

## À SOMBRA DO CETICISMO: DIVÓRCIO ENTRE CERTEZA E MATERIALIDADE DO MUNDO EM HUME

*À l'ombre du scepticisme:  
Divorce entre certitude et matérialité du monde en Hume*

Érico Andrade

UFPE

**Resumo:** meu artigo tem como principal objetivo mostrar que Hume apresenta uma posição cética quanto ao problema do mundo externo. Vou mostrar dois princípios que Hume arrola para se defender do ceticismo, mas que não são suficientes para legitimar ou tronar válida a crença no mundo externo. Argumentarei que para Hume só é possível ter um conhecimento *imperfeito* (sem comprovação) do mundo externo.

**Palavras chaves:** Hume, ceticismo, mundo externo, matéria

**Resumé:** Mon article a pour but montrer que Hume présent une position sceptique en ce qui concerne la question du monde extérieur. Je vais montrer deux principes que Hume a mis en place pour mettre fin au scepticisme. Neanmoins, je pense qu'il n'a pas réussi s'en sortir du scepticisme. Je vais argumenter que pour Hume nous n'avons qu'un connaissance imparfait du monde extérieur.

**Mots clés:** Hume, scepticisme, monde extérieur, matière.

### Introdução

A literatura sobre o pensamento de Hume no século XX traçou um caminho de interpretação inverso do percorrido pelos textos do século XVIII e XIX<sup>1</sup>. Essa mudança reside na tentativa de reduzir o aparente ceticismo, que despontara naquele pensamento, à margem do seu sistema. Essa opinião, embora com matizes diferentes,

---

<sup>1</sup> Hegel foi um dos principais responsáveis por alimentar a tese de que Hume era um cético.

parece bem disseminada entre os intérpretes de Hume. O ponto para o qual todas elas convergem repousa no naturalismo humeano. A confiança indelével nos instintos ou natureza humana tornaria sem sentido, para Hume, questões que pusessem em dúvida as nossas crenças mais primárias. Por em dúvida as crenças que não podemos deixar de acreditar não faz sentido prático algum, pois não podemos prescindir dessas crenças quando predicamos qualquer qualidade às coisas. A nossa natureza é tomada por Hume como o maior guia para a nossa vida prática, de sorte que a paralisia ocasionada pela dúvida cética esvai-se pela constituição mesma da natureza de nossas crenças<sup>2</sup>.

Ainda que se possa conceder que no tocante ao conhecimento do mundo o conhecimento natural é para Hume o único possível e, de algum modo, ele pode ser tomado como um conhecimento certo, resta saber se a crença na materialidade do mundo externo, cuja origem não está tão clara nas *Investigações*, poderia lastrear a afirmação da existência da matéria; sugerida por Hume em diversos textos. Nesse sentido, eu gostaria de propor a seguinte questão: mesmo que Hume acredite que a materialidade do mundo externo seja eventualmente impassível de dúvidas céticas, o realismo, presente nessa posição, não apontaria para uma contradição no interior do sistema humeano, visto que a afirmação da realidade da matéria ultrapassa as fronteiras dos sentidos? Ou ainda, para defender a materialidade do mundo, contra a proposta de Berkeley, Hume não seria obrigado a tomar uma postura dogmática – porque não baseada na experiência – por meio da qual ele afirma que para além das sensações há algo um *minimum* ou algo (*anything*)<sup>3</sup>? Dessas duas questões seguem-se algumas questões correlatas que pretendo trabalhar: o que os termos citados designam no interior do pensamento de Hume? Da crença inescrutável no mundo externo infere-se que o mundo é material e externo ou tem um *minimum* de realidade? O fato de que eu não posso conceber que o mundo externo como não existente, garante a crença na materialidade do mundo?

Acredito que Hume defende a existência do mundo externo e de sua materialidade não necessariamente por argumentos naturais. É difícil defender que se possa ter uma certeza natural na existência de átomos materiais, como sugere Hume, pois é impossível considerar a crença na existência de átomos como uma crença primária. Ela pressupõe, para tomarmos de empréstimo os termos de Quine, um *output*, isto é, um acréscimo de informação científica a um dado sensível, visto que dos sentidos não se segue um limite para a divisibilidade dos corpos. Acredito que a

---

<sup>2</sup> Essa interpretação naturalista do Hume deve-se em parte ao trabalho do Kemp Smith. Para uma posição mais recente sobre essa postura naturalista do Hume, sobretudo, no seu contraponto com o ceticismo antigo, ver, por exemplo: STROUD, 2008, p.190. O naturalismo de Hume é também apontado por Strawson com uma resposta ao ceticismo (STRAWSON, 1987 / trad. 2008, p.22, 24-25).

<sup>3</sup> Parece-me que Newman oferece uma resposta bastante razoável para o referente do termo *minimum* de Hume. Ele defende a tese de que aquele termo designa uma representação adequada da menor parte da extensão. NEWMAN, 1995, p.40.

certeza inegociável de que existe o mundo material independente do homem, aventada nas *Investigações*, é decorrente de uma crença pouco justificada de Hume cuja dificuldade de ser traduzida em termos naturais (e obviamente racionais) impeliu-o a aceitar o ceticismo, pelo menos nesse ponto. Nessa perspectiva, menos que tentar minguar o ceticismo de Hume ou torná-lo periférico (pouco importante para o seu sistema)<sup>4</sup> pretendo recuperá-lo, mostrando que ele se caracteriza na filosofia de Hume, entre outras coisas, por uma interdição à epistemologia, seja ela, para usarmos novamente os termos de Quine, *doutrinal ou conceitual*<sup>5</sup>. Esse ceticismo residiria, defendendo, na inviabilidade epistêmica de se erigir um discurso, seja empírico ou racional, sobre a afirmação da materialidade do mundo externo.

