



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA E METODOLOGIA
CIENTÍFICA

PERCEPÇÃO E ABSTRAÇÃO NA OBRA DE DAVID HUME

GUSTAVO OLIVEIRA FERNANDES MELO

SÃO CARLOS

2013

GUSTAVO OLIVEIRA FERNANDES MELO

PERCEPÇÃO E ABSTRAÇÃO NA OBRA DE DAVID HUME

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos.

SÃO CARLOS

2013

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

M528ti

Melo, Gustavo Oliveira Fernandes.

A tese das ideias abstratas de David Hume / Gustavo Oliveira Fernandes Melo. -- São Carlos : UFSCar, 2014.
185 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2013.

1. Filosofia. 2. Percepção (Filosofia). 3. Termo. 4. Linguagem. I. Título.

CDD: 100 (20^a)

GUSTAVO OLIVEIRA FERNANDES MELO
“PERCEPÇÃO E ABSTRAÇÃO NA OBRA DE DAVID HUME”

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para
obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 13 de novembro de 2013.

BANCA EXAMINADORA

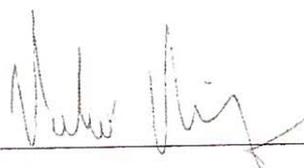
Presidente


Prof. Dr. Fernão de Oliveira Salles dos Santos Cruz (Orientador - UFSCar)

1º Examinador


Prof. Dr. Bento Prado de Almeida Ferraz Neto (Membro Titular - UFSCar)

2º Examinador


Prof. Dr. Pedro Paulo Garrido Pimenta (Membro Titular - USP/São Paulo)

À Joselita Melo e ao Tonto José, meu eterno e único Sancho Pança.

Marco Polo descreve uma ponte, pedra por pedra.

— Mas qual é a pedra, afinal, que sustenta a ponte?

Pergunta Kublai Khan

— A ponte não é sustentada por esta ou aquela pedra — responde

Marco — Mas pela curva do arco que estas formam.

Kublai Khan permanece em silêncio, refletindo. Depois acrescenta:

— Por que falar das pedras? Só o arco interessa.

Polo responde.

— Sem pedras o arco não existe.

As cidades Invisíveis, Italo Calvino

AGRADECIMENTOS

Essa pesquisa deve muito à dedicação e ao empenho de meu orientador, prof. Dr. Fernão de Oliveira Salles dos Santos Cruz. Sem sua leitura atenta e cuidadosa, meu trabalho certamente teria perdido em clareza e objetividade. Seus comentários foram, portanto, um norte pelo qual me guiei para escapar de um estilo abstruso. Estilo esse que, o tempo me mostrou, mais escondeu falhas que revelou virtudes. Outro mérito de sua orientação foi encontrar um delicado equilíbrio entre rigor acadêmico e autonomia. Falo isso, pois, ele teve também sensibilidade para perceber o quanto inspiração, tempo e liberdade são importantes para o desenvolvimento de uma pesquisa. Por isso e por muito mais, expresso aqui a minha enorme gratidão pela mão amiga que tantos degraus me ajudou a transpor.

Devo também agradecer aos professores do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFSCar Dr. Bento Prado de Almeida Ferraz Neto, por ter compartilhado valiosa bibliografia sobre John Locke, e Dr. Paulo Roberto Licht dos Santos, por sua atenção e confiança. Agradecimento que estendo a todos os demais professores e funcionários da Pós. Aproveito também para agradecer às instituições de fomento a pesquisa, em particular, CAPES, devido à bolsa que me foi concedida, e PPGFil-UFSCar, devido ao apoio que, diversas vezes, tive à minha disposição.

Gostaria ainda de manifestar minha incomensurável gratidão ao grupo de estudos e pesquisa Empirismo, Fenomenologia e Gramática da UFBA. Primeiro, porque o considero o principal responsável por minha formação. Segundo, porque acredito que hoje não há espaço melhor para o cultivo da filosofia. E, terceiro, porque foi ali que esta pesquisa surgiu. É, portanto, com muito carinho que agradeço a todos os membros do grupo representados pelos amigos prof.

Leopoldo Benedito Pepe, prof. André Nascimento, Thiago Dória e Rafael Fernandes. Mas, em especial, gostaria de agradecer ao seu coordenador, prof. Dr. João Carlos Salles Pires da Silva, quem sempre me serviu de inspiração e me guiou, como um farol, nas noites mais escuras.

Aproveito também para expressar a minha gratidão pelo carinho e pelo suporte dado por amigos. Carinho esse que foi fundamental para afastar a solidão que normalmente nos acompanha nesse tipo de trabalho e dá um verdadeiro sentido para as nossas conquistas. Por isso, agradeço ao suporte dado pelos amigos Renato Miranda, Liana Heckert, Fillipa Silveira, André Mattos e Nara Almeida. Se hoje chego, pois, ao fim de um ciclo, lembro-me bem de que um dia, ao enfrentar as adversidades da vida, meu caro amigo José Neto me presenteou com o *Tratado da Natureza Humana*, obra a qual é o objeto desta pesquisa. Além dos amigos, não poderia deixar de falar de Giovanna Leite Queiroz, quem foi uma verdadeira companheira, sendo sempre muito carinhosa, mesmo ao se sacrificar por este projeto.

Para concluir, gostaria de agradecer à minha família, peça sem a qual eu não teria conseguido terminar este projeto. Por isso, agradeço de coração todo amparo e assistência que me fora dado por meus irmãos Carlos Melo, Mariana Infante e família, Lucas Cardoso e Ernesto Cardoso. Mas, sobretudo, gostaria de expressar aqui minha enorme gratidão a meu irmão Max Oliver e sua família, por terem me acolhido, em sua casa, quando terminava esta pesquisa. Lembro-me ainda que minha tia Vera Socorro me apoiou diversas vezes ao longo desse percurso. Por fim e, sem dúvida, mais importante, expresso minha eterna gratidão a meus pais, Waldomiro Fernandes Melo e Maria das Graças Oliveira Fernandes Melo. Bem sei o quanto se sacrificaram para que seus filhos pudessem encontrar seus próprios caminhos. Vocês sempre serão minha maior fonte de inspiração para lutar por aquilo que acredito e defender aquilo que considero justo.

RESUMO

Segundo David Hume, não podemos formar outro tipo de ideia senão *particular* (Cf.: Resumo, §28), ou seja, é impossível formar uma ideia que, a um só tempo, represente várias percepções particulares diferentes. Ao nos deparar com essa tese, uma questão logo nos veio à mente: como um *termo geral* então é formado, ou seja, como são formadas aquelas palavras que denotam mais de uma percepção particular, sejam elas complexas ou simples? A fim de encontrar uma resposta para essa questão, resolvemos investigar a estrutura e a gênese da tese das ideias abstratas no *Tratado da natureza humana*, já que, para Hume, é esta a tese responsável por formar um termo geral. E para alcançar esse objetivo, nos focamos na gênese de termos gerais que denotam *qualidades particulares*. Acreditamos, pois, que ali está a principal dificuldade, para um empirista, em conceber uma tese acerca das ideias abstratas.

PALAVRAS-CHAVES: David Hume, qualidade particular e a tese das ideias abstratas;

ABSTRACT

According to David Hume, the mind is unable to form another kind of *idea* that is not *particular* (See: Summary, § 28), ie, it is impossible to form an idea that, at one time, represent many different particular perceptions. When we encounter this thesis, a matter we soon came to mind: as a *general term* is then formed, ie, how they are formed those words that denote more than one particular perception (perceptions simple or complex)? In order to find an answer to this question, we decided to investigate the structure and genesis of the thesis of abstract ideas in the *Treatise of Human Nature*, since this is the thesis responsible for forming the general terms. And to achieve this we focus on the genesis of general terms that denote particular qualities. Therefore, we believe that there is a major difficulty for an empiricist conceiving a thesis about the abstract ideas.

KEYWORDS: David Hume, particular quality and the thesis of abstract ideas;

OBSERVAÇÃO

As referências bibliográficas a seguir devem ser vistas da seguinte forma:

John Locke

1. *Ensaio sobre o entendimento humano*: Ensaio, Livro, Capítulo, Parágrafo (Por exemplo: **E.2.1.4**)

George Berkeley

1. *Tratado sobre os princípios do entendimento humano*: Princípio, Introdução, Parágrafo: (**P.I.§10**) ou Princípio, Parágrafo (**P.§44**)
2. *Comentários Filosóficos, Caderno A e Caderno B* (**Comentários, Cad. A, §687**)

David Hume

3. *Tratado da natureza humana*: Tratado, Livro, Parte, Seção, Parágrafo. (Por exemplo: **T.1.1.1.10**)
4. *Investigação sobre o entendimento humano*: Investigação, Seção, parágrafo. (Por exemplo: **Investigação, 2, 34**)
5. *Sinopse de um livro recentemente publicado intitulado Tratado da natureza humana*: Resumo, parágrafo (por exemplo: **Resumo, § 28.**)
6. *Apêndice*: Apêndice, página, parágrafo (Por exemplo: **Apêndice, p. 675, § 32.**)

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. PRIMEIRO CAPÍTULO.....	22
2.I. Um novo programa de investigação empirista.....	22
2.II. Por que uma Doutrina sobre as ideias abstratas se tornou necessária para o empirismo?.....	31
2.III. Aspectos gerais da Doutrina das ideias abstratas.....	41
3. SEGUNDO CAPÍTULO.....	46
3.I. O vocabulário lockeano das ideias abstratas.....	46
3.II. Composicionalismo.....	52
3.III. Retomando a tese das ideias abstratas de Locke.....	59
4. TERCEIRO CAPÍTULO.....	64
4.I. Introdução.....	64
4.II. A crítica de George Berkeley à doutrina das ideias abstratas de John Locke.....	66
4.III. Por que essa crítica é tão importante para entender a doutrina das ideias abstratas na obra de Hume?.....	77
4.IV. Conclusão.....	83
5. QUARTO CAPÍTULO.....	87
5.I. A noção de “impressão particular” no <i>Tratado</i>	87
5.II. A noção de “ideia particular” no <i>Tratado</i>	92
5.III. A noção de “qualidade particular” no <i>Tratado</i>	100
6. QUINTO CAPÍTULO.....	112
6.I. Recapitulação.....	112

6.II. Afinal, que influência George Berkeley exerceu sobre a obra de David Hume?	124
6.III. A tese das ideias abstratas de David Hume.....	127
6.III.i Introdução.....	127
6.III.ii <i>Argumento negativo</i> sobre a tese das ideias abstratas.....	131
6.III.iii <i>Argumento positivo</i> sobre a tese das ideias abstratas.....	140
6.III.iii.1. O núcleo da tese das ideias abstratas e a noção de "hábito" no <i>Tratado</i>	142
6.III.iii.2. A noção de "semelhança" no <i>Tratado</i> ..	152
7. CONCLUSÃO.....	171
REFERÊNCIAS.....	181

INTRODUÇÃO

Por diversos caminhos, fomos sempre levados a um mesmo ponto na obra de David Hume. Independente do objeto de nossa pesquisa, o qual tanto poderia ser a teoria da percepção, o estatuto do “hábito” ou, quem sabe, a geometria no *Tratado da natureza humana*, era notável, pois, como sempre nossa atenção se voltava para a *tese das ideias abstratas*. Porém, ao tentar avançar a partir desse ponto, menos certezas que dúvidas trazíamos conosco. E como pouco foi produzido sobre esse tema e não há consenso entre a fortuna crítica, decidimos que melhor seria concentrar nossa investigação nesse ponto da obra.

Portanto, nas páginas que seguem, temos como dever caracterizar e explicitar como David Hume concebeu a tese das ideias abstratas. O que, decerto, nos pôs diante de um extenso campo de trabalho, no qual diferentes linhas de pesquisa poderiam ser desenvolvidas. Para não perder o foco, delimitamos nosso objeto entre os dezesseis primeiros parágrafos de T.1.1.7, uma vez que esta é a única passagem cujos comentários humeanos são direta e exclusivamente sobre esse tema. Essa escolha, todavia, inibiu nossas expedições a outras obras ou a temas que, embora fossem um desdobramento natural do processo de abstração no *Tratado*, não são considerados imprescindíveis para compreender esta tese¹.

Por isso, concentramos nossa análise apenas na *Parte I do Livro I do Tratado da natureza humana* e no *Apêndice* pg. 675, §32, passagem incluída, na 7ª seção, após os Livros I e II do *Tratado* terem saído do prelo.

¹ Por exemplo, o conceito de “distinção de razão”, o qual embora esteja fortemente ligado à tese das ideias abstratas no *Tratado* não é imprescindível para compreender a estrutura desta tese.

Vale notar que escolhemos nos concentrar nessa parte da obra por dois motivos. Primeiro, porque a tese das ideias abstratas não está presente nas *Investigações sobre o entendimento humano* ou em qualquer outra obra de David Hume; e, segundo, porque acreditamos que os elementos fundamentais para compreender esta tese podem ser encontrados apenas nessas duas passagens do Tratado.

O que, naturalmente, não nos impediu de buscar, nos casos em que consideramos indispensáveis, outras referências. À guisa de exemplo, vale citar o caso em que nos vimos obrigados a tratar da *teoria da percepção* e da *tese das ideias abstratas* de John Locke, a fim de nomear o alvo das críticas de Hume no início de T.1.1.7² ou, então, ao buscar em outras obras humeanas a definição de conceitos que compõe o vocabulário básico desse tema³. Fora casos bem particulares como esses, tentamos conter nossa análise à Parte I do *Tratado*.

De modo geral, podemos dividir nosso trabalho em três etapas. (i) A primeira diz respeito ao contexto. Nela tínhamos como objetivo apresentar a gênese da tese das ideias abstratas, a fim de identificar o gênero e a função deste tipo de tese no empirismo. (ii) Na segunda, buscamos identificar, no *Tratado da natureza humana*, quais eram as premissas ou os alicerces sem os quais essa tese não poderia ser concebida. (iii) Por fim, tivemos como objetivo apresentar o modo pelo qual Hume concebeu e formulou a tese das ideias abstratas em T.1.1.7, bem como a sua relação com suas premissas como, por exemplo, com a teoria da percepção em que ela se apoia.

Em relação à primeira etapa, cumpre notar que destinamos um espaço considerável de nossa dissertação para apresentar o debate em torno das ideias abstratas. Tarefa que nos pareceu imprescindível

² Como, por exemplo, devido à algumas críticas em T.1.1.7.2-6 cujo alvo acreditamos que seja John Locke e o seu *Ensaio sobre o entendimento humano*.

³ Como, por exemplo, para caracterizar o conceito de "hábito" no *Tratado* fomos obrigados a lançar mão de algumas passagens da *Investigação sobre o entendimento humano*.

por três motivos. Primeiro, porque a tese das ideias abstratas nasce com o empirismo. Logo, achamos que natural seria explicitar as diretrizes do programa de investigação em que ela surgiu. Porquanto, só assim poderíamos ter uma ideia clara do gênero de tese que fora ali utilizada para descrever o processo de abstração, ou seja, do gênero de tese que estabelece a relação entre particular e geral para um empirista.

Segundo, porque esse programa de investigação foi desenvolvido com base numa nova arquitetura conceitual. O que, como defendemos, pode ser notado devido à inflexão do conceito de *substância* e devido ao modo pelo qual a *teoria da percepção* passou a figurar no primeiro plano. E, por fim, porque essa arquitetura conceitual permaneceu em constante transformação dentro do próprio empirismo, a ponto de não haver consenso nem mesmo em relação a termos chaves como, por exemplo, *substância*, *modo* ou *percepção*. E como o impacto dessas inflexões conceituais pode ser sentido, em alguns casos, na própria tese das ideias abstratas, seria imprudente deixar de marcar essa diferença.

Deste modo, o primeiro capítulo foi destinado a apresentar esse novo programa de investigação e fazer um esboço dessa arquitetura conceitual que surgira com o empirismo. No segundo capítulo, nosso objetivo foi apresentar a primeira tese das ideias abstratas formulada por um empirista, assim como a teoria da percepção que lhe dá suporte. Essa tese pode ser encontrada no *Ensaio sobre o entendimento humano* de John Locke e escolhemos trabalhar inicialmente com ela por dois motivos. Primeiro, porque o debate empirista sobre esse tema foi praticamente pautado por questões incitadas por essa tese e, segundo, porque acreditamos que ela é o principal alvo das críticas de Hume.

No terceiro capítulo, sob a luz difusa de um debate, passamos a examinar o tema das ideias abstratas a partir das questões que foram fomentadas por esta tese. Logo, era nosso intuito apresentar

apenas a pauta de debate empirista em torno desse tema e identificar a posição de Hume no tocante às questões mais relevantes. Por isso, apresentamos as críticas que George Berkeley fizera contra a tese das ideias abstratas de Locke em seu *Tratado sobre os princípios do entendimento humano*. Além disso, tentamos provar, na segunda parte, que as críticas de Hume, contidas entre T.1.1.7.3-6, encontra endereço certo no conceito de *modo simples* e na tese das ideias abstratas de Locke.

No quarto capítulo, passamos a tratar exclusivamente da obra humeana e examinar os alicerces sobre as quais a sua tese das ideias abstratas fora assentada. Nosso objetivo, nesse capítulo, é apresentar a teoria da percepção presente na Parte I do *Tratado* e pôr em evidência uma nova forma de conceber a noção de experiência. Ali, defendemos que, depois de aplicado o *princípio atomista*, fica instituído a externalidade de todas as relações entre ideias ou impressões diferentes. Com efeito, o mundo perceptivo parece se esmigalhar entre percepções particulares cujas relações são incapazes de revelar alguma ordem na experiência. Cria-se assim uma situação extrema na qual nenhuma ideia pode manter um laço inseparável com outra ideia, ainda que ambas pertençam à mesma qualidade particular.

A fim de nos aprofundar nessa questão, decidimos tomar, à guisa de exemplo, a qualidade sensível de cor no *Tratado* e examinar como diferentes ideias, responsáveis por compor este tipo de qualidade, podem revelar uma *ordem*, a qual deve estar além dos elementos particulares fornecidos pelos sentidos. Com isso, notamos que, para Hume, a qualidade sensível de cor é composta por várias *ideias simples* diferentes, organizadas gradativamente por uma inegável relação de semelhança⁴. O que, porém, parece revelar um problema na forma de conceber esse tipo ideia.

⁴ Dois exemplos do *Tratado* confirmam esse tipo de descrição da qualidade particular de cor, o famoso caso do contra-exemplo do tom ausente de azul (CF.:

Nesse caso, o problema parece estar na simplicidade de uma ideia. Porquanto, se duas cores são semelhantes entre si, elas não podem ser formadas por ideias simples, na medida em que a relação de semelhança pressupõe, à primeira vista, uma relação complexa entre duas percepções; e, para Hume, uma ideia simples é, por definição, algo indistinguível, ou seja, não pode ter atributos separáveis. Mas, quando comparamos dois objetos através da semelhança, sempre supomos que cada um é composto por, pelo menos, mais de um atributo distinguível. Ao analisar a relação de semelhança esperamos sempre encontrar, ao menos, duas relações diferentes, uma na qual os atributos comparados são sempre idênticos e outra na qual os atributos comparados são completamente diferentes. Caso contrário, a relação de semelhança se reduziria a apenas uma relação de identidade ou de completa diferença. Mas, como vimos acima, cores são compostas por ideias simples e este tipo de ideia, para Hume, não pode ser separada em partes, ou seja, não possui atributos distinguíveis.

Além disso, notamos que qualidades particulares não podem ser apreendidas apenas por um ensino ostensivo, porquanto é preciso explicar como um sentido foi percebido entre impressões, de modo a organizá-las em relações fixas. Por exemplo, quando falamos de uma cor, sabemos que nos extremos da escala cromática sempre encontraremos o branco e o preto e que o azul se assemelha mais ao verde que ao escarlata e, no entanto, não somos capazes de mostrar porque precisa ser assim. Para Hume, branco, preto, azul e verde são percepções completamente diferentes entre si, de tal sorte que nenhuma relação interna, entre estas ideias, pode justificar o modo pelo qual elas estão dispostas na escala cromática.

Parece, pois, que há algo que está além de uma percepção particular atomizada pelo princípio atomista e que é capaz de nos

T.1.1.1.10) e um parágrafo incluído como Apêndice a T.1.1.7.7 depois da publicação do Livro I do *Tratado* (Apêndice pg. 675, §32).

revelar uma ordem mínima no mundo. Ordem essa que, todavia, não pode estar sujeita às intemperes da faculdade da imaginação, pois suas relações não são variáveis, tal como ocorre com ideias complexas no *Tratado*. Diferente, por exemplo, de uma ideia complexa como ouro ou cavalo alado, cor é uma qualidade particular que, embora seja constituída por várias ideias simples completamente diferentes entre si, mantém sempre as mesmas relações de semelhança. Logo, não podemos falar de uma ideia complexa no caso de uma qualidade particular, tampouco de uma relação de semelhança fixada pela faculdade da imaginação. E, no entanto, apenas investigando a teoria da percepção no *Tratado*, também não somos capazes de responder como esse tipo de qualidade particular é formado.

Cabe notar ainda que, durante o desenvolvimento de nossa pesquisa, percebemos que essa questão em torno de uma qualidade particular atinge também a tese das ideias abstratas no *Tratado*. O principal exemplo, nesse caso, está na formação de um termo geral a partir de ideias simples, ou seja, na formação de conceitos de qualidades particulares. Isso porque, assim como para saber o que é uma qualidade particular nós precisamos apresentar o *critério* que torna duas ideias simples distintas semelhantes entre si, o mesmo precisa ser feito com termos gerais formados a partir deste tipo ideia. Segundo Hume, o processo de abstração se baseia na relação semelhança e não em ideias gerais, ou seja, um termo geral é formado a partir da observação habitual da semelhança entre *ideias invariavelmente particulares*.

Ora, explicar o processo de formação de termos gerais a partir de ideias complexas é bastante simples, basta lançar mão das qualidades particulares compartilhadas por ideias complexas diferentes para estabelecer o significado deste tipo de conceito. Por exemplo, para formar o termo geral "ouro", basta notar que, a partir da observação habitual de qualidades comuns entre diversos objetos

diferentes como cor amarela, maleabilidade e fusibilidade, decidimos chamar, objetos que possuem estas qualidades, de ouro.

Porém, ao investigar como são formados os termos gerais a partir de ideias simples, observamos uma dificuldade na aplicação da tese das ideias abstratas. Por exemplo, termos gerais formados a partir de qualidades particulares como cor ou som são formados pela observação da semelhança entre ideias simples. Mas, como vimos acima, se a ideia for simples, não temos um *critério objetivo* para estabelecer a relação de semelhança, uma vez que este tipo de relação parece ser complexa, ou seja, exige que os objetos comparados tenham, pelo menos, mais de um atributo separável. E, com isso, o mesmo problema que vimos com a formação de uma qualidade particular parece se repetir quando tentamos explicar, através da tese das ideias abstratas de Hume, como um termo geral, deste tipo de ideia, é formado. Por conta disso, retomamos essa questão, no quinto capítulo, ao tratar da *noção de semelhança* na tese das ideias abstratas.

Em relação ao quinto capítulo, cumpre notar que ele é dedicado, exclusivamente, a apresentar a tese das ideias abstratas formulada, por David Hume, em T.1.1.7. Sendo assim, não temos outro objetivo, com esse capítulo, senão analisar como Hume concebera o processo de abstração e o modo pelo qual esta tese fora assentada no *Tratado*. Objetivo esse que não poderia ser alcançado sem antes responder a seguinte questão: o que significa afirmar que ideias abstratas são sempre concebidas pela mente como particulares? Porquanto, foi assim que Hume abriu a 7ª seção (Cf.: T.1.1.7.1), ou seja, defendendo que a mente é incapaz de conceber outro tipo de ideia senão particular. E como é exatamente esse o ponto de ruptura entre as teses das ideias abstratas de Locke e Hume, decidimos tomar essa questão como o fio condutor de nossa leitura sobre este tema no *Tratado*.

Tendo esse objetivo em vista, nós dividimos o nosso texto em duas partes, aproveitando, é claro, a forma de exposição desse tema no *Tratado*. Como podemos observar em T.1.1.7.1-16, Hume antes de explicitar os argumentos positivos sobre a sua tese das ideias abstratas, primeiro nos apresenta as suas críticas. Logo, destinamos o primeiro tópico a analisar as críticas que Hume fizera, entre T.1.1.7.3-6, ao debate sobre as ideias abstratas que o precedera. O objetivo dessa passagem é provar que é impossível, para mente, formar uma ideia geral. E para alcançar esse objetivo, a seguinte questão foi analisada: podemos ou não ignorar os graus particulares de uma extensão ou de uma cor, a fim de formar uma ideia clara e distinta apenas do gênero ou espécie deste tipo de ideia, ou seja, é possível formar a ideia de azul ignorando os tons particulares a partir dos quais apreendemos esta cor na experiência?

A resposta de Hume foi bem clara: não, “é impossível conceber qualquer quantidade ou qualidade sem formar uma noção precisa de seus graus (T.1.1.7.2).” E, por isso, podemos afirmar que a generalidade jamais será concebida positivamente, enquanto uma ideia clara e distinta alcançada, seja por análise ou por síntese, pelo Entendimento. Com esse argumento negativo, Hume nos mostrou que é impossível distinguir o comum do peculiar numa ideia, a fim de conhecer apenas o que há de essencial numa percepção. Sendo esse, aliás, o principal ponto de incidência de sua crítica à tese das ideias abstratas e ao conceito de modo simples em Locke.

Em seguida, abordamos os argumentos positivos que Hume lançou mão para estabelecer a sua tese das ideias abstratas. Tarefa essa que realizamos tendo em mente dois aspectos fundamentais sobre essa tese no *Tratado*. O primeiro diz respeito ao tipo de ideia que, segundo Hume, a mente pode conceber. Como vimos acima, não podemos conceber outro tipo de ideia senão particular. Logo, a tese das ideias abstratas, no *Tratado*, não pode ser uma tese sobre a formação de um novo tipo de ideia como, por exemplo, ocorre na

obra de Locke. Para Hume, o único papel que essa tese tem é explicitar como um termo geral é formado ou, em outras palavras, a função do processo abstrativo é estabelecer como o significado de um tipo de palavra pode ser apreendido.

O segundo aspecto diz respeito à teoria da percepção no *Tratado*. Como vimos acima, a aplicação do princípio atomista esmigalhou a percepção e fez nascer um conceito radicalmente novo de experiência. Nenhum elo entre ideias pode agora ser considerado inseparável. Nos resta apenas dados soltos fornecidos pelos sentidos, cujo arranjo é determinado voluntariamente pela imaginação. O empírico nada mais nos revela que relações contingentes. Não podemos, assim, perscrutar um sentido no mundo capaz de organizar esse material heterogêneo fornecido pela experiência. E entre nossas ideias, temos apenas percepções simples a partir das quais a imaginação constrói, com toda liberdade que lhe foi concedida no *Tratado*, ideias complexas. Ideias essas, vale lembrar, que por um capricho qualquer podem sempre ser desfeitas.

Uma qualidade sensível, porém, não parece se encaixar entre esses dois tipos de percepção, ou seja, simples impressões apreendidas por nossos sentidos e complexas ideias construídas por nossa imaginação. O conjunto de ideias que se forma com uma qualidade particular não pode ter a mesma flexibilidade de uma ideia complexa. Não acordamos um dia, por exemplo, sem saber o que é o azul ou com uma nova cor em nossa escala cromática. Há, portanto, um sentido inegável que organiza várias ideias simples dando unidade a uma qualidade particular, sentido este que não pode estar sujeito aos caprichos da imaginação.

Essa é uma dificuldade adicional que Hume foi obrigado a enfrentar antes de estabelecer a sua tese das ideias abstratas, já que uma das funções desta tese é *classificar* os objetos da experiência a partir da *linguagem*. Porém, para classificar esses objetos, é preciso primeiro explicar como percebemos uma ordem na experiência, uma

vez que não encontramos, no *Tratado*, nada similar à noção de *modo simples* de Locke, a qual é responsável por dar unidade a uma quantidade ou qualidade particular. Ademais, vale lembrar que os dados dos sentidos foram atomizados pelo princípio da diferença⁵ e, por isso, nenhuma relação interna ou necessária entre percepções diferentes pode servir de base para classificá-los através da linguagem⁶. Logo, antes de explicar como o particular engendra o geral e a linguagem classifica os objetos da experiência, é preciso resolver esse problema, ou seja, é preciso descobrir o que dá sentido ao mundo atomizado pela percepção.

Esses foram, portanto, os dois aspectos que tivemos em mente ao abordar os argumentos positivos que Hume lançou mão para estabelecer a sua tese das ideias abstratas. Nesse tópico, nos concentramos, naturalmente, em apresentar a tese das ideias abstratas do *Tratado* e analisar dois conceitos chaves para compreender esta tese: os conceitos de “hábito” e de “semelhança” presentes na 7ª seção. Basicamente, tentamos mostrar que o “hábito” é um conceito bem particular na obra humeana, o qual não deve ser interpretado como se fosse um mecanismo psíquico que poderia ser investigado introspectivamente.

Quanto à noção de “semelhança”, nosso interesse por este conceito surgiu devido ao parágrafo que Hume incluía em T.1.1.7.7 através do Apêndice pg. 675, §32º. Ali, Hume define o conceito de “semelhança” na seção *Das ideias abstratas*. Seu principal objetivo, nesse parágrafo do Apêndice, é caracterizar como uma qualidade sensível, como uma cor, pode ser concebida por ideias simples e que relações cada ideia, deste tipo, pode manter com as demais da mesma qualidade. O que, é claro, nos permitiu retomar o problema que encontramos na teoria da percepção do *Tratado* no tocante à

⁵ Outra forma de chamar o *princípio atomista*.

⁶ E, por sua vez, não podemos classificar as ideias complexas através dos termos gerais, pois, para isso, dependemos das qualidades particulares, como vimos acima na página 16.

relação de semelhança entre ideias simples e à gênese de uma qualidade particular⁷.

Por fim, já tendo em mãos significados mais precisos para os conceitos de "hábito" e "semelhança" em T.1.1.7, retomamos, na conclusão, a tese das ideias abstratas do *Tratado*. Ali analisamos a relação dessa tese com a teoria da percepção na obra humeana, tendo a noção de *qualidade particular* como um conceito chave. Porquanto, acreditamos que a chave para compreender a tese das ideias abstratas em Hume está na relação de semelhança entre ideias simples e, com efeito, naquilo que dá unidade a esse conjunto de ideias particulares formadas por uma qualidade sensível como, por exemplo, uma cor.

⁷ Ver páginas 14 e 16 acima.

Primeiro Capítulo

Um ensaio sobre a Doutrina das ideias abstratas no empirismo

I. Um novo programa de investigação empirista

Sob um novo ângulo, o empirismo redefiniu a pauta de debate em torno dos universais ao aproximar da *linguagem* questões relativas à *organização do mundo* e à *classificação dos objetos*, mas também com um minucioso trabalho sobre a relação entre *percepção* e *evidência*. Vemos, assim, o debate escolástico em torno dos universais ceder lugar para um novo programa de investigação, cuja pauta de debate não estava mais dominada pela relação entre *matéria* e *forma* a partir da noção de *substância* ou das *espécies intencionais*⁸. Em seu lugar, o empirismo se focou na relação entre percepções particulares semelhantes e um mesmo termo da linguagem a partir da *Doutrina das ideias abstratas*.

Surge, assim, um novo programa de investigação, cujo eixo está lastreado em duas teses: de um lado, temos a tese nominalista segundo a qual não podemos conhecer nada mais que *qualidades particulares* e, do outro, uma tese sobre o processo de generalização, cujo intuito é explicar como um mesmo predicado pode se referir a vários objetos diferentes e como são formados, na linguagem, os *termos gerais*⁹. A partir dessas teses, podemos localizar a investigação empirista acerca do nosso conhecimento dos universais em dois planos.

⁸ BOLTON, MARTHA, "Universals, essences, and abstract entities", 2008, pg. 182 e 183.

⁹ Cf.: **na obra de Locke** *E.3,2,4-5* e *E.3,3,1*; **na obra de Berkeley** *Alciphron VII – 11, P.I. §11, §12 e §24*; na obra de **David Hume** *Resumo §28 e T.1.1.7.1*.

No primeiro, investiga-se qual é a natureza da percepção a partir da gênese e do conteúdo de uma ideia. Nesse caso, seus principais objetivos são: primeiro, definir se é possível ou não formar ideias gerais; segundo, estabelecer o que é o conhecimento de ordem geral e, terceiro, definir o que é processo de abstração a partir do qual tais ideias poderiam ser formadas, ou seja, é uma atividade de análise ou de síntese?

No segundo plano, foi desenvolvida uma linha de pesquisa cujo objetivo é definir a relação entre percepção e linguagem à luz de um elemento indispensável para a linguagem, qual seja, os *termos gerais*. Para um empirista, a linguagem é composta por dois tipos de palavra: *nome próprio* e *termo geral*. Um nome próprio é uma palavra que está no lugar, enquanto signo, de uma ideia particular, ao passo que um termo geral é uma palavra que nomeia ou representa duas ou mais ideias particulares semelhantes entre si e compõe a maior parte das palavras de uma língua.

Essa relação entre signo e ideia, no caso dos nomes próprios, é estabelecida por uma convenção, na qual cada signo ou nome é associado a uma ideia particular. Logo, com os nomes próprios, cada palavra remete apenas a uma ideia particular, de modo que o seu significado é estabelecido a partir dessa relação. O que, todavia, não se repete no caso dos termos gerais, pois aqui uma mesma palavra deve representar várias ideias particulares distintas ao mesmo tempo. Com isso, uma palavra passa a ser o signo de um ou vários — no caso das ideias complexas — tipos de ideias, ou seja, de conjunto de ideias particulares semelhantes entre si. Nesse caso, não basta dizer que uma ideia foi associada a um signo por uma convenção linguística, é preciso também saber por que uma palavra denota um tipo de ideia particular e não outro. O que, por sua vez, depende do modo pelo qual foi concebida a tese das ideias abstratas.

Cabe, portanto, investigar qual é a semântica dos termos gerais, a fim de compreender como uma mesma palavra pode

denotar ideias particulares semelhantes entre si. O que, com efeito, deve revelar uma relação mais precisa entre ideias e signos e como a generalização vem a ser refletida na linguagem.

Esse é um plano de investigação imprescindível para a doutrina das ideias abstratas, porquanto é nele que está uma importante evidência acerca do nosso conhecimento sobre os universais. Se existem termos gerais e duas pessoas, ao conversar, entendem o significado deste tipo de palavra, logo, há na linguagem uma forte evidência de que é possível formar um conhecimento de *ordem geral*. Uma evidência que se torna imprescindível em alguns casos, na medida em que um empirista nem sempre está disposto a aceitar que é possível formar *ideias gerais*.

Sendo assim, podemos dizer que, com a doutrina das ideias abstratas, o empirismo tinha como objetivo investigar e definir o nosso conhecimento dos universais a partir do processo de generalização ou, em outras palavras, investigar o que nos leva a formar um conhecimento de ordem geral partindo de uma percepção particular e como este tipo de conhecimento exerce um papel decisivo na constituição da linguagem. Esse processo de generalização fora, por sua vez, tomado de dois pontos de vista e, por isso, trouxe consigo dificuldades de ordens distintas, embora não completa e necessariamente separadas.

Do ponto de vista semântico, podemos dizer que seu principal desafio está em definir o gênero de significação de um termo geral, ou seja, se o termo que representa a generalidade numa língua está no lugar, enquanto signo, de uma ideia geral ou de várias ideias particulares. A investigação, nesse caso, se concentra em dois aspectos: (i) primeiro, explicar como podemos classificar, a partir da linguagem, ideias particulares distintas, embora semelhantes, e organizar o conhecimento formado a partir da experiência; e, segundo, (ii) como a comunicação entre os homens é possível, se

cada um pode formar uma ideia particular distinta a partir da mesma palavra.

Do ponto de vista empírico, importa explicar como podemos reconhecer uma unidade na experiência, ou seja, como podemos encontrar algo em comum entre nossas sensações e ideias, de sorte a formar um conhecimento de ordem geral. E para isso, como vimos acima, é necessário, primeiro, definir o que é o processo de abstração e, segundo, se, a partir deste processo, podemos ou não formar ideias gerais¹⁰. A depender da resposta para essas questões, cumpre ainda explicar como ideias ou termos gerais são formados a partir de dois casos particulares: no primeiro, temos os termos gerais formados a partir das *ideias complexas* de *substância* e de *modo* — termos que devem, é claro, ser tomados à luz das inflexões conceituais observadas no vocabulário empirista¹¹; e, no segundo, os termos gerais formados a partir de *ideias simples*, ou seja, conceitos de qualidades sensíveis.

Esses dois casos são importantes, porquanto o processo de abstração pode esconder algumas dificuldades quando observado somente a partir de um tipo de ideia como, por exemplo, a ideia complexa de substância. Nesse caso, não há muitas dificuldades em mostrar o elemento ou os elementos comuns responsáveis por estabelecer o sentido de um termo geral, basta elencar os atributos dessa ideia complexa para formar o conceito de uma substância. Se aplicarmos, porém, a mesma tese das ideias abstratas a outros casos, algumas dificuldades começam a surgir. Dentre todos, aquele que parece mais desafiar o empirista diz respeito à formação dos

¹⁰ Cumpre notar que, embora em alguns casos como, por exemplo, na obra de John Locke, podemos confundir uma ideia geral com um tipo de ideia complexa, devido à atividade abstrativa ter sido apresentada junto às atividades que formam ideias complexas, uma ideia abstrata ou geral não é uma das categorias de uma ideia complexa. A bem da verdade, uma ideia geral ou um termo geral tanto podem ser formados por uma ideia simples, quanto pelos mais diversos tipos de ideias complexas.

¹¹ Cabe notar que essas questões serão retomadas no final deste capítulo e ao longo de nossa dissertação.

termos gerais a partir de ideias simples ou modo simples, a depender do autor¹².

Para o empirismo, parece haver uma íntima relação entre o conceito de ideia simples, como veremos, e uma qualidade particular. Associação que, no entanto, pode oferecer algumas dificuldades, sobretudo, quando tentamos compreender como uma ideia simples pode comportar as variações de espécie e de grau, indispensáveis para descrever uma qualidade sensível qualquer. O que, em outras palavras, pode ser expresso da seguinte forma, como são constituídas as ideias de gênero ou de espécie de uma qualidade sensível, se não temos acesso, via experiência, à sua forma, senão a várias sensações *simples, particulares* e distintas que compõe esta qualidade. Em resumo, como é possível observar um sentido no mundo sem pressupor uma forma na percepção.

Acreditamos que essa questão sintetiza muito bem quais foram os principais problemas enfrentados por esse programa de investigação empirista, na medida em que ela expõe o grau de dependência da teoria da percepção com a tese das ideias abstratas e vice-versa, independente do estatuto que tenha esta tese. E, por isso, iremos, ao longo de nosso trabalho, dar uma atenção especial a essa questão, comparando, por exemplo, como ela surge nas obras de John Locke e de David Hume e quais foram as respectivas soluções que estes autores deram. Porém, ainda que essa questão sintetize os principais problemas enfrentados pelo empirismo, é preciso não perder de vista a distinção entre os dois planos de pesquisa apontados acima. Assim, fica mais fácil perceber de que ordem é a resposta dada para os problemas que a doutrina das ideias abstratas se propôs a solucionar. O que será muito importante, pois, em Hume não há uma separação clara, em sua tese das ideias

¹² Observaremos essa diferença a partir dos dois principais casos, ou seja, em John Locke e a relação entre modo simples e a tese das ideias abstratas e David Hume com a sua teoria da percepção.

abstratas, entre a formação de um termo geral na linguagem e o nosso conhecimento de ordem geral¹³.

Essas foram, portanto, as questões que dominaram a pauta de debate empirista acerca do nosso conhecimento sobre os universais. A partir delas, podemos notar como esse programa de investigação enfrentou questões de ordens tão distintas, que ora podem ser consideradas do ponto de vista empírico, ora do ponto de vista conceitual. E, não obstante, também podemos notar como essas questões se aproximam, quando buscamos compreender o que é o processo de generalização no empirismo. Quando reunidas em torno da doutrina das ideias abstratas, todas parecem suscitar, em última instância, uma mesma questão, a saber, qual é a natureza das coisas que predicam vários objetos em comum.

Ora, não é isso que precisamos saber quando buscamos respostas para questões como, por exemplo, qual é gênero de significação de um termo geral, o que nos leva a classificar e organizar os objetos da experiência a partir de termos da linguagem ou ainda como é possível conhecer algo em comum entre diversas percepções particulares? Ora, essas questões não dependem de uma definição prévia da natureza daquilo que é geral? Não é isso que precisamos saber para definir o estatuto do conhecimento sobre os universais?

Portanto, acreditamos que foi ao questionar a natureza das coisas que predicam vários objetos em comum que esse programa de investigação empirista encontrou o seu fio condutor e deu uma contribuição substancial para o debate em torno dos universais. Como vimos acima, a doutrina das ideias abstratas aproximou, a partir de seus eixos estruturantes, teses acerca da constituição da linguagem e dos termos gerais de teses acerca da natureza da percepção e da atividade abstrativa.

¹³ Haja vista que tanto para Hume como para George Berkeley não podemos formar uma ideia geral. Ver nota 2, página 1 acima.

O que, com efeito, pôs sob um novo ângulo uma série de questões que caracterizam esse debate. Assim, questões como, por exemplo, quais são os objetos últimos (subjects) da predicação, como uma entidade (unidade) pode ser comum a vários indivíduos ou como podemos conhecê-la¹⁴, não foram mais postas a partir da relação entre matéria e forma de uma substância, tampouco de uma investigação exclusiva sobre constituição da linguagem. Primeiro, porque questões como essas passaram a ser feitas à luz de uma investigação minuciosa do campo perceptivo e acerca da evidência fornecida por uma ideia ou uma qualidade particular¹⁵. O que, até então, não tinha sido feito com a mesma intensidade que observamos no empirismo. E, segundo, porque essa pesquisa acerca da natureza da percepção impôs novos desafios para conceber o processo abstrativo enquanto uma atividade responsável por formar *ideias gerais*.

Aliás, esse último aspecto que caracteriza a investigação empirista é um ponto de bastante controvérsia, pois nem sempre fica claro qual é a posição defendida pela Doutrina das ideias abstratas, ou seja, nem sempre fica claro que tipo de conhecimento pode ser produzido acerca daquilo que é universal ou geral. E, por isso, esse é, certamente, o primeiro obstáculo para aquele que se propõe a pesquisar esse tema no empirismo.

É fácil observar essa dificuldade e, de modo geral, ela pode ser vista de duas maneiras: primeiro, a partir da fortuna crítica, a qual tem um extenso debate acerca da natureza da tese das ideias abstratas nas obras de John Locke, George Berkeley e David Hume; e, segundo, porque esses autores utilizaram mais de um conceito para definir o nosso conhecimento de ordem geral, quais sejam,

¹⁴ *Op. cit.* BOLTON, 2008, pg. 178 e 179.

¹⁵ O que, certamente, aproximou o empirismo da Filosofia da Natureza da época, ao importar questões que hoje seriam tidas como tipicamente científicas.

“ideia abstrata”, “ideia geral” ou “termo geral”¹⁶. David Hume, por exemplo, tem uma seção no *Tratado* intitulada *Das ideias abstratas* e, não obstante, defendeu explicitamente, na própria seção, que não é possível formar nem ideias gerais nem abstratas (T.1.1.7).

Logo, é comum um comentador, ao se debruçar sobre esse tema, fazer da análise dos conceitos que servem de chave de leitura para a doutrina das ideias abstratas, o próprio objetivo de sua pesquisa. Isso porque, se não há dúvida de que essa é uma doutrina sobre a relação entre particular e geral, nem sempre fica claro, para o leitor, qual é natureza das coisas que predicam vários objetos em comum¹⁷ e se podemos formar ou não um conhecimento positivo acerca do que é universal.

Por isso, temos como objetivo, nesse capítulo, observar como o empirismo se afastou das teses escolásticas e trouxe a percepção e a linguagem para o centro do debate em torno dos universais. Esperamos, com isso, apresentar as linhas estruturantes da doutrina das ideias abstratas de duas formas. Primeiro, investigando porque passou a ser necessária uma tese sobre o processo de generalização e, segundo, analisando quais são os aspectos gerais dessa doutrina e suas principais linhas de pesquisa. Em resumo, pretendemos identificar o papel da doutrina das ideias abstratas no empirismo, a fim de estabelecer a sua gênese e o seu estatuto.

¹⁶ Cf.: **na obra de Locke** *E.3,3,6-8*; **na obra de Berkeley** *P.I.§12*; na obra de **David Hume** *T.1.1.7.1*. Cumpre ainda observar que entre todos esses termos, aquele que foi mais evitado é o de “abstract ideia”, uma vez que esta expressão se opõe às ideias concretas ou àquilo que é observado na experiência, como se fosse uma ideia que tivesse outra origem. Enquanto que “general idea” é uma ideia que, de uma forma ou de outra, não deixa de remeter à experiência, embora tenha sido transformada em um objeto geral ao ser separada do seu contexto. Além disso, a variação entre os termos, sobretudo, entre ideia geral e termo geral, pode ser um forte indício de que houve um deslocamento do objeto, ao longo do debate empirista, da percepção para a linguagem, de sorte que mais de uma linha de pesquisa poderia ser ali reconhecida.

¹⁷ E mesmo sendo um consenso entre os empiristas que não existe ideia abstrata, nos iremos aqui, para fins didáticos, identificar esse tema apenas como a Doutrina das ideias abstratas — ou só ideias abstratas, respeitando, é claro, as variações que encontraremos entre as diversas obras.

Além disso, como o objetivo de nossa pesquisa é trabalhar, em particular, com essa doutrina na obra de David Hume, consideramos que seria indispensável analisar a arquitetura conceitual que lhe serviu de base. Porquanto, junto com a doutrina das ideias abstratas surge no empirismo um novo vocabulário, cujos conceitos são essenciais para compreender este tema como, por exemplo, os conceitos de *substância, modo e ideia simples*. Conceitos que, aliás, sofreram sensíveis mudanças nas mãos de John Locke, George Berkeley e David Hume, ou seja, sofreram inflexões no próprio vocabulário empirista. Acreditamos que é importante destacar essas inflexões conceituais, sobretudo, porque a partir delas poderemos também notar um arco de desenvolvimento no programa de investigação em torno dos universais e o modo pelo qual essa doutrina chegou até Hume.

Tarefa que ganha ainda mais relevância devido à forma com que a tese humeana fora exposta em T.1.1.7. Foi, praticamente, por uma análise histórica do debate em torno das ideias abstratas que Hume nos apresentou a sua tese, ora de forma positiva, ao expor a doutrina de George Berkeley¹⁸, ora de forma negativa, ao retomar o debate aprofundando algumas críticas. E, como os comentários de Hume são bastante comedidos e suas críticas não são dirigidas nominalmente¹⁹, acreditamos que é fundamental, para compreender

¹⁸ Cabe notar que, devido à falta de referência bibliográfica, somos levados a crer que Hume estivesse se referindo ao *Tratado sobre princípios do conhecimento humano*, quando citara Berkeley em T.1.1.7.1. Aliás, isso foi, durante um bom tempo, matéria de debate para os comentadores humeanos. Pois, não havia provas suficientes de que Hume, no período em que ele estivera redigindo o *Tratado*, teria tido acesso direto à obra de George Berkeley. Porém, uma "discovered letter of Hume in the Czartoryski Museum of Cracow seems to settle the matter decisively, and to throw much light on Hume's interests and involvements at the time that he finished the Treatise (POPKIN, Richard, *So, Hume did Read Berkeley*, 1964)" pela obra de Berkeley. (Tadeusz Kozanecki, "*Dawida Hume 'a Nieznane Listy w Zbiorach Muzeum Czartoryskich (Polska)*," 1963, pg. 133-134 apud POPKIN, 1964) Em momento oportuno, vamos retomar essa questão.

¹⁹ Por exemplo, as críticas que encontramos em T.1.1.7.1 não são feitas nominalmente e, por isso, pode-se perder de vista o alvo em questão.

a seção VII do *Tratado*, apresentar os aspectos gerais e buscar as bases históricas da doutrina das ideias abstratas.

II. Por que uma Doutrina sobre as ideias abstratas se tornou necessária para o empirismo?

Uma das primeiras mundaças que pode ser notada, com o deslocamento do estatuto dos universais para a doutrina das ideias abstratas, foi o afastamento da noção de *substância* do centro do debate. Com as sucessivas inflexões que este conceito sofreu no empirismo, o sentido que ele tivera para os escolásticos foi quase que completamente esvaziado²⁰. E, por isso, se antes a noção de substância era uma chave de leitura para compreender os problemas que rondam os universais, na doutrina das ideias abstratas ela foi posta num segundo plano.

Um dos melhores exemplos dessa mudança está na obra de George Berkeley e sua crítica à noção de substância material enquanto um suporte de acidentes. Com ela vemos surgir uma descrição da sensibilidade em que não há mais diferença entre o campo empírico e o campo perceptivo. E, com isso, a experiência deixa de revelar um tipo organização prévia e independente da percepção do mundo. Segundo Berkeley, não há outro objeto do conhecimento humano senão as

²⁰ Como observa Bolton, em "Universals, essences, and abstract entities", a primeira mudança nesse sentido pode ser notada no século XVII. Primeiro, com Robert Boyle que identificou a noção de *substância* com *matéria*. E, depois, com John Locke, que identificou a noção de substância com uma ideia complexa, ou seja, um conjunto de ideias simples formadas arbitrariamente por um sujeito. *Op. cit.* BOLTON, 2008, pg. 201-205.

ideias realmente impressas nos sentidos ou então ideias como as percebidas quando prestamos atenção nas paixões e operações da mente, ou, finalmente, ideias formadas com a ajuda da memória e da imaginação, seja combinando, dividindo, seja simplesmente representando as ideias originalmente percebidas das maneiras mencionadas. (P. §1)

Os sentidos nos fornecem ideias como luzes e cores, através da visão, ou calor e frio, pelo tato, ou seja, qualidades particulares concebidas exclusivamente por *um órgão da sensibilidade*. Não há outro meio pelo qual podemos formar a ideia de um objeto, senão através dos dados fornecidos pelos sentidos. Além disso, várias dessas ideias podem surgir simultaneamente como, por exemplo, quando vemos e tocamos um objeto ao mesmo tempo. Quando isso ocorre, passamos a designar as sensações percebidas simultaneamente por um nome e consideramos-na uma coisa só (P. §1). Uma maçã, por exemplo, não passa de uma cor, um sabor, um cheiro e uma figura, ou seja, sensações que ao serem percebidas juntas ganham um nome específico.

Por isso, todos esses objetos do conhecimento só existem, para Berkeley, na medida em que há algo que os “conhece ou percebe e que executa diversas operações relativamente a eles, como querer, imaginar ou recordar (P. §2).” Esse algo Berkeley chama de “mente” ou “eu”, ou seja, um ser ativo que não pode ser denotado por nenhuma ideia, pois “se difere de todas elas, embora seja nele que todas elas ganham existência (P. §2).”

Desta forma, qualquer coisa que pode ser percebida não passa de uma ideia cuja existência depende de um sujeito para percebê-la. Para Berkeley, não há diferença entre uma ideia da imaginação e as mais variadas sensações ou ideias impressas nos sentidos, porquanto nenhuma pode existir senão na mente que as percebe.

Assim, por exemplo, a mesa sobre a qual escrevo, digo que existe, isto é, que a vejo e a sinto; e, se estivesse fora de minha sala de estudos, diria que ela existe, querendo dizer com isso que se eu estivesse em minha

sala de estudos poderia percebê-la, ou que algum outro espírito realmente a percebe. (P. §3)

Nada há ou tem existência além disso. Se sabemos que algo tem um odor, é porque ele foi cheirado ou se algo produz um som, é porque ele foi ouvido e assim por diante.

Berkeley considera que distinguir existir e ser percebido e distinguir entre 'coisas reais' e 'coisas que aparecem para nós' são erros, fundamentalmente, idênticos. Eles têm a mesma origem, na crença nas idéias abstratas e, em particular, na ignorância simultânea do sentido do termo existência.²¹

Se conhecemos, pois, apenas as ideias particulares que nos são fornecidas pelos sentidos, nada teremos, enquanto base de comparação, que nos mostre o que é a existência em si, separada de toda ideia particular. Do mesmo modo, não poderemos dizer, segundo Berkeley, que há outro ser das coisas que pode ser conhecido, senão ser percebido. Portanto, não temos ideia de uma substância material além de ideias percebidas simultaneamente e as quais nós designamos por um nome específico. Por isso, toda a "abóboda celeste e tudo quanto a Terra contém — numa palavra, todos os corpos que compõem a poderosa estrutura do mundo — não possuem nenhuma existência fora de uma mente (P. §6)," de modo que não faz sentido falar em substância material, suporte de acidentes ou substratum, enquanto objetos independentes da percepção.

Crítica que Hume parece ter seguido de perto quando, no *Tratado*, definira a ideia de substância como *um conjunto de qualidades particulares associadas a um nome*, ou seja, associadas a um termo da linguagem que tanto pode estar a serviço da memória, quanto da comunicação desta ideia complexa a outrem (T.1.1.6.2). Nessa medida, a ideia de suporte não passa de uma ficção formada por nós, pois não pode ser conhecida clara e distintamente enquanto

²¹ BRYKMAN, GENEVIÈVE, Berkeley et le voile des mots, 1993, pg. 228.

um elo responsável por dar unidade e identidade a um objeto complexo.

Nossa ideia [, por exemplo,] de ouro deve primeiro ser de uma certa cor amarela, peso, maleabilidade e fusibilidade, mas a partir da descoberta de sua dissolução em água régia, nós juntamos esta às outras qualidades e supomos que ela pertence a mesma substância, como se esta ideia já fosse parte dela desde o início. (T.1.1.6.2)

Sendo assim, não é preciso conhecer todos os atributos de uma substância particular, tampouco conhecer a forma que lhe deu unidade. Sempre podemos nos referir a um objeto e nele pensar a partir apenas daquelas qualidades particulares que tivemos acesso via a experiência. E quando percebemos isso, percebemos que a ideia de substância pode ser facilmente formada pela imaginação sem que, de fato, algo seja perdido. Ora, não é isso que Hume nos mostra, no início do *Tratado*, quando descreve a percepção de uma maçã, ou seja, qualidades particulares evidentemente distintas, mas que, quando percebidas juntas, conformam a ideia de um objeto (T.1.1.1.2). Temos alguma outra ideia de uma maçã senão aquelas fornecidas por seus atributos particulares? Devemos buscar algo além disso para saber o que é uma fruta?

Esse exemplo da maçã, vale lembrar, nos foi apresentado no início do *Tratado* com o objetivo de mostrar que a percepção é sempre dividida em dois tipos: simples e complexa. Uma *ideia simples*, para Hume, é uma percepção sem partes, cuja origem nos remete à sensibilidade e, a partir dela, são formadas todas as outras ideias (T.1.1.1.1-5). Uma *ideia complexa*, por sua vez, é o contrário de uma ideia simples, ou seja, um conjunto de várias ideias simples *completamente distintas*, conjunto este formado por princípios associativos da imaginação. O que nos importa observar aqui é que, para Hume, não é possível formar uma ideia particular que não seja de um desses dois tipos.

Em sendo assim, podemos dizer que, ao analisar a percepção de uma substância material, dois elementos podem ser ali destacados: *ideias simples* que conformam as qualidades particulares diferentes a partir das quais o objeto é descrito e “algo desconhecido, a que supostamente elas são inerentes (T.1.1.6.2),” ou seja, seu *substratum*, *suporte*, *elo* ou, como queriam os escolásticos, a sua *forma*. No entanto, desses dois elementos, só as qualidades particulares formam ideias claras e distintas. Não é possível, pois, formar uma ideia particular ou apontar na experiência isso que serve de elo, que reúne todos os atributos e dá unidade a um objeto, ou seja, não é possível formar, deste suporte de acidentes, uma ideia clara e distinta de tudo aquilo que é particular. Portanto, se não podemos mostrar essa ideia, então, ela não passa, para Hume, de uma ficção criada por nós.

É, por isso, que uma substância não deve ser mais que

uma coleção de ideias simples, que são unidas pela imaginação e às quais se atribui um nome próprio — nome este que nos permite evocar, para nós mesmos ou para os outros, aquela coleção. (T.1.1.6.2)

Além disso, se unir e fixar, várias ideias simples para formar uma ideia complexa de uma substância material, são funções exercidas pela imaginação, conseqüentemente, esta faculdade pode substituir o papel que antes fora da noção de forma substancial. Essa mudança, aliás, traz consigo uma vantagem significativa para a noção de *substância material* na obra humeana. Nesse caso, toda vez que uma nova qualidade de um objeto é descoberta, ela pode ser facilmente inserida na ideia complexa sem ter que alterar a sua forma, como vimos acima no caso do ouro.

Deste modo, podemos dizer que o conceito de substância foi reformulado no empirismo devido à análise da percepção, a qual reduziu tudo aquilo que pode ser conhecido clara e distintamente a percepções simples e complexas, e devido à faculdade da imaginação

desempenhar um papel ativo na formação das ideias complexas. Com efeito, a noção de *forma* substancial tornara-se ociosa, podendo assim ser prescindida sem grandes dados para a explicação da gênese de uma substância material. O que, por sua vez, esvaziou o sentido que a noção de substância tivera no debate escolástico, quando nela nada mais poderia representar a ideia de forma. Em seu lugar ficou apenas um conjunto de ideias simples que podem ser conhecidas clara e distintamente através dos dados dos sentidos²². Cabe apenas à imaginação associar as ideias entre si e juntá-las a um nome para que uma substância adquira uma forma particular e seja assim fixada na memória.

Assim, Hume concebeu uma noção de substância material mais econômica, sobretudo, porque ele não precisou supor relações necessárias entre diferentes percepções e manteve a experiência ainda como um campo, por excelência, do contingente. Se relações podem ser observadas entre ideias ou impressões simples diferentes, revelando assim a constituição própria de um objeto, é porque elas foram unidas por um ato da imaginação e não porque tivemos acesso à estrutura de um objeto, a sua essência. E isso foi possível porque tudo aquilo que pode ser conhecido foi reduzido a ideias particulares claras e distintas, as quais, como vimos, não podem ser senão percepções simples ou complexas. Como resultado, a noção de suporte de acidentes se tornou, então, um termo sem sentido.

No entanto, será que a partir dessa distinção, entre simples e complexo, é possível descrever e conceber tudo aquilo que nos é fornecido pela experiência? Será que podemos reduzir a descrição do empírico a coleções de ideias simples completamente distintas formadas pela imaginação? Ou será que é preciso ainda reconhecer

²² Segundo Lebrun, "tudo o que o filósofo humiano sabe é que não se pode provar a existência dos corpos e que essas "substâncias" devem ser encaradas como constructa da imaginação. E isso, ao mesmo tempo em que também percebe ser inútil considerar a existência dos corpos como uma falsa solução." Lebrun, Gérard, Berkeley ou le Sceptique Malgré Lui, 2006 pg. 422.

uma forma mínima de organização do mundo que seja independente de nós, de modo que possa corrigir as ilusões da sensibilidade e não esteja sujeita às intempéries da imaginação.

Se observamos, por um lado, com a crítica à noção de substância o afastamento da menor indicação de uma 'forma' nas impressões sensíveis, por outro, ainda é preciso explicar como podem ser conhecidas aquelas relações sem as quais o próprio mundo não teria sentido como, por exemplo, a sucessão e a simultaneidade.²³ Em outras palavras, será que a suposição de um *elemento comum* entre diferentes percepções ainda se faz necessário depois de afastada a noção de forma substancial? Questão que nos vem à mente, sobretudo, quando pensamos naquilo que dá sentido para uma qualidade particular, ou seja, o que faz com que reconheçamos a semelhança entre um tipo de ideia simples, de sorte a formar um conjunto de ideias que, embora não sejam idênticas, são semelhantes entre si como, por exemplo, entre as diferentes ideias simples de cor, de extensão ou de movimento.

Essa questão pode ser expressa da seguinte forma: como não podemos conceber outro tipo de ideia senão através de uma sensação particular, não temos outra ideia de uma qualidade, como de uma cor, senão através de um objeto observado na experiência, que sempre nos oferecerá essa cor em todos os seus tons e graus específicos. Mas, se for assim, resta, então, uma pergunta: que tipo de conjunto é formado a partir de uma qualidade particular, é uma coleção de ideias simples unidas pela imaginação, logo forma uma ideia complexa que poderia ser concebida de várias maneiras diferentes ou é um conjunto formado apenas por uma ideia simples, de modo que a variação de graus de uma qualidade não passa de diferentes formas de conceber uma mesma ideia.

Questão que ganha ainda mais relevância, no universo empirista, se for tomada à luz de uma qualidade como a extensão,

23 Cf.: CASSIRER, Erneste, A filosofia do iluminismo, pg. 155.

que, a princípio, se difere da cor na medida em que estabelece o significado de conceitos de diferentes campos do conhecimento como, por exemplo, as noções de *espaço físico* e de *espaço geométrico*. Nesse caso, o problema em descobrir como são formadas as ideias de extensão surge da definição humeana de ideia simples, ou seja, uma ideia sem partes, que não admite distinção ou separação. (Cf.: T.1.1.1.2). Uma vez aceita essa definição, podemos dizer que, se todas as relações observadas na experiência forem excluídas a fim de isolar a extensão através de uma ideia simples, nenhuma forma espacial parece estar ali contida. Pois, a qualidade de ser extenso não pode ser encontrada numa percepção indivisível, sem partes, já que, por excelência, esta qualidade estabelece relações entre partes²⁴.

Logo, a extensão (simultaneidade) não pode ser uma qualidade formada por uma percepção simples particular, senão um modo de conceber várias percepções juntas, algo em comum que deveria haver entre duas impressões. Mas, se for assim, como podemos formar a noção de espaço, ou seja, como produzir uma ideia conhecida clara e distintamente e cujas qualidades pertençam a todos os objetos espaciais, sejam eles físicos ou geométricos, se não podemos, de acordo com o empirismo, conhecer nada mais do que objetos particulares a partir de ideias simples. Desafio esse que Ernest Cassirer sintetizou da seguinte forma:

Toda "a prioridade" do espaço é [ali no século XVIII] vigorosamente rejeitada e assim a questão de sua universalidade e de sua necessidade é colocada sob uma nova luz. Se devemos apenas à experiência a percepção das estruturas do espaço, não podemos descartar o pensamento de que uma mudança da nossa experiência – como a que ocorreria no caso de uma modificação da nossa organização psicofísica – não venha atingir o próprio âmago da "natureza" do espaço. E o pensamento não saberia deter-se em semelhante declive. O que significa essa constância, essa

²⁴ Ou seja, quando falamos sobre algo inextenso, estamos sempre nos referindo a algo que não tem partes que é indivisível.

"objetividade" que temos o hábito de atribuir às *formas* da percepção e do entendimento? *Exprimirá ela seja o que for da natureza das coisas ou tudo o que entendemos por tal não se relacionará, não se limitará à nossa própria natureza?*²⁵

Vemos ressurgir, assim, com o conceito de espaço, um antigo problema acerca do estatuto dos universais, o qual era tipicamente associado à noção de substância. No entanto, agora é o campo da percepção que nos desafia, pois se nossas impressões sensíveis nos são sempre dadas segundo uma ordem, o empirista, porém, tem sérias dificuldades para explicar como percebemos esta *ordem* e que tipo de conhecimento ela pode nos oferecer para além do dado imediato. Isso porque,

A 'forma' espacial das percepções mistura-se à sua 'matéria' sensível, sem que seja dada por ela e, ademais, sem que lhe deixe reduzir analiticamente. Ela constitui, portanto, o único mundo que nos é acessível, o dos dados imediatos dos sentidos, como que em um corpo estranho, o qual, não obstante, não pode ser eliminado sem que o mundo desmorone e retorne ao caos originário.²⁶

É imprescindível, portanto, definir se há e quais seriam os elementos comuns na percepção, cuja ordem revelaria um sentido entre nossas impressões sensíveis, de modo que o empirista possa nos mostrar como conhecemos e o que são as relações espaciais. O que trouxe consigo, senão novas questões, uma nova perspectiva sobre antigos problemas tais como, por exemplo, que propriedades são indispensáveis para o conceito de extensão? Como podemos formar uma ideia da extensão distinta de todas as outras qualidades? Essa ideia é simples ou complexa — vale lembrar, é claro, que se ela for complexa, ela será formada, para Hume, pela imaginação?

Questões que no caso dessa qualidade, em particular, tem outros desdobramentos, na medida em que a extensão estabelece, para o empirismo, os significados de noções como o espaço físico e o

²⁵ *Id. Ibid.*, pg. 159; grifo nosso;

²⁶ *Id. Ibid.*, pg. 156.

espaço geométrico. Logo, cumpre perguntar como da percepção de uma qualidade particular e finita podemos fazer afirmações sobre propriedades infinitas do espaço – seja para negá-las ou não? Como podemos conhecê-las ou que tipo de conhecimento podem ser produzidos a partir dessas propriedades, ou seja, é um conhecimento de ordem empírica ou conceitual? A depender da resposta, faz então sentido perguntar se podemos, de fato, conhecer a natureza universal e necessária das relações espaciais. Em resumo, se o conteúdo da percepção não pode nos fornecer nenhuma ideia de sua forma, como seria produzida então uma ideia abstrata que defina, por exemplo, o conceito de espaço?

O que nos traz de volta ao objeto de nossa investigação, uma vez que questões como essas não dizem respeito só às ideias simples e às ideias complexas, mas também a outro tipo de conhecimento, o qual precisa explicar como de uma percepção particular e definida é possível formar um conhecimento de ordem geral. O que importa, nesse caso, é observar o que há em comum entre duas percepções diferentes, o que torna duas ideias, sejam elas simples ou complexas, semelhantes, de modo que sejam formados os termos e/ou as ideias gerais.

Cumpre notar que aqui a composição de diferentes ideias simples, que observamos na formação de uma ideia complexa como, por exemplo, de uma substância particular, não serve para formar esse conhecimento de ordem geral. As diferentes ideias que compõem a qualidade de extensão, por exemplo, não são de espécies diferentes, como no caso de uma substância material, senão essencialmente semelhantes. Por isso, foi preciso criar uma doutrina para dar conta de situações como essa, na qual algo em comum parece se destacar, entre várias percepções particulares, estabelecendo um conhecimento de ordem geral. Conhecimento este que, embora forme um conjunto de ideias particulares, não pode ser tomado como um exemplo de uma ideia complexa — embora, é claro,

possa formar um conhecimento de ordem geral a partir de uma ideia complexa como, por exemplo, numa ideia ou termo geral formado a partir de substâncias particulares. É preciso, portanto, explicar como esse tipo de conhecimento é formado, ou seja, qual é a gênese e o estatuto das ideias abstratas.

III. Aspectos gerais da doutrina das ideias abstratas

Vemos surgir, assim, um novo programa de investigação focado na relação entre particular e geral, cuja principal característica estava na forma de conceber o objeto investigado. Como vimos acima, movidos pela tese nominalista, o conceito de substância perdera o seu sentido original e fora posto, na investigação empirista acerca do nosso conhecimento sobre os universais, num segundo plano. O foco na investigação empirista foi deslocado para a noção de percepção e o modo pelo qual um sentido poderia ser perscrutado entre os dados da sensibilidade. O desafio passou a ser explicar como várias ideias simples diferentes podem revelar uma unidade e, assim, formar um conjunto organizado em torno de uma qualidade particular. Unidade essa que, aliás, deveria ser responsável por dar sentido a um termo geral.

Se não podemos formar uma ideia geral, como queriam os escolásticos com a noção de forma substancial, a generalização, todavia, continuava sendo um desafio para um empirista, na medida em que a percepção não poderia revelar um elemento comum – forma – que justificasse a associação de diferentes ideias a um mesmo termo da linguagem. A *doutrina das ideias abstratas* vem exatamente preencher essa lacuna e responder o que nos leva a

classificar os objetos da percepção segundo uma ordem, a qual pode ser conceitual ou empírica.

Seu papel, portanto, é identificar uma unidade entre o diverso da percepção, e, com isso, organizar e estender, a partir da linguagem, o nosso conhecimento nos mais diversos campos de atuação do homem. Essencialmente, com a tese das ideias abstratas o empirismo buscou responder como um sentido pode ser conhecido no mundo ou entre nossas percepções, já que não podemos conhecer nada mais que ideias e sensações particulares. Por isso, o objetivo da investigação empirista acerca do conhecimento sobre universais era, primeiro, *estabelecer a natureza das coisas que predicam vários objetos em comum* e, segundo, *analisar a extensão do nosso conhecimento quando lidamos com um conjunto de ideias particulares*. Em outras palavras, o seu objetivo era mostrar qual é a gênese da generalização e, com isso, responder questões como, por exemplo, *se podemos e de que modo* são formados: um termo geral, uma ideia geral, propriedades universais, relações necessárias entre ideias e o conhecimento a priori²⁷.

Vale ressaltar ainda que, entre suas tarefas precípuas, a tese das ideias abstratas tem também o papel de ser: o elo sem o qual não poderia haver a comunicação entre os homens, aquilo que nos permite pensar em objetos dos quais a imaginação não é capaz de formar uma ideia clara e distinta e ainda aquilo que ajuda a organizar as nossas ideias na memória. É essa capacidade, por exemplo, que permite a duas pessoas notarem o sentido de uma mesma palavra, mesmo que cada uma tenha em mente objetos diferentes²⁸; ou permite que uma pessoa pense num quiliágono sem necessariamente

²⁷ Talvez seja nesse ponto que o objeto desse programa de investigação empirista mais se afaste do debate escolástico em torno do nosso conhecimento dos universais, pois uma ideia ou um termo geral não é necessariamente uma ideia geral, universal, necessária e/ou a priori. O objeto de investigação empirista é, invariavelmente, a formação dos conceitos (termos gerais) e das leis gerais da Natureza.

²⁸ Cf.: T.1.1.7.14.

formar, na imaginação, um polígono de 1000 lados ou, então, um general conduzir um exército sem conhecer ou lembrar-se de cada soldado de sua tropa.

Essas tarefas de unir e de classificar são exercidas por um *termo geral* da linguagem, ou seja, uma palavra capaz de denotar mais de uma ideia²⁹ e de reunir todas aquelas ideias que se *assemelham entre si*. Um termo geral, no empirismo, pode ser formado de dois modos:

(i) Por uma ideia geral,

(ii) Por uma ideia particular que se converte em signo de outras ideias particulares semelhantes a ela.

Importa notar a diferença entre essas duas formas de conceber um termo geral por dois motivos. Primeiro, porque foi através dela que surgiu um dos principais problemas da doutrina das ideias abstratas, o qual diz respeito à tese nominalista sobre a percepção e, segundo, porque o tipo de denotação de um termo geral foi também responsável por estabelecer as principais linhas de pesquisa desse programa de investigação empirista.

Cabe notar ainda que um termo geral, assim como vimos acima no caso de uma ideia geral, não é formado por um *tipo de ideia complexa*. Ele é apenas um termo da linguagem que pode denotar várias ideias particulares semelhantes, as quais tanto podem ser complexas, como simples. Por uma *ideia complexa* um empirista tanto pode estar se referindo à reformulada *noção de substância* ou à *noção de modo*³⁰ e, por *ideia simples*, todas as qualidades

²⁹ Em Locke, em vez de o termo geral denotar mais de uma ideia particular, ele denota apenas uma ideia geral, a qual, por se assemelhar a algumas ideias particulares, estabelece a relação entre o *termo geral* da linguagem e as várias *ideias particulares* semelhantes entre si que constituem os exemplos deste conceito.

³⁰ No caso da noção de modo, a classificação entre simples e complexa depende do autor em questão e do tipo de modo. Em Locke, por exemplo, existem dois tipos de

particulares observadas na experiência. Essa distinção é importante, pois será através dela que poderemos identificar alguns aspectos essenciais na formação das ideias abstratas.

Além disso, cabe notar que, com esse programa de investigação, o empirismo tinha como propósito buscar respostas para duas questões, em particular, (i) *como um termo geral seria formado se tudo aquilo que podemos conhecer, clara e distintamente, não passa de qualidades e percepções particulares*, e (ii) *se não temos acesso à forma de uma percepção, como vimos acima, como poderemos definir a extensão de um termo geral*, ou seja, como podemos saber quais são todos os objetos denotados por este termo nos casos em que não é possível listá-los num conjunto finito.

E, se a resposta à primeira questão for que uma ideia é, por natureza, particular, de modo que um termo geral não pode ser formado por uma ideia geral, então, o conteúdo de um termo geral será definido a partir da semelhança entre ideias particulares — ou seja, não há ideias gerais em si. O que torna imprescindível saber o que é essa *semelhança* — ou seja, se ela é uma *qualidade* da percepção ou uma *relação* imposta — e como podemos conhecê-la.

Com essa questão, basicamente, se busca saber em que campo e como ocorre o processo de generalização. Pois, com o esvaziamento da noção de substância material e a importância que o conceito de percepção adquiriu, houve uma mudança na relação de dependência entre particular e geral. O que, por sua vez, teve um forte impacto sobre a própria possibilidade de conhecer a natureza de um objeto à luz de suas relações universais e necessárias. Essa questão pode ser resumida quando perguntamos qual é a natureza da evidência ao formar um termo geral, ela é empírica ou conceitual? Ou melhor, qual

ideias de modo: simples e misturada. O modo simples é formado por uma ideia simples, enquanto que modo misturado é formado por várias ideias diferentes (Cf.: E.2.12.4 e 5). Por outro lado, na obra humeana a noção de modo é uma ideia sempre complexa (Cf.: T.1.1.6.2 e 3). Iremos retomar a descrição da noção de *modo* em Locke na última seção do segundo capítulo de nossa dissertação.

é a base de comparação entre duas ideias semelhantes, de modo que sejam estabelecidas as condições suficientes para fundar o conhecimento de qualquer ordem seja acerca de questões de fato, seja acerca da geometria, por exemplo³¹.

Essa questão acerca da semelhança entre ideias particulares, como veremos, será fundamental para compreender o que representa a doutrina das ideias abstratas na obra de Hume. No entanto, acreditamos que, antes de nos aprofundarmos nela, cumpre primeiro fazer uma breve análise, no segundo capítulo, acerca do arcabouço teórico sobre o qual Hume se debruçou ao desenvolver a sua tese. Isso porque, Hume ergeu sua doutrina ao combater, em especial, um argumento (T.1.1.7.2), o qual pode facilmente ser observado na seção *Sobre as ideias abstratas* do *Tratado*³². E como essa crítica não foi dirigida nominalmente, consideramos que será fundamental analisar a tese das ideias abstratas na obra de John Locke, no *Ensaio sobre o entendimento humano*, para ter claro em mente aquilo que estava sendo combatido no *Tratado*.

Com isso, teremos a oportunidade ainda de observar as características específicas da primeira tese empirista sobre as ideias abstratas. O que, por sinal, irá nos permitir aprofundar a nossa análise a partir do contraste entre duas posições diferentes, sobretudo, tendo em vistas quais poderiam ser as consequências de distintas respostas para as duas questões formuladas acima.

³¹ São dois os principais exemplos das dificuldades que um empirista pode enfrentar quando parte da semelhança entre ideias particulares para estabelecer a gênese dos termos gerais: as qualidades particulares de *extensão* e *cor*. Com a segunda qualidade podemos observar, como será retomado a frente, problemas de ordem empírica, em especial, devido à análise da percepção e do conceito de *ideia simples* e, com a primeira, problemas de ordem empírica, científica e matemática (um breve resumo acerca dos problemas que rodam o conceito de extensão foi apresentado acima. Veja as páginas 7, 8 e 9 acima). O exemplo preferido pelos empiristas para retratar as dificuldades que um termo geral pode encontrar a partir da noção de extensão está na geometria, um tipo de conhecimento formado através das relações entre ideias, embora cujo fundamento não é puramente conceitual, ou seja, um campo do conhecimento que está no limite entre conceitual e empírico.

³² Ou seja, que é possível conceber uma quantidade ou uma qualidade sem formar uma noção precisa de seus graus. Cf.: T.1.1.7.2.

Segundo capítulo

A doutrina das ideias abstratas na obra de John Locke

I. O vocabulário lockeano das ideias abstratas

De acordo com John Locke³³,

A mente torna gerais ideias particulares recebidas de objetos particulares, e considera-as em si mesmas, ou seja, como aparições separadas de toda circunstância de existência real, como tempo, lugar e outras. Isso se chama ABSTRAÇÃO, pela qual ideias tomadas de seres particulares tornam-se representantes gerais de todos os seres do mesmo gênero, e os nomes dessas ideias, representantes de nomes gerais aplicáveis a tudo o que se conforma a elas. (E.2.1.1)

Portanto, a abstração, para Locke, nada mais é que *separar* uma ideia de outras que, porventura, poderiam estar associadas a ela na

³³ Cumpre notar que, de acordo com o estado da arte, o debate em torno da doutrina das ideias abstratas em Locke tem como foco principal a análise exegética do conceito de ideia no Ensaio sobre o entendimento humano. A questão acerca do modo pelo qual Locke concebeu essa doutrina, bem como o alvo da crítica de Berkeley a Locke na introdução dos Princípios são questões que a fortuna crítica põe sob uma mesma luz, ou seja, se o termo ideia é uma imagem mental ou não. Sendo assim, autores como Micheal Ayers (*Locke*, 1991) defenderam que, para Locke, a “única coisa que a Mente pode empregar ao pensar é uma sensação ou uma imagem,” enquanto que para autores como John Mackie a noção de ideia seria mais apropriadamente identificada como um conceito (*Problems from Locke*, 1976). De forma resumida, as consequências dessa interpretação podem ser sentidas na tese das ideias abstratas, uma vez que se uma ideia for uma imagem, ela não poderá ser separada das demais ideias tal como a teoria lockeana exige que elas assim o sejam. Uma crítica que, aliás, poderia ser atribuída àquela que Berkeley fez em seus Princípios. Esse é um debate que parece encontrar um forte apóio no Ensaio, em virtude de uma variação no critério escolhido para definir o termo ideia simples, o que pode ser notado através das seguintes passagens: E.2.2.1 e E.3.4.4. E embora esse debate levante questões interessantes acerca da doutrina da abstração em Locke, optamos por seguir um outro caminho e não tomar um lado nesse debate. Pois, como aponta Prado Neto, a crítica de Berkeley à tese da abstração de Locke não se impõe necessariamente a partir do modo pelo qual concebemos o termo ideia no Ensaio (*O triângulo geral de Locke e a consideração parcial de Berkeley*, 2004). Ao que tudo indica, os problemas que surgem com a teoria lockeana da abstração são de outra ordem e talvez anteriores à definição deste conceito.

experiência e fazer desta ideia um padrão. Com isso, o entendimento considera apenas aqueles aspectos sem os quais tal ideia não poderia existir ou ser percebida na realidade. Em seguida, essa ideia particular é associada a um termo da linguagem, termo este que serve para classificar em “sorts” — tipos — todas as ideias que se assemelham a ela. Deste modo, depois de eleger uma ideia particular à função de parâmetro e associá-la a uma palavra, basta separar tudo aquilo que não faz parte desse gênero de ideia, para definir o que esta ideia geral pode ser e que tipo de ideia particular pode se assemelhar a ela. Pois, só assim será possível saber, segundo Locke, o que pode ou não ser denotado por um termo geral.

Observando hoje na neve a mesma cor que ontem percebeu no leite, a mente considera somente a aparição, faz dela representante de todas do mesmo gênero e dá a ela o nome *branco*, significando com esse som a mesma qualidade, onde quer que a imagine ou a encontre. (E.2.1.1)

Vemos assim que ao separar e eleger uma ideia como um exemplo para todos os outros casos, o que se busca é isolar a semelhança responsável por dar unidade à ideia abstrata. Pois, se percebemos uma semelhança entre objetos tão diferentes como a neve e o leite, é preciso separar o que há de diferente daquilo que é comum entre estas ideias. E, uma vez tendo sido associada essa ideia a um termo da linguagem, a semelhança que nela podemos encontrar com outras ideias será, então, preservada pela memória³⁴. Portanto, uma ideia abstrata, para Locke, é uma ideia simples de uma qualidade sensível como, por exemplo, a brancura e nela encontraremos um tipo específico de semelhança responsável por dar unidade a um termo geral. Podemos aplicá-la a diversos indivíduos diferentes, porque ela foi separada de todas aquelas associações fortuitas observadas na experiência.

³⁴ Cf.: MACKIE, JOHN, **Problems from Locke**, 1976, pg. 110.

Logo, a generalidade é um processo de análise, o qual será alcançado a partir da própria ideia, quando consideramos-na em si mesma. Sua aplicação a objetos particulares é um fator externo a ela, na medida em que a mesma ideia pode ser aplicada a vários objetos diferentes. Logo, a abstração, ao permitir considerar uma ideia nela mesma, não faria mais que atualizar a capacidade que essa ideia tem de representar mais de um objeto.³⁵ E como uma ideia abstrata é alcançada por análise, as condições que esta ideia tinha na experiência sensível são preservadas, de modo que ela continua sendo um objeto determinado³⁶.

Cumprir notar, todavia, que essa não é a única série que caracteriza a doutrina das ideias abstratas contida no *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. A bem da verdade, Locke parece ali oscilar em sua posição, sobretudo, quando observamos algumas passagens nos Livros III e IV. Se primeiro o autor do Ensaio enfatizara um tipo de *consideração parcial* enquanto meio para se conceber uma ideia abstrata, a partir de passagens como E.3.3.6-8 podemos notar uma sensível mudança. Nessa outra, uma ideia geral parece ser adquirida por um processo de exclusão, no qual o peculiar entre ideias complexas é *eliminado*, a fim de preservar apenas o que há de comum entre elas. De acordo com E.3.3.7,

É evidente que as ideias das pessoas, com as quais a criança convive, são tão particulares quanto as pessoas mesmas. As ideias de babá e de mãe são bem moldadas em sua mente, como retratos que primeiro dá a esses indivíduos. Os nomes que primeiro dá a esses indivíduos são exclusivos: os nomes que a criança mais usa, como *babá* e *mamãe*, são determinados a essas pessoas. Mais tarde, quando o tempo e a familiaridade deram a observar muitas outras coisas de aspecto e qualidades semelhantes a seus pais e às pessoas com as quais se acostumaram, as crianças partem desses particulares para moldar e

³⁵ Cf.: FERRAZ NETO, Bento Prado, "O triângulo geral de Locke e a consideração parcial de Berkeley", 2005.

³⁶ *Id. Ibid.* pg. 99.

dar a elas nomes como *homem*. *Adquirem assim um nome geral e uma ideia geral sem nada de novo: excluem, de ideias complexas como Pedro e Tiago, Maria e Joana, o peculiar a cada uma, e retêm apenas o comum a todas.* (E.3.3.7)

Sendo assim, uma ideia abstrata é, neste caso, uma *ideia complexa* de uma *substância material* como, por exemplo, homem. Ela é aplicada a todas as possíveis distinções entre homens, na medida em que todas as ideias simples de características, que servem para distinguir um homem a partir de outro, foram removidas dela pelo processo de abstração.³⁷ As características que são deixadas de lado não são apenas as *circunstâncias externas de tempo e lugar*, mas também qualidades próprias tais como cor, tamanho e forma (E.3.3.8). Consequentemente, uma ideia abstrata se torna aqui um objeto indeterminado para o entendimento, uma vez que as características ou as qualidades particulares que sempre acompanharam a percepção desse objeto na natureza são excluídas da ideia tomada em abstrato.

Podemos, então, resumir a diferença entre essas duas formas de descrever a abstração da seguinte forma:

(i) de um lado, textos que apresentam a abstração como a eliminação de certas idéias simples de um conjunto mais amplo de idéias, isto é, como uma espécie de "mutilação" da idéia que serviu de base à abstração [como vimos na última passagem]; (ii) de outro lado, textos que caracterizam a "separação" abstrativa não como mutilação, mas como mera separação: isto é, o que é posto de lado não é uma parte do conteúdo da idéia a ser generalizada – ela não é "mutilada" –, o que é posto de lado é o seu "contexto", i.e., as outras idéias que acompanham a idéia a ser generalizada [como vimos na primeira definição].³⁸

Para a fortuna crítica, o fundamental da explicação de Locke está nos textos que caracterizam a doutrina das ideias abstratas como

³⁷ Cf.: CHAPPELL, Vere, "Locke's theory of ideas", pg. 26-55.

³⁸ *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 2005, pg. 98. Ver também Chappell, **Locke's theory of ideas**, pg. 41.

separação³⁹ (i) e não como eliminação (ii) por dois motivos: primeiro, porque essa é a tese encontrada em sua definição “oficial”. Segundo, porque só com a segunda teremos a “compreensão do fundamental dessa operação”, uma vez que a eliminação de ideias que formam um conjunto complexo “só explica como uma idéia torna-se mais geral e não a própria generalidade.”⁴⁰ Em princípio, eliminar características de uma ideia complexa apenas aumenta a sua abrangência e estabelece novas relações entre conjuntos como, por exemplo, a partir da relação entre *gênero* e *espécie*. O processo de eliminação responde a questões que podem surgir acerca do modo pelo qual podemos aprimorar nosso conhecimento quando estabelecemos hierarquias entre classes. Assim, se uma “ideia complexa se torna mais geral”, é em virtude da quantidade de ideias que a acompanha, pois, a princípio, quanto menos ideias descrevem um objeto mais coisas

podem corresponder a essa idéia – como em um concurso, em que a eliminação de certas exigências aumenta em princípio o número de candidatos habilitados. A simples eliminação, portanto, não explica a generalidade, mas antes a pressupõe: é só porque cada uma das exigências é, por si mesma e em princípio, “geral”, capaz de ser preenchida por mais de um candidato, que a eliminação de uma delas torna o concurso “mais abrangente”.⁴¹

No entanto, isso não responde como a ideia particular, que inicialmente serviu de referência, se tornou geral e passou a

³⁹ É consenso entre a fortuna crítica, ainda que por razões diversas, que o conjunto de textos do Ensaio que descrevem a abstração a partir do termo separação é aquele que melhor retrata a posição de Locke a respeito deste tema. Veja, por exemplo, Ayers: “For Locke, then, as for Berkeley himself, abstraction is this kind of ‘partial consideration’ of the objects of imagination or sensation for the purpose of general thought.” (AYERS, MICHEAL, **Locke**, 1991, pg. 221); e Mackie “Locke's basic theory of abstraction, then, is that it consists in paying selective attention to one feature in a complex particular object of experience and ignoring the other features which are in fact occurring along with it, and in associating verbal expressions (or other signs) with the selected feature in such a way that one is ready to apply them to other objects that are like this one with respect to this one feature.” (MACKIE, JOHN, **Problems from Locke**, 1976, pg. 112.)

⁴⁰ *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 2005, pg. 98.

⁴¹ *Id. Ibidem.*

representar um conjunto de ideias. Acreditamos que o essencial acerca da tese das ideias abstratas em Locke foi exposto em E.2.11.9. Por isso, uma clara e precisa resposta para questões como essa, ou seja, o que faz com que uma ideia represente um conjunto, só encontraremos em passagens que tratam a atividade abstrativa a partir do ângulo de uma ideia simples⁴² ou qualidades particulares, ou seja, a partir do conjunto de textos que caracteriza a abstração como separação. E como, de acordo com E.2.11.14, podemos estender todas as operações realizadas a partir das ideias simples para as complexas, acreditamos que a série de textos que caracterizam a abstração como eliminação nos mostra apenas um de seus possíveis complementos e não o núcleo da tese. Como observa Bento Prado Ferraz Neto,

se uma ideia torna-se geral ao ser separada das outras, é que, nela mesma, ela é geral, e o primeiro texto a apresentar a abstração não apenas a caracteriza como consistindo em separar uma idéia das outras idéias, mas também como consistindo em considerar uma idéia nela mesma.⁴³

Portanto, o sentido que vamos tomar, daqui em diante, a respeito da Doutrina das ideias abstratas será esse em que abstrair quer dizer *separar uma ideia simples do contexto no qual ela foi apreendida*.⁴⁴ E como, nesse caso, uma peça fundamental é a noção de ideia simples, cumpre primeiro analisar esta noção na obra de Locke antes de retomar a tese das ideias abstratas. O que, por certo, nos obriga a

⁴² O que, aliás, nos foi avisado em E.2.11.14, passagem na qual Locke revela que as operações do entendimento como, por exemplo, *abstrair*, denominar e comparar foram apresentadas, primeiro, a partir das ideias simples, pois elas são “geralmente mais claras, precisas e distintas na mente do homem que as complexas.”

⁴³ *Id. Ibidem.*

⁴⁴ Essa forma de conceber o processo de abstração também pode ser entendida como uma consideração parcial, como observa Micheal Ayers (**Locke**, 1991), e, por isso, muito se assemelha a posição de George Berkeley acerca desse tema. No entanto, como esse ponto é motivo de controvérsia, o veremos mais detalhadamente abaixo. Mackie também concorda que essa é a tese das ideias abstratas em Berkeley.

tratar do sistema de classificação de ideia no Ensaio, o qual se convencionou a chamar de *composicionalismo*⁴⁵.

II. Composicionalismo

Para Locke, a única via que podemos acessar à experiência e o único objeto que existe no entendimento (*understanding*) — ou parte cognitiva a qual é oposta à parte apetitiva — são a mesma coisa, ou seja, uma ideia. Pois, não há distinção entre aquilo que experimentamos a partir da visão ou do tato e o objeto de certas ações mentais ou operações, como pensar ou perceber. Se há uma distinção de natureza entre as ideias, esta diz respeito, de acordo com E.2.2.1, à distinção entre *simples*⁴⁶ e *complexa*.

No Ensaio, uma ideia simples é, em si mesma, incomposta, contém “apenas uma *única aparição* ou concepção *uniforme* na mente, indistinguível em ideias diferentes,” (E.2.2.1) ou então é aquilo “cujos nomes não são passíveis de definição” (E.3.4.4). De acordo com a literatura crítica, existe uma significativa diferença entre esses dois tipos de definição, na medida em que a primeira pode ser considerada como um tipo mais experimental ou fenomenológico, enquanto a segunda apresenta critérios mais semânticos ou lógicos para a simplicidade. Mas, como observa Chappell, “ainda que essas definições sejam incompatíveis, isso não parece ter relevância para Locke, já que seu principal propósito era

⁴⁵ Estamos usando esse conceito de acordo com a definição que encontramos em Ferraz. Para mais informações Cf.: *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 2005, pg. 97 e *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 1995, pg. 05.

⁴⁶ Existem duas definições no Ensaio para ideias simples: 2.2.1 e 3.4.4. A primeira, de acordo com Chappell, nos oferece um critério experimental ou fenomenológico e a segunda um critério semântico ou lógico.

sustentar, através das ideias simples, o seu empirismo.”⁴⁷ Por isso, importa notar que uma ideia simples é, sobretudo, o ponto de partida para o conhecimento e ela pode ser dividida em dois tipos: *sensação* e *reflexão*. As ideias de sensação são basicamente qualidades sensíveis como, por exemplo, o calor de uma cera, a cor branca de um lírio ou o perfume de uma rosa e são formadas pelas percepções imediatas, ou melhor, as sensações de objetos externos. Por sua vez, as *ideias de reflexão* são aquelas que surgem quando a mente se debruça sobre as suas próprias operações, as quais podem ser

Perceber, Pensar, Duvidar, Acreditar, Raciocinar, Conhecer e Desejar (Willing: “querer”) e demais atos de nossa própria mente, dos quais somos conscientes e dos quais, sendo observados em nós mesmos, recebe o entendimento ideias tão distintas quanto aquelas de corpos que afetam nossos sentidos. (E.2.1.4)

E, embora a reflexão não seja propriamente um sentido, “pois não tem a ver com objetos externos,” poderíamos chamá-la de sentido interno, já que ela reflete o que se passa com nossas próprias operações. Além disso, cabe notar que o objetivo de Locke, ao aproximar as ideias simples a um tipo de sensibilidade, é o de salientar o caráter passivo da mente ao receber ou conceber esse tipo de ideia. Ora, uma ideia simples não é para Locke fruto de uma operação voluntária e, por isso, elas não podem ser criadas. A percepção, nesse caso, é sempre passiva, incapaz de criar ou recusar qualquer tipo de ideia simples, seja ela fruto de uma sensação externa ou interna. O que, em última instância, significa que “sensação e reflexão são cada uma delas modos e formas da experiência em Locke e as duas exaurem-na, pois tudo que uma ideia pode formar a partir da experiência surge de uma dessas duas fontes.”⁴⁸

⁴⁷ *Op. Cit.* CAPPELL.

⁴⁸ *Id. Ibidem.*: “Locke lista uma série de ideias simples que certamente não são ideias de qualidades simples tampouco e operações mentais como, por exemplo “Prazer, Deleite... dificuldade, Poder, Existência e Unidade (2.7.1 e 9: 128 e 131).

A capacidade criativa, por outro lado, foi preservada porque tudo aquilo que foi apreendido na experiência, a partir das ideias de sensação ou de reflexão, pode ser trabalhado por uma operação voluntária, a qual não precisa estar restrita à realidade pre-existente. A sensibilidade nos fornece diversos tipos de ideias simples diferentes as quais podem formar conjuntos os mais variados. Com isso, a imaginação torna-se livre para criar novas ideias ou manter unidas aquelas que assim foram observadas na realidade. Segundo Locke,

Observando que ideias simples existem juntas, unidas em diferentes combinações, a mente tem o poder de considerar muitas delas juntas, unidas numa única ideia, e não apenas como em objetos externos, mas como ela mesma as junta. *Ideias* feitas de ideias simples postas juntas são chamadas de *complexas*. São complexas ideias que, como *beleza, gratidão, homem, exército* e *universo* apesar de serem emaranhados de várias ideias simples ou de ideias complexas feitas de simples, a mente pode considerar, cada uma delas, em si mesma, como uma única coisa inteira significada por um único nome. (E.2.12.1)

Uma maçã, por exemplo, é uma ideia composta formada por várias qualidades diferentes como cor, textura, tamanho, sabor e forma. Sendo assim, uma ideia complexa é algo formado por um conjunto variável, constituído por, pelo menos, duas ideias diferentes e este conjunto pode sempre ser alterado⁴⁹. Basicamente, existem três tipos de operações no entendimento (E.2.12.1):

(i) **Compor**: combinar ideias simples numa ideia composta, criando assim todas as complexas.

Sobre isso Locke declara que elas expressam em si mesma na Mente, por todas as formas de sensação e de reflexão "" O que, no entanto, será fonte de um extenso debate empirista como, por exemplo, acerca da noção de unidade ou fonte de crítica como, por exemplo, com a noção de existência. Também fazer uma observação sobre as quatro rubricas de uma ideia em E.3.3.1.

⁴⁹ A única exceção desse caso está na categoria de modo simples, como veremos mais detalhadamente abaixo.

(ii) **Comparar:** ao comparar duas ideias, simples ou complexas, o entendimento pode ao tomá-las simultaneamente, mesmo sem uni-las, obter várias ideias de *relação*.

(iii) **Abstrair:** separar ideias de sua existência real, criando assim todas as ideias gerais.

Essas operações são importantes, pois veremos através delas, ou seja, do ato de unir, justapor e separar, surgir todas as ideias formadas voluntariamente, as quais podem ser divididas em três classes: *substância*, *modo* e *relação*.

A ideia de substância, na obra de Locke, é formada, como vimos acima, por um conjunto de "ideias simples tomadas para representar coisas particulares distintas subsistentes em si mesmas, das quais a suposta e confusa ideia de substância é sempre a primeira e principal (E.2.12.6)." Existem dois tipos de ideias de substância: *singulares* e *coletivas*. *Substâncias singulares* são aquelas que existem separadamente, como um homem ou uma ovelha, enquanto uma ideia de *substância coletiva* é formada por várias substâncias que existem juntas como, por exemplo, um exército ou um rebanho (E.2.12.6). A noção de *modo*, por sua vez, deve ser considerada como ideia complexa cuja subsistência não está incluída em si mesma, mas antes depende de outras ideias como uma substância ou uma afecção desta. "É o caso das ideias significadas pelas palavras *triângulo*, *gratidão*, *assassinato* etc (E.2.12.4)." E assim como a ideia de substância, a ideia de modo também pode ser dividida em dois tipos. No primeiro, temos aquelas ideias que não passam de uma variação ou diferentes combinações de uma única ideia simples como, por exemplo, as ideias de dúzia e vintena; e, na segunda, várias ideias simples de gêneros diferentes unidas numa

ideia complexa como as ideias de beleza ou furto. (E.2.12.5)⁵⁰ E, por fim, temos a *ideia complexa de relação* a qual consiste em considerar basicamente uma ideia comparada com outra.

Isso seria, portanto, de acordo com a fortuna crítica de Locke, aquilo que se convencionou chamar de “composicionalismo”, um sistema de classificação de ideias que, segundo Ferraz, tem como papel fