove, that all objects, to which we ascribe identity, without observing their invariableness and uninterruptedness, are such as consist of a succession of related objects.* (HUME, 1992, p. 255)

massa de matéria é a mesma.” (HUME, 2001, p. 288)²⁰. Pequenas alterações num corpo não servem para a mente dizer que se trata de outro corpo. Mesmo o corpo sendo diferente, a tendência natural da mente é dizer que se trata sempre do mesmo objeto.

A natureza humana se ilude quanto à medição da grandeza da massa porque a mudança, em muitas ocasiões, é sutil, sentida aos poucos pela mente. A mudança nas partes do corpo, por menor que seja, extingue a sua identidade, pois fabrica um novo corpo, diferente do anterior. Porém, quando a mudança é proporcional, a tendência da mente é ignorá-la, como se não houvesse nenhuma variação nas partes do corpo. “(...) embora a alteração de uma parte considerável de uma massa de matéria destrua a identidade do todo, devemos medir a grandeza da parte, não de maneira absoluta, mas **proporcionalmente** ao todo.” (HUME, 2001, p. 288, grifo do autor)²¹. A imaginação engana a mente porque, a partir da mudança gradual e progressiva da massa de matéria, dá a sensação de que o corpo observado ainda é o mesmo. “A alteração de uma parte considerável de um corpo destrói sua identidade; mas é de se notar que, quando a alteração se produz de forma **gradual e insensível**, nossa tendência a atribuir a ela esse mesmo efeito é menor.” (HUME, 2001, p. 289, grifos do autor)²². Isso explica porque consideramos uma pessoa sempre como a mesma pessoa, embora ela já tenha mudado muitas vezes ao longo de sua vida, tendo sido criança e depois adulta. A sensação de que ocorre um progresso ininterrupto do pensamento na percepção dos objetos produz a ideia de identidade.

Outro modo de explicar a atribuição de identidade às coisas que mudam durante a sucessão temporal diz respeito ao fim ou ao propósito comum entre as partes de um composto: “(...) produzir uma referência das partes umas às outras, e uma combinação tendo vista algum **fim** ou propósito **comum**. (HUME, 2001, p. 289, grifos do autor)²³. Os exemplos fornecidos por Hume continuam muito instrutivos nesse ponto, no sentido de que, por maiores

²⁰ (...) *tho' this absolutely destroys the identity of the whole, strictly speaking; yet as we seldom think so accurately, we scruple not to pronounce a mass of matter the same, where we find so trivial an alteration.* (HUME, 1992, p. 256)

²¹ (...) *which is, that tho' the change of any considerable part in a mass of matter destroys the identity of the whole, let us must measure the greatness of the part, not absolutely, but by its **proportion** to the whole.* (HUME, 1992, p. 256, grifo do autor)

²² *A change in any considerable part of a body destroys its identity; but 'tis remarkable, that where the change is produc'd **gradually** and **insensibly** we are less apt to ascribe to it the same effect.* (HUME, 1992, p. 256, grifos do autor)

²³ (...) *by producing a reference of the parts to each other, and a combination to some **common end** or purpose.* (HUME, 1992, p. 257, grifos do autor)

que sejam as mudanças e as alterações sofridas por um corpo, quando a finalidade de suas partes é mantida, estamos autorizados a dizer que observamos o mesmo e único corpo de antes. “Um navio que teve uma parte considerável alterada por sucessivos concertos ainda é considerado o mesmo; a diferença do material não nos impede de atribuir a ele uma identidade.” (HUME, 2001, p. 289)²⁴. Além disso, Hume ainda adiciona à finalidade das partes a noção natural de simpatia, mostrando que esta contribui para a manutenção da identidade dos corpos: “(...) a esse **fim comum**, acrescentamos uma **simpatia** entre as partes, e supomos que elas mantêm entre si a relação recíproca de causa e efeito em todas as suas ações e operações.” (HUME, 2001, p. 289, grifos do autor)²⁵. Com isso, verifica-se que não somente as variações proporcionais e gradativas auxiliam na conservação da identidade, mas também a finalidade dos componentes do corpo, o seu propósito comum e a simpatia de suas partes, justificam a atribuição de identidade às coisas por parte da natureza humana.

Os exemplos dados por Hume não param por aí. Embora ele esteja falando da massa de um corpo físico qualquer, como um navio ou uma pedra, o seu principal interesse é enfatizar a existência do “eu”. Vários são os exemplos que comparam a identidade dos seres humanos não somente à identidade dos seres corpóreos inanimados, mas também à identidade dos animais e dos vegetais. O homem, assim como os bichos, cresce e se desenvolve. Quando nasce não passa de um bebê desamparado, que logo cresce e vira uma criança. Em seguida, a mesma pessoa transforma-se num indivíduo adulto, tendo o seu corpo já completamente alterado e crescido. O mesmo ocorre com as plantas e os animais. Uma semente que, quando plantada na terra, cresce até transformar-se numa árvore, é sempre considerada a mesma planta, mesmo após mudanças significativas na estrutura física das suas folhas e dos seus galhos. Diz Hume:

Um carvalho que, de uma pequena planta, cresce até se transformar em uma grande árvore, é sempre o mesmo carvalho, embora nenhuma de suas partículas materiais nem a forma de suas partes continuem as mesmas. Uma criança se torna um homem,

²⁴ *A ship, of which a considerable part has been chang'd by frequent reparations, is still considered as the same; nor does the difference of the materials hinder us from ascribing an identity to it.* (HUME, 1992, p. 257)

²⁵ (...) *when we add a sympathy of parts to their common end, and suppose that they bear to each other, the reciprocal relation of cause and effect in all their actions and operations.* (HUME, 1992, p. 257, grifos do autor)

e ora engorda, ora emagrece, sem sofrer nenhuma mudança em sua identidade. (HUME, 2001, p. 290)²⁶

A explicação fornecida por Hume em relação à identidade pessoal não se distancia da explicação dada à identidade corpórea. A analogia com os animais e os vegetais mostra exatamente isso, no sentido de que, assim como se percebe a existência de uma coisa, seja ela um navio, uma árvore ou um animal, percebe-se, do mesmo modo, a existência de um ser humano. “A identidade que atribuímos à mente humana é apenas fictícia, e de um tipo semelhante à que atribuímos a vegetais e corpos animais.” (HUME, 2001, p. 291)²⁷. A identidade pessoal também é uma consequência da faculdade da imaginação, que produz uma ilusão na mente, enganando-a acerca da existência das percepções internas e de outras mentes.

A memória das impressões como a fonte da identidade

Na gênese das crenças sobre outras mentes, encontra-se, de acordo com o princípio empirista, mesmo que de modo implícito e indireto, uma impressão sensível. As ideias que brotam na mente humana são impulsionadas por impressões sensíveis que geram uma longa cadeia associativa de ideias até produzir ideias complexas, como a de identidade. No caso da ideia de identidade pessoal, não seria diferente, pois a imaginação associa ideias na mente por meio das relações de semelhança, contiguidade e causa e efeito, até produzir a crença na ideia de eu. Com efeito, a faculdade da memória parece aliar-se à imaginação, fornecendo a esta faculdade ideias que ficaram retidas como lembranças, o que significa dizer ideias mais vívidas e intensas, mais próximas da experiência.

As relações de ideias mais próximas às impressões facilitam o processo associativo, conectando uma ideia à outra, encaixando as que são parecidas entre si, criando vínculos entre elas, vindo, por fim, a formar a ideia de identidade pessoal, como afirma Hume: “(...) a essência mesma dessas relações é produzir uma transição fácil entre as idéias (...)” (HUME,

²⁶ *An oak, that grows from a small plant to a large tree, is still the same oak; tho' there be not one particle of matter, or figure of its parts the same. An infant becomes a man-, and is sometimes fat, sometimes lean, without any change in his identity.* (HUME, 1992, p. 257)

²⁷ *The identity, which we ascribe to the mind of man, is only a fictitious one, and of a like kind with that which we ascribe to vegetables and animal bodies.* (HUME, 1992, p. 259)

2001, p. 292)²⁸. Somente uma transição tranquila e agradável à natureza humana pode gerar a ideia de identidade, como sustenta Hume: “(...) nossas noções de identidade pessoal decorrem integralmente do progresso suave e ininterrupto do pensamento ao longo de uma cadeia de idéias conectadas (...)” (HUME, 2001, p. 292)²⁹. Por meio de algumas relações mentais (causalidade, semelhança e contiguidade), a imaginação produz a noção de identidade, fazendo com que alguém aponte para as suas percepções e diga que isto ou aquilo é mais do que um corpo – é um corpo com consciência. As relações entre as ideias produzem o progresso ininterrupto do pensamento até formar a ideia de identidade pessoal, permitindo a alguém afirmar e acreditar que está diante de uma pessoa, de um ser humano, enfim, de um “eu”.

No entanto, nem todas as três relações desempenham a mesma atividade no processo associativo de ideias. A relação de contiguidade, por sua vez, não é tão importante quanto às relações de semelhança e causalidade. Estas últimas facilitam a conexão entre as ideias da imaginação ao ponto de ocasionar ideias complexas. Além disso, estas duas últimas relações não desempenham uma atividade essencial apenas na faculdade da imaginação, que, como vimos, é fundamental para a atribuição da identidade. Anterior ao processo imaginativo, a faculdade da memória guarda ideias, que serão processadas posteriormente na imaginação, e, por sua vez, também é fundamental para a formação da ideia de identidade pessoal.

A memória é tão importante que Hume a classifica como “(...) a fonte da identidade” (HUME, 2001, p. 294)³⁰, tendo em vista que percepções passadas recordadas pela mente servem para dizer que se trata das mesmas percepções sentidas no momento presente. A lembrança de percepções sentidas anteriormente fica retida na mente, mais precisamente na faculdade da memória, e, quando uma impressão sensível é novamente apresentada à natureza humana, tal lembrança é reavivada, trazendo à tona as mesmas sensações do passado. Afirma Stroud: “(...) pensamos nós mesmos como algo duradouro, em parte, **porque** lembramos”

²⁸ (...) *the very essence of these relations consists in their producing an easy transition of ideas (...)* (HUME, 1992, p. 260)

²⁹ (...) *our notions of personal identity, proceed entirely from the smooth and uninterrupted progress of the thought along a train of connected ideas (...)* (HUME, 1992, p. 260)

³⁰ (...) *the source of personal identity.* (HUME, 1992, p. 261)

(STROUD, 2005, p. 123, grifo do autor, tradução nossa)³¹. A memória guarda as percepções de uma pessoa qualquer, vindo a formular a ideia de uma pessoa singular.

Na geração da ideia dessa pessoa específica, a semelhança é chamada para exercer uma função primordial, vindo a fomentar a lembrança, por meio de imagens, deste determinado indivíduo. A ideia de uma pessoa singular “(...) é efetivamente a semelhança em nossas experiências originadas por nossas lembranças que nos levam a pensá-las como constituintes de uma mente.” (STROUD, 2005, p. 124, grifo do autor, tradução nossa)³². A ideia de um antigo amigo, por exemplo, fica retida na memória, como lembrança, e, quando o mesmo amigo reaparece no campo perceptivo da natureza humana, esta recorda-se das percepções do passado e pode dizer, com confiança, que se trata da antiga pessoa com quem estabeleceu vínculos de amizade.

Na formulação dessa ideia, seja um amigo, sejamos nós mesmos, está a memória, visto que as percepções da natureza humana “**ocorrem na memória de uma pessoa** antes que comecemos a pensá-las como constituintes de uma mente.” (STROUD, 2005, p. 124, grifos do autor, tradução nossa)³³. Nessa faculdade, as relações de semelhança e causalidade continuam a exercer a conexão entre as ideias, lubrificando essa conexão de uma ideia à outra e, assim, estabelecendo uma transição mais confortável à natureza humana. Sobre a relação de semelhança na memória, Hume diz o seguinte: “(...) a memória não apenas revela a identidade, mas também contribui para sua produção, ao produzir a relação de semelhança entre as percepções. Isso ocorre quer consideremos a nós mesmos, quer aos outros.” (HUME, 2001, p. 293)³⁴. Isto porque só se pode dizer que uma percepção é semelhante à outra quando se resguardam na memória as características de percepções presenciadas no passado.

Por outro lado, a causação também está presente na formação das ideias complexas, concatenando as parecidas e similares: “Por mais mudanças que sofra, suas diversas partes

³¹ (...) *we think of ourselves as one enduring thing also partly because we remember.* (STROUD, 2005, p. 123, grifo do autor)

³² (...) *is really the resemblance among our experience caused by our remembering that leads us to think of them as constituting one mind.* (STROUD, 2005, p. 124, grifo do autor)

³³ **occur in one person's memory** before we come to think of them as constituting one mind. (STROUD, 2005, p. 124, grifos do autor)

³⁴ (...) *the memory not only discovers the identity, but also contributes to its production, by producing -the relation of resemblance among the perceptions. The case is the same whether we consider ourselves or others.* (HUME, 1992, p. 261)

estarão sempre conectadas pela relação de causalidade.” (HUME, 2001, p. 294)³⁵. Memória e causalidade são, então, contrapostas por Hume na tentativa de mostrar como as percepções são unidas na mente. Afirmo Biro: “O que, acima de tudo, une percepções que coletivamente constituem a mente ou eu é a **memória**, e a **relação natural de causação** pela qual a memória é inextricavelmente ligada” (BIRO, 1998, p. 49, grifos do autor, tradução nossa)³⁶. Aqui, novamente, a memória opera com maestria, recordando os efeitos ocasionados por causas passadas e prioritárias, e extraindo inferências acerca de eventos futuros. Após contrapor percepções sentidas no passado – percepções essas que estavam guardadas no compartimento da memória, como lembranças –, a natureza humana infere que a percepção sentida no presente é igual a percepções sentidas num momento anterior. “Desse ponto de vista, portanto, a memória não tanto **produz**, mas **revela** a identidade pessoal, ao nos mostrar a relação de causa e efeito existente entre nossas diferentes percepções.” (HUME, 2001, p. 294, grifos do autor)³⁷. A memória revela a identidade porque, através de lembranças e recordações, ressuscita ideias adormecidas, dando uma nova moldura às impressões presentes.

Dessa maneira, Hume está a defender a opinião de que a memória é a responsável pela descoberta da identidade pessoal. Não que ela produza a identidade, pois esta é a tarefa da imaginação. Ocorre que a memória revela a impressão correlata à determinada ideia, ao contrário da imaginação, que impulsiona o processo associativo de ideias para além da experiência. A memória retoma impressões, porém, a questão oriunda do princípio empirista tende a aparecer: de que impressão provém a ideia de “eu”? Se a memória possui as ideias mais voltadas às impressões, temos motivos para descobrir que impressões são essas. Porém, quando indagamos a origem do “eu”, não encontramos nenhuma impressão presente, mas uma coleção de ideias que correspondem a impressões distantes e diversas. Aliás, quando a natureza humana concebe a ideia de “eu”, nada mais faz do que errar, ou iludir-se acerca de uma existência a qual nunca poderá ter certeza.

³⁵ *Whatever changes he endures, his several parts are still connected by the relation of causation.* (HUME, 1992, p. 261)

³⁶ *What, above all, unites the perceptions that collectively constitute a mind or self is **memory**, and the **natural relation of causation** with which memory is inextricably bound up.* (BIRO, 1998, p. 49, grifos do autor)

³⁷ *In this view, therefore, memory does not so much **produce** as **discover** personal identity, by shewing us the relation of cause and effect among our different perceptions.* (HUME, 1992, p. 262, grifos do autor)

Considerações Finais

Quando Hume enfatiza e retorna à impressão sensível, ele não está ressaltando que devemos analisar somente impressões, pois o processo de conhecimento não restringe a mente às impressões, mas vai além, ultrapassando a experiência sensível, adentrando o campo das ideias, ou das imagens. As ideias também são maneiras de se conceber algo, ou modos de se experimentar. Por causa do dogma empirista segundo o qual toda ideia deriva de uma impressão, poderíamos até pensar que a investigação humeana adota explicitamente esse princípio, mas a interpretação em torno dele precisa ser revisitada, no sentido de que Hume não rejeita as ideias que não derivam (ao menos diretamente) das impressões. Hume admite ideias ilegítimas, não derivadas das impressões, tais como as ideias de identidade no mundo e no “eu”. Tais ideias não provêm diretamente das impressões sensíveis, mas surgem após um longo processo associativo de ideias. Nesse processo, operado pela faculdade da imaginação, as ideias são emaranhadas e sobrepostas umas às outras, não sendo possível colher uma impressão correspondente. A imaginação embaralha as imagens, sobrepondo-as, confundindo-as, criando novas imagens, até gerar as denominadas ficções ou ilusões da imaginação.

A causalidade e a semelhança impõem ritmo ao processo associativo de ideias, às questões de fato, dando vazão ao movimento das ideias, induzindo a faculdade da imaginação a produzir ideias e a gerar crenças. Embora não exista uma impressão correlata à ideia de identidade, existe um conjunto de percepções (impressões variadas e ideias) dando forma às ideias de corpos e de “eu”. Mesmo sem uma impressão, a mente formula a ideia de identidade, cria a ideia de mundo e de mente, formando, inclusive, crenças em relação a essas entidades. Isso se deve ao hábito de perceber sempre as mesmas impressões e ideias, reproduzindo o processo associativo de ideias sempre da mesma maneira. Isso se deve à disposição natural do homem em destacar as percepções, dando-lhes vivacidade, fomentando as crenças no mundo e no “eu”.

REFERÊNCIAS

BIRO, John. **Hume's new science of the mind.** In: NORTON, David Fate (editor). *The Cambridge Companion to Hume.* Cambridge: Cambridge University, 1998. p. 33 – 63. (Cambridge companions)

DESCARTES, René. **Discurso do método:** para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências. São Paulo: Abril Cultural, 1973a. p. 33 – 80. (Os Pensadores)

_____. **Meditações.** São Paulo: Abril Cultural, 1973b. p. 33 – 80. (Os Pensadores)

FOGELIN, Robert J.. **Hume's scepticism.** In: NORTON, David Fate (editor). *The Cambridge Companion to Hume.* Cambridge: Cambridge University, 1998. p. 90 – 116. (Cambridge companions)

HUME, David. **A treatise of human nature:** An Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning. L.A. Selby-Bigge and P.H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1992. 743 p.

_____. **Tratado da natureza humana:** uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. Traduzido por Débora Danowski. São Paulo: Unesp, 2001. 711 p.

MONTEIRO, João Paulo. **Hume e a epistemologia.** Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984. 251 p.

PEREIRA, Oswaldo Porchat. **Rumo ao ceticismo.** São Paulo: Unesp, 2007. 349 p.

QUINTON, Anthony. **Hume.** Traduzido por José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Unesp, 1999. 63 p. (Coleção Grandes Filósofos).

RUSSELL, Bertrand. **Os problemas da filosofia.** Lisboa: edições 70, 2008. 230 p.

STROUD, Barry. **Hume.** Londres: Routledge & Kegan Paul, 2005. 280 p.

VERGEZ, A.. **David Hume.** Lisboa: Edições 70, 1984. 79 p.