Assim, embora eu possa conceder que o ceticismo pode, na maior parte das vezes, ser atenuado ou mitigado no pensamento de Hume por meio do apelo ao naturalismo, acredito que Hume não encontra argumentos suficientes para manter sua tese da materialidade do mundo. Isso fica evidenciado, parece-me, na sua dificuldade em defender a tese da indivisibilidade da matéria frente aos geômetras, que comprometiam o atomismo de Hume por sustentarem uma divisão infinita da matéria. Ou seja, Hume não parece estar convencido de que o naturalismo poderia persuadir o cético mais mordaz, que afirma que o mundo material é infinitamente divisível como a extensão matemática e que a realidade última, portanto, não pode ser determinada, de sorte que ele vai ser obrigado a aceitar que a impossibilidade de refutar o “geômetra” torna injustificada a nossa crença na materialidade do mundo externo. Conhecemos apenas a sombra de algo que não podemos sensificar.

A partir dessa discussão com os geômetras poderei retrazar o caminho que leva Hume a abandonar a tese de que o problema da materialidade encerrava-se por meio da postulação de um *minimum* imagético, posição próxima da berkeleyana, para adotar um realismo, no final das *Investigações*, que se configura como a aceitação de que há *algo* que escapa à sensificação. A certeza da existência desse átomo material não pode ser explicada por nenhuma experiência porque se constitui no limite de qualquer experiência possível. Desse modo, defenderei que o ceticismo em Hume não designa a impossibilidade ou a falsidade absoluta do nosso conhecimento. Ele indica, apenas, um limite para todas as formas humanas de conhecimento.

Para empreender a minha tese de que a discussão sobre a materialidade do mundo levou Hume ao ceticismo vou apresentar três passos. Primeiro, farei uma brevíssima apresentação da diferença essencial que põe Berkeley e Hume em direções

<sup>4</sup> Ver Stanley e os diversos ceticismos de Hume.

<sup>5</sup> Quine uso esses termos para se referir aos estudos que visam fundamentar epistemologicamente a matemática (QUINE, 1969, p.69-70). Contudo, acreditamos que eles podem, igualmente, aplicarem-se à epistemologia de maneira geral, visto que tanto projeto de fundamentação da ciência em bases sólidas e imutáveis (doutrinal) quanto o projeto de constituir uma metateoria que clarifica os conceitos da ciência (conceitual) inscrevem-se na mesma atitude epistemológica criticada por Quine. Aliás, o próprio Quine abre margem para a utilização dos referidos termos na epistemologia de forma geral (QUINE, 1969, p.71).

opostas quanto à estratégia de dissolver o ceticismo. Segundo, apresentarei dois princípios de Hume concernentes à assimetria entre matemática e mundo como uma tentativa empreendida por ele para sustentar seu atomismo frente aos problemas impostos pela tese dos geômetras de que a extensão é infinitamente divisível. Por fim, mostrarei que a propensão de Hume ao atomismo obriga-o a reconhecer o ceticismo no que diz respeito à certeza, natural, racional ou empírica, da materialidade do mundo e, por conseguinte, de sua externalidade. Assim, Hume abandonaria uma postura fenomenalista (berkeleyana) do *Tratado*, conforme a qual sem a percepção não há condições mínimas para a predicação da materialidade do mundo, para a defesa de um realismo atomista nas *Investigações*, cuja justificação parece ser senão *imperfeita*, impossível de ser realizada por qualquer via do conhecimento humano.

### A impertinência do diálogo: o caminho para o ceticismo

Para Berkeley uma epistemologia que se põem no horizonte da resolução do abismo entre as sensações e os objeto das sensações termina por desembocar no ceticismo por não encontrar respostas *a priori* satisfatórias que determinem essa ligação (*Princípios*, Parte I, art. 5, 9, 21, 27, 90, 91, etc.)<sup>6</sup>. Ou seja, o problema da materialidade do mundo externo nem é um problema de ordem epistemológica, pois não tem solução racional, nem de ordem empírica, por sua solução não poder ser sensificada (*Princípios*, Parte I, art. 5 e 19 / pelo termo *sensificar* designo o que pode ser objeto dos sentidos, da experiência sensível). Não existe nenhuma forma possível e convincente para equacionar esse problema. A estratégia de Berkeley foi dissolvê-lo por meio da postulação da imaterialidade do mundo, reduzindo às sensações toda a realidade (*Princípios*, Parte I, art. 3, 18, 19, 35 e 90). Não há mais materialidade no mundo externo e, por isso, não é mais necessário transgredir os limites da experiência para se afirmar uma certeza intestável empiricamente. Dissolver a materialidade do mundo é a melhor forma de resolver o problema do ceticismo.

A solução de Berkeley parece soar, para Hume, como um antídoto cuja dosagem acaba por não apenas inibir o efeito do veneno, mas acomete igualmente o órgão infectado<sup>7</sup>. Com Berkeley, à medida que o conhecimento está subordinado à experiência ou às sensações, os homens perdem o contato com o mundo e tornam-se

<sup>6</sup> Plínio Smith chama-nos atenção para a dificuldade em se definir o ceticismo nos *Princípios*, que parece tomar feições muito gerais nesse texto. (SMITH, 2005, p.37). Contudo, parece-nos que Berkeley refere-se especialmente ao cético que põe em dúvida a certeza sensível. (*Princípios*, Parte I, art. 40, 87, 88, 129, 123, 132, 133). Essa dúvida alimenta-se da dificuldade de apresentar o objeto material ao qual corresponde às sensações. Nesse contexto é que ele apresenta a tese da imaterialidade do mundo. Ademais, na maior parte do emprego do termo ceticismo encontra-se nos artigos concernentes à discussão sobre a materialidade do mundo.

<sup>7</sup> Hume reconhece a intenção de Berkeley de desfazer o ceticismo, mas o acusa de ceticismo, sobretudo, na confusão que ele desencadeia com a discussão sobre a natureza abstrata dos objetos da matemática (HUME, I, Seção XII, parágrafo 122, nota 1).

reféns das suas próprias sensações. O preço que Berkeley paga para dissolver o ceticismo é a própria dissolução da materialidade do mundo. Para resolver o problema do ceticismo Hume não está disposto a pagar esse preço. Ele será obrigado a traçar outra estratégia que toma como certa a materialidade do mundo sem, contudo, afirmá-la numa perspectiva racional – *a priori*. O caminho de Hume é necessariamente o empirismo, mas ele deve ganhar uma conotação diferente da atribuída por Berkeley.

### A assimetria do abstrato face ao concreto

Vou defender nessa seção que Hume parece estar comprometido com uma visão da matéria enquanto unidade concreta indivisível e que por não ser decomponível pode servir de elemento primordial para a composição dos objetos do mundo. Ou seja, a matéria possui átomos que garantem a composição dos objetos no que diz respeito à sua materialidade. Essa concepção da matéria é diametralmente oposta àquela aventada por Descartes e os geométricos da época de forma geral, para os quais haveria um isomorfismo entre mundo e geometria – tal como os pontos geométricos, os pontos de matéria seriam infinitamente ou indefinidamente divisíveis. Isso porque a divisibilidade da matéria ao infinito não permitia que se hipostiasse um átomo de matéria que se constitui como a estrutura material elementar do mundo<sup>8</sup>. Hume edifica seu pensamento em dissonância com a contaminação da física pela matemática. A sua estratégia de argumentação será indireta, negando o isomorfismo entre os objetos empíricos e os geométricos a fim de salvaguardar a sua noção de átomo material<sup>9</sup>.

Para realizar essa crítica ao isomorfismo Hume estrutura os argumentos contra o isomorfismo, nas *Investigações*, sobre dois princípios que não são necessariamente complementares e, em certa medida, parecem conflitantes:

1. Há uma diferença ontológica entre os pontos matemáticos e os pontos físicos, visto que esses últimos são humanamente indivisíveis. (Seção XII / parte II).
2. As ideias abstratas de quantidade com as quais os matemáticos trabalham são derivadas de ideias particulares, sugeridas pelos sentidos e a imaginação e, por conseguinte, não podem ser indivisíveis (Seção XII / parte II).

<sup>8</sup> Para conciliar a noção de matéria com extensão Descartes teve que recorrer a um malabarismo teórico que tentou coadunar metafísica e física. Ver: ANDRADE M. 2006.

<sup>9</sup> As conclusões de Hume e Berkeley quanto à crítica às ideias abstratas, entre elas, às ideias matemáticas, resultam em comprometimentos ontológicos diferentes. A crítica de Berkeley à matemática repousa sobre dois pontos: por um lado, ele condena as generalizações promovidas pelos matemáticos quando empreende suas demonstrações (Pr. Introdução art. 16-22). Por outro, ela assemelha-se à crítica de Hume por ponderar a divisibilidade da extensão ao infinito (Pr. Parte I, art. 118-125). Trata-se, em última análise, de diferentes matizes para a crítica de Berkeley ao ceticismo que enveredam por uma refutação das ideias abstratas, que constituem o pensamento matemático.

O princípio 1 guarda uma relação direta com as prerrogativas determinadas na seção IV, avançando, contudo, uma tese epistêmica por meio da qual Hume circunscreve no homem um limite a divisibilidade da matéria. Ele parece conceder que se pode discutir sobre a natureza dos pontos matemáticos, mas que se é impelido a admitir que a imaginação humana e os sentidos são incapazes de fragmentarem a extensão infinitamente. Deve existir, infere Hume, resíduos imagéticos que não são passíveis de divisibilidade e que podem compor a infinitude da extensão matemática. Hume enuncia esse princípio na seguinte passagem das *Investigações* cujo destaque é meu:

Como quer que se dispute a respeito de pontos matemáticos, devemos reconhecer a existência de pontos físicos, isto é, de partes de extensão que não podem ser divididas ou diminuídas nem pela vista, nem pela imaginação. Essas imagens, pois, que estão presentes à fantasia ou aos sentidos, são absolutamente indivisíveis, e, por conseguinte, devem os matemáticos admitir que elas são infinitamente menores que qualquer parte real da extensão; e, contudo, nada parece mais certo à razão do que concluir que um número infinito desses pontos deve formar uma extensão infinita... (Seção XII / Parte I, p.194).

Ainda que Hume concede a discussão sobre a natureza do objeto matemático, ele está certo de que no que concerne aos objetos físicos somos obrigados a admitir um limite. Esse limite é dado na imaginação. Nesse primeiro princípio Hume retoma uma proximidade entre geometria e matéria para defender que um limite epistêmico repercute tanto em questões de fato quanto de ideias. O limite da imaginação humana determina a própria compreensão da extensão que preserva seu caráter infinito pela composição de infinitos pontos, mas esses pontos não são infinitamente divisíveis, considerando o referido limite epistêmico que no presente caso é também psicológico. Hume preserva a ideia de que a extensão matemática é infinita, mas acentua o caráter finito – indivisível – dos pontos que a compõem. Isso me parece um forte indício de que Hume não está disposto a negociar a ideia de limite como caracterização da materialidade e externalidade do mundo.

Com efeito, os limites epistêmicos, inscritos na disposição orgânica ou psicológica do homem e que não permitem a divisibilidade da matéria, não servem para afirmar que ela não seja divisível ao infinito. A passagem da impossibilidade de divisão da matéria ao infinito, que torna inviável a certeza sobre a materialidade do mundo, para a certeza de que os objetos não são divisíveis e que, portanto, há um resíduo ontológico, disfarçado de limite epistêmico, é apressada. Um limite epistêmico (incapacidade humana de dividir a matéria) não implica necessariamente um limite ontológico, de sorte que a decisão quanto à indivisibilidade da matéria – o atomismo ou realismo mínimo de Hume – não pode ser completamente assegurada por esse argumento.

O princípio 2, enunciado em seguida ao 1, parece continuar a argumentação contra a divisibilidade da matéria ao infinito. O critério de *derivação empírica* que aparentemente não contemplava a matemática é restituído no intuito de provar que as noções elementares, entre elas a de quantidade, com as quais a matemática trabalha *derivam* da experiência<sup>10</sup>. Para provar isso Hume traça a gênese do processo de abstração, apresentado uma analogia da quantidade matemática com a idéia de cavalo, mostrando como ambas *derivam* de objetos particulares, dados na experiência. O princípio 2 é apresentado na seguinte passagem cujo destaque é meu:

Parece-me que não é impossível evitar tais absurdos e contradições se admitimos que não existem ideias abstratas ou gerais, mas que todas as ideias gerais são, na realidade, ideias particulares anexadas a um termo geral que relembra, quando necessário, outras ideias particulares semelhantes (...). Desse modo quando o termo *cavalo* é pronunciado, formamos imediatamente a ideia de um animal preto ou branco, de determinado tamanho ou figura, mas como o termo é usualmente aplicado a animais de outras cores, figuras e tamanhos, essas ideias, embora não estejam presentes agora à imaginação, podem ser facilmente evocadas; e nossos raciocínios e conclusões procedem exatamente como se elas estivessem presentes. Se isso é admitido (como me parece razoável), segue-se que todas as ideias de quantidade com que trabalham os matemáticos são ideias *particulares*, e como tais sugeridas pelos sentidos e pela imaginação; por conseguinte, não podem ser infinitamente divisíveis (Seção XII / parte II)<sup>11</sup>.

Ao contrário da posição platonista que Hume assume na IV seção das *Investigações*, em que assevera que as demonstrações matemáticas são válidas *salva veritate*, mesmo que os objetos da matemática não existam na natureza, a quantidade matemática na passagem citada depende de uma experiência no que diz respeito, pelo menos, à sua possibilidade de divisão. Essa passagem dificilmente pode se harmonizar com a divisão radical entre as relações de fatos e ideias. A operacionalidade da matemática é independente da experiência, conforme prescreve a famosa passagem da seção IV: *as proposições dessa espécie podem ser descobertas pela simples operação do pensamento, sem dependerem do que possa existir em qualquer parte do universo* (Seção IV / Parte I). As *proposições de fato* são subordinadas e dependentes da experiência. A sua validade está subordinada à existência de uma experiência e, portanto, ela está inscrita de forma inescrutável no tempo, no instante em que uma experiência é desencadeada. Com efeito, as proposições da matemática guardam na citação acima uma certa dependência da experiência na medida em que seus objetos

<sup>10</sup> Hume não apresenta nas *Investigações* a forma pela qual a ideia de extensão é derivada da experiência. Alguns autores defendem que no *Tratado* há uma relevante dificuldade concernente ao modo pelo qual a mente humana chega à noção de extensão. Sobre esse último ponto ver: NEWMAN, 1995, p.49-51.

<sup>11</sup> Os objetos da matemática não são entidades: T, Livro I, Parte II, p.40.

guardam igualmente uma relação com a experiência no que tange suas noções mais básicas. Poderíamos dizer que a axiomatização da matemática ou a maneira com ela opera com seus termos é *a priori*, mas seus objetos são, de algum modo, subordinados à experiência. Ou seja, a operacionalidade da matemática não é dada na experiência, ao passo que seus objetos elementares dependem dela. Essa argumentação de Hume é controversa, pois o critério para invalidar as proposições das ciências empíricas, no que diz respeito à sua inevitável contingência (ligada ao tempo), fora justamente a dependência dos seus termos elementares (sua leis) em relação à experiência do instante.

Hume parece propor nesse princípio 2 uma estranha distinção entre a operação matemática, que envolve a demonstração da relação entre objetos (a demonstração da área do círculo conforme o modelo euclidiano), e o objeto resultante dessa demonstração. Ou seja, ainda que os elementos da geometria, como figura e quantidade, possam ser dados *a posteriori*, as demonstrações que se seguem desses elementos empiricamente dados é validade *a priori*. Entretanto, não está claro porque as proposições da matemática tem uma validade eterna, independente da existência empírica dos seus objetos, se os seus termos elementares, tal com na ciência, dependem da experiência.

O critério da genealogia empírica capaz de recuperar a origem empírica das ideias, empreendido por Hume para mostrar o correspondente empírico das ideias abstratas, aplica-se igualmente à noção mais primordial da matemática: a quantidade. As ideias na matemática são abstratas como são abstratas as ideias relativas à natureza. Ainda que se conceda a Hume que a operacionalidade e sintaxe da matemática sejam analíticas porque a concatenação dos seus termos é dada *a priori*<sup>12</sup>, não se pode deixar de perceber que essa inusitada caracterização dos objetos matemáticos promove uma suspensão da divisão entre as relações de ideias ou pelo menos renega essa divisão para uma outra dimensão: a concatenação das questões de ideias como a matemática é que é independente da experiência. A quantidade matemática é abstrata como qualquer outra ideia e, por isso, é absurda pretensão de se referir a objetos que escapem dos limites da experiência. Os seus objetos guardam um compromisso ontológico com a realidade empírica como os outros objetos das ciências, ainda que sua validade seja independente da experiência. A sua noção elementar tem que existir no mundo.

---

<sup>12</sup> Newman defende que Hume está próximo de uma compreensão *sintético a posteriori* da geometria. Ela não seria *a priori* porque o espaço para Hume, diferentemente de Kant, seria fruto de uma intuição empírica (NEWMAN, 1995, p.6-8). Ainda que a álgebra e aritmética sejam analíticas para Hume, a geometria teria no *Tratado* uma forte dependência dos sentidos o que faz com que Hume inaugure a tradição que compreende a geometria empiricamente e cujo sucessor inglês seria Mill (NEWMAN, 1995, p.11-13). O mesmo raciocínio não se aplica necessariamente, reconhece Newman, às *Investigações* (NEWMAN, 1995, p.4). O exemplo de Hume relativo à aritmética na seção XII das *Investigações* não deixa dúvidas de que a aritmética é analítica no sentido que suas proposições não podem sofrer modificações. Elas são verdadeiras, para usarmos as palavras de Leibniz, *salva veritate*.

Hume está disposto a qualquer sacrifício para fugir da temerária dúvida cética. O ceticismo *oriundo da geometria* é destituído por uma reconsideração da natureza dos infinitos pontos da extensão cuja raiz remete-se à certeza de que os pontos matemáticos são, de algum modo, derivados da experiência. A derivação da experiência da noção de quantidade afiança que a quantidade geométrica é simétrica à quantidade empírica, de sorte que ambas possuem unidades indivisíveis fundamentais. De fato, os pontos geométricos são infinitos, mas disso não se segue que eles são infinitamente divisíveis, pois eles guardam um compromisso, por assim dizer, ontológico com a quantidade empírica. Com isso Hume garante a infinidade de pontos que compõem a extensão matemática sem contaminar a ontologia com a ideia de que os objetos do mundo seriam infinitamente divisíveis. Ele revê a crítica ao isomorfismo geometria e mundo, para indicar os pontos de convergência entre o mundo e suas representação abstrata, a geometria. Para emprendermos uma linguagem contemporânea a divergência entre geometria e física não é tanto semântica, mas sintática.

Entretanto, a genealogia das ideias abstratas, aplicada também à matemática, não isenta Hume da aparente contradição, inscrita no seu realismo, por meio da qual ele afirma que a matéria não é divisível. Ainda que a razão para a defesa da divisibilidade do mundo seja injustificada do ponto de vista empírico, isso não garante que haja no mundo átomos de matéria. Ou ainda, mesmo que a transposição das propriedades da geometria para o mundo seja um duplo equívoco: nem a matemática deve trabalhar com a noção do infinitamente divisível, nem se deve estender as conclusões da matemática para a física; isso não significa que o mundo externo seja materialmente consistente e não uma invenção da alma no sentido que Hume acredita ser o de Berkeley. Os argumentos contra o isomorfismo entre geometria e mundo revelam que Hume é muito reticente quanto à ideia de que os objetos são infinitamente divisíveis. Mas, qual o lastro epistêmico para tal certeza? Uma certeza natural na existência de átomos materiais poderia ser a resposta de alguns intérpretes. Essa resposta parece-me estúrdia, pois é impossível considerar a crença na existência de átomos como uma crença primária ou que esteja inscrita na natureza humana. A crença num átomo material não é de modo algum intuitiva. Vou defender agora que a dificuldade de Hume em justificar a crença na materialidade dos corpos talvez o tenha conduzido a abandonar a tese de um atomismo fundado apenas nos limites da imaginação humana (*Tratado*) e tenha o feito assumir o átomo material como limite para o conhecimento (*Investigações*) na medida que esse átomo material seria fruto de uma certeza residual e para qual não há provas. Ou seja, o preço para ser materialista, contra, portanto, à postura de Berkeley, terminou por forçar Hume a reconhecer o ceticismo quanto às questões que envolvem as condições de sensificação e predicação da qualidade dos objetos.

### **A sombra da matéria e o ceticismo: do *Tratado* às *Investigações***

Em várias passagens Hume assevera que a discussão sobre a substancialidade do mundo no que diz respeito à continuidade dos objetos exteriores é absurda. A sua crítica à substância inscreve-se na radicalização do projeto empirista por meio da subordinação de qualquer predicação do mundo à experiência presente, dada no átimo de tempo presente. Se a caracterização da substância como aquilo que permanece (*hipokeiminon*) é escamoteada por Hume, resta saber se na sua intransigente defesa da materialidade do mundo por meio da tese de que há pontos materiais indivisíveis que compõem a própria noção de quantidade material, ele não estaria, de algum modo, assumindo uma das possíveis caracterizações da substância: aquilo que compõem a matéria do mundo (Locke).

Para resolver esse problema a estratégia de Hume é, em geral, por um lado, evitar uma postura dogmática por meio ao apelo da contingência da experiência e, por outro, recorrer à natureza humana para mostrar a origem de nossas crenças e apaziguar o ceticismo radical. Contudo, na discussão sobre a materialidade do mundo ele avança um terceiro argumento, que mostrei acima, mediante o qual ele circunscreve no homem os limites do conhecimento. Nessa perspectiva, ele afirma que há sempre um *minimum imagético* ou dado irreduzível à análise da imaginação quando nos dirigimos para as coisas. No *Tratado* o discurso sobre as condições mínimas de se predicar a existência material no mundo implica um limite para qualquer asserção sobre a materialidade do mundo. Isto é, se não é possível falar a partir das condições mínimas para a experiência do mundo, não se pode falar do mundo:

This therefore certain, that imagination reaches a *minimum*, and may raise up to itself an idea, of which it cannot conceive any sub-division, and which cannot be diminished without a total annihilation (T Livro I; parte II; Seção I).

Não tem sentido algum duvidar da materialidade do mundo se nossa imaginação não pode compreender o mundo senão como *alguma coisa* ou conforme a ideia de *minimum*. O argumento de Hume é muito razoável e suficiente para seus propósitos de limitar à experiência toda predicação das qualidades dos objetos, inclusive sua solidez ou materialidade, uma vez que a imaginação não pode compreender os objetos senão em referência a uma materialidade potencial. Ou seja, mesmo as ficções, remetem-se, de algum modo, a objetos materialmente existentes. Ainda que, em última instância, os objetos externos sejam imateriais, a estrutura cognitiva humana não pode conceber essa imaterialidade<sup>13</sup>.

Essa convicção anima o espírito de Hume no *Tratado*, levando-o a subordinar a materialidade ou existência material do objeto à imaginação. Assim, quando Hume

<sup>13</sup> Se Berkeley não pode postular esse resíduo ontológico por defender a imaterialidade do mundo, ele reclama, contudo, um *minimum sensible* como o irreduzível de todas as sensações (Pr, Parte I, art. 132).

rejeita a distinção lockeana entre qualidades primárias e secundárias, seja qual for a qualidade ela é sempre um predicado empírico, ele aproxima-se perigosamente de Berkeley:

When we reason from cause and effect, we conclude, that neither colour, sound, taste nor smell have a continu's and independent existence when we exclude these sensible qualitaties there remains nothing in the universe, which has such an existence (Livro I / Parte IV, p.231),

Pode-se conjecturar a aniquilação da matéria quando se retira dela as sensações, por meio das quais nos relacionamos com o mundo externo. Essa passagem mais próxima do final do livro do *Tratado* configura-se como aquilo que Campbell chamou de humeano *fenomenalismo ontológico* ou *trans-berkeleyna ontologia*, visto que Hume defende uma subordinação irrestrita entre percepção e percebido<sup>14</sup>. As sensações constituem-se na única forma de acesso à matéria e sem essas sensações corre-se o risco de se dissolver o próprio conceito de matéria. Hume nunca esteve tão próximo de Berkeley. Seguramente essa proximidade poderia comprometer Hume com a heterodoxa tese da imaterialidade do mundo na forma de um fenomenalismo pouco intuitivo e distante de qualquer certeza natural. As *Investigações* apresentarão um outro caminho, radicalizando a postura do início do *Tratado* em direção a um *realismo material*.

Numa passagem que encerra as *Investigações* Hume investe-se de uma argumentação parcialmente diferente da traçada no *Tratado* no intuito expresso de escapar da posição, considerada por ele, dogmática de Berkeley<sup>15</sup>. No mesmo contexto da rejeição da divisão lockeana entre qualidades primárias e secundárias, seja qual for a qualidade ela é sempre um predicado empírico, ele sugere que um certo realismo deve ser preservado no esvaziamento das qualidades predicadas aos objetos:

Despi a matéria de todas as suas qualidades inteligíveis, tanto primárias quanto secundárias, e de certo modo a tereis aniquilado, deixando apenas um *quê* desconhecido e inexplicável como a causa de nossas percepções; uma noção tão imperfeita que nenhum cético achará que valha a pena combatê-la (HUME, p.194 / Seção XII, parte I).

<sup>14</sup> A redação do *Tratado* fora realizada em momentos distintos e a parte IV do primeiro livro provavelmente foi redigida antes da parte I. Esse detalhe histórico tem uma importância salutar na interpretação de Campbell, pois para ele Hume abandonaria uma posição berkeleyana, por meio da qual ele afirmaria que a realidade está completamente ligada à percepção, para uma postura mais próxima ao pensamento de Locke, visto que a percepção representaria coisas diferentes dela mesma (CAMPPELL, 1995, p.77). Haveria, portanto, uma dupla ontologia no *Tratado* (CAMPPELL, 1995, p.83-84).

<sup>15</sup> As *Investigações* apresentam novos argumentos em relação ao *Tratado* no que diz respeito ao problema do mundo externo: Cf.: NEWMAN, C. Hume on space and geometry. In *Critical Assessments*. p.39-40.

Menos que discutir a natureza do realismo em Hume queremos entender se a assimilação do realismo não implica uma contradição que impele Hume em direção ao ceticismo<sup>16</sup>. Nesse sentido, a passagem citada é bastante significativa. Ela aponta para uma ressalva que mostra o quanto Hume era reticente no que se refere à proposta de Berkeley de afirmar a imaterialidade do mundo. O exercício mental e hipotético de conceber, o que é *a priori* impossível, a matéria sem a insígnia da percepção parece-me convidar à reflexão de que Hume assimila o realismo para escapar à afirmação da imaterialidade do mundo. Ser realista implica para Hume ser atomista, como vimos em sua querela com os geômetras. Desse modo, Hume não hesite em afirmar que existe *alguma coisa (anything)* para a qual nossas predicções convergem. Com esse resíduo ontológico Hume afiança que as nossas sensações não são inventadas. Elas referem-se a algo material e são decorrentes ou causadas por algo externo, ainda que não possamos saber o quanto elas são semelhantes a esses objetos externos (Seção XII/ Parte I).

Esse *algo externo* não coincide necessariamente com o *minimum* imagético, discutido anteriormente. Hume avança aqui uma tese ontológica, velada, segundo Campbell na primeira parte do *Tratado* (CAMPPELL, 1995, 93), que defende, contrariamente ao *Tratado*, a existência de um limite material para a predicação das qualidades sensitivas. A equação que Hume tenta balancear aqui envolve duas constantes que lhe são caras: a unicidade do acesso ao mundo por meio das sensações e a independência do mundo, inscrita na sua materialidade. Ou seja, o mundo tem que existir para ser independente e existir é ter matéria, ou mais precisamente, ter átomos de matéria.

Com efeito, do mesmo modo que a estrutura cognitiva humana não pode crer na imaterialidade do mundo ela não está autorizada a afirmar a posição contrária: a materialidade. O mesmo raciocínio levou Berkeley a outra conclusão. Assim, se Berkeley para se livrar do ceticismo abdicou da materialidade do mundo, Hume para manter a materialidade é obrigado a ser cético. Ou seja, da certeza supostamente intuitiva de que o mundo existe independente da percepção ao discurso sobre essa certeza há um abismo intransponível. O ceticismo de Hume é fruto, entre outras coisas, de uma certeza inequívoca e impossível de ser justificada que nos permite falar de um resíduo ontológico, que supostamente seria a causa de nossas sensações (uma vez que nós não inventamos nossas sensações, nem há um Deus por trás delas).

---

<sup>16</sup> Costa aventa três possíveis respostas de Hume ao problema dos objetos externos: 1 *Naïve Realism*: os objetos têm continuidade e existência independente. 2 *Modern Philosophy*: Os objetos que têm existência externa e contínua não são imediatamente percebidos. 3 *Extravagant Scepticism*: não se tem motivo para pensar que qualquer coisa no universo tem contínua e independente existência (COSTA, 1995, p.564). Para Costa, Hume não parece permanecer estável quanto à escolha de uma dessas soluções (COSTA, 1995, p.565).

O modo pelo qual podemos asserir a materialidade do mundo consiste, argumenta Hume, num conhecimento *imperfeito*<sup>17</sup>. Difícil saber precisamente o que significa a palavra: *imperfeito* a qual designa a forma de conhecimento que não permite que se coloque em dúvida a externalidade do mundo. Não dá para inferir que se trata de um conhecimento natural. É certo, parece-me, de que conhecimento *imperfeito* denota aqui menos uma forma de conhecimento imprecisa ou inacabada do que um limite para o qual devemos afirmar sem poder confirmar o queremos dizer precisamente com isso.

O espírito que anima a filosofia de Hume nas *Investigações* é nesse ponto mais afeito ao ceticismo. No *Tratado* com a omissão dos predicados sensíveis do objeto esvazia o próprio objeto e lhe retira o predicado existir: não permitindo que se avenge qualquer certeza além das sensações. Nas *Investigações* um conhecimento *imperfeito* permite uma afirmação, ainda que parcial, da materialidade do mundo (*anything*) e torna-se a marca do ceticismo de Hume porque delimita as fronteiras do que pode ser dito.

A estratégia de Hume para justificar o acesso privilegiado do homem para a determinação da materialidade e, por conseguinte, externalidade do mundo, consiste em mitigar – tornar imperfeito – o conhecimento sobre a matéria para reduzi-lo a uma forma de um pressuposto evidente quase que por si mesmo e naturalmente identificável. Assim, podemos dizer que para Hume pode-se equacionar a relação entre mundo e sujeito, e compreender a relação entre uma sensação e um fenômeno, mas não se pode tornar certa a crença de que esse fenômeno remete-se a algo fora de mim. As sensações são as sombras de algo que não sabemos bem do que se trata e que Hume designa como uma noção *imperfeita* (*imperfect*), portanto, não passível de questionamentos que tente traduzi-la em termos claros e distintos. Querer tornar perfeito o problemático conhecimento da materialidade do mundo externo é dar margem ao ceticismo. A filosofia de Hume é a prova disso.

## Conclusão

---

<sup>17</sup> Os argumentos dos séculos XVIII e XIX, que constituem a crítica ao imaterialismo de Berkeley, recorrem, de forma geral, às intuições do senso comum: os dados aparentemente inequívocos da externalidade do mundo que experimentamos diariamente por meio dos sentidos. Feder, por exemplo, descreve de forma bastante aguda o epicentro da referida argumentação: *Nunca / sido um antiidealista convencional; sempre / negado a necessidade de demonstrar a realidade do mundo dos corpos (...). As afirmações inegáveis do senso comum nunca são absurdas....* FEDER, J. G.H. *Über Raum und Causalität: zur Prüfung der Kantischen Philosophie*, Göttingen, Dietrich, 1987. Cf. FEDER, J., G. H. *On pace and Causality: an Examination of Kantian Philosophy*. In Immanuel Kant, *Kant's Early Critics: The Empiricist Critique of the theoretical Philosophy*. Trad. Sassen, B. Cambridge: Cambridge Press, 2000, p.140 e p.145. O apelo ao senso comum para defender a externalidade do mundo também encontra ecos no século XX na obra de Moore com o seu famoso e questionável exemplo das mãos.

Desse modo, o ceticismo na filosofia humeana parece ganhar um caráter residual, visto que ele denota a distância intransponível entre a minha crença na materialidade do mundo e a certeza de que o mundo material existe enquanto oposto ontologicamente a mim mesmo. O ceticismo parece revelar aqui uma região cuja exploração é impossível de ser realizada e para a qual os sentidos ou o conhecimento natural são impotentes e só podem se resignar, na forma do silêncio, quanto ao reconhecimento de mais um limite humano; neste caso o limite que torna sempre *imperfeita* a nossa crença do mundo externo.

O absurdo do ceticismo está na sua pergunta que foge aos limites da sensificação e, portanto, do conhecimento natural e único responsável na formulação de juízos com sentido. O resíduo ontológico é limite e não o fim para o qual deve convergir o conhecimento. Querer determinar a natureza desse limite é se situar para além da única forma de conhecimento possível: a sensibilidade. A razão, com Hume, já não podia conter essa pretensão, mas agora é a sensibilidade que deve ser confinada ao silêncio quando pretende afirmar ou negar o mundo externo. Esse último é aceito, sem grandes problemas, pelo nosso conhecimento natural, ainda que sem nenhum lastro epistêmico. A epistemologia resigna-se a pensar os limites do discurso sobre a coisa apenas no que revela da possibilidade de dizer da sombra dela.

## Referências

ANDRADE M. OLIVEIRA, É. Hipótese e experiência na construção da certeza científica em Descartes. *Cadernos de História e filosofia da ciência*, v.16 n.2, 2006.

\_\_\_\_\_. *O sujeito do Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

CAMPPELL, J. In *Critical Assessments*. 6 v. Volume III, USA (Nova York) e Canada: Routledge, 1995.

COSTA, M. J. Hume and belief in the existence of an external world. *Philosophical Studies* (Ireland) 1988-1990, 99-112.

COSTA, M. J. Hume and Belief in the existence of an external world. In *Critical Assessments*. 6v. Volume III, USA (Nova York) e Canada: Routledge, 1995 (555-567).

FEDER, J. G.H. Über Raum und Causalität: zur Prüfung der Kantischen Philosophie, Göttingen, Dietrich, 1987. Cf. FEDER, J., G. H. On pace and Causality: an Examination of Kantian Philosophy. In Immanuel Kant, *Kant's Early Critics: The Empiricist Critique of the theoretical Philosophy*. Trad. Sassen, B. Cambridge: Cambridge Press, 2000

FORGELIN, R. A tendência do ceticismo de Hume. *Sképsis*. V.1, n.1, 2007.

HUME, D. *Investigações sobre o entendimento humano*. Trad. Vallandro, L. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1973.

---

\_\_\_\_\_. Carta de um cavalheiro ao seu amigo de Edimburgo. Trad. Smith, P. *Sképsis*. V.1, n1. 2007.

\_\_\_\_\_. *Tratado da Natureza Humana*. Trad. D. Danowski. São Paulo: Unesp: 2019.

MONTEIRO, J. P. Associação e crença causal em Hume. *Manuscrito*, 23 (1): 99-120, 2000.

\_\_\_\_\_. Hume, association, and causal belief. *Abstracta*. V.3, n.2, RJ, 2007.

NEWMAN, C. Hume on space and geometry. In *Critical Assessments*. 6v. Volume III, USA (Nova York) e Canada: Routledge, 1995, p.39-40

NORTON, D. F. An introduction to Hume's thought, in *The Cambridge companion to Hume*. Cambridge University Press, 1993.

QUINE, W. V. Epistemology Naturalized. In *Ontological relativity and other essays*. USA: Columbia University, 1969.

SMITH, Kemp. The naturalism of Hume. *Mind*, 14, 1905, 146-173.

STANLEY, T. Introduction. In *Critical Assessments*. 6 v. Volume III, USA (Nova York) e Canada: Routledge, 1995.

STRAWSON, P. *Ceticismos e Naturalismo: algumas variedades*, Trad. J. Comte. Rio Grande do Sul: Unisinos, 2008

STROUD, B. *O significado do ceticismo filosófico*. 2008.

SMITH, P. As respostas de Berkeley ao ceticismo. *Dois Pontos*, São Carlos e Curitiba: V. 1 N. 2, 2005 (35-55).

---

Doutorado em Filosofia (Université Paris-Sorbonne, PARIS 4, França)  
Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia/UFPE  
Universidade Federal de Pernambuco  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Departamento de Filosofia  
Av. Arquiteto, s/n 15º andar  
50.670-901 - Cidade Universitária – Recife – Pernambuco.  
E-mail: [ericoandrade@hotmail.com](mailto:ericoandrade@hotmail.com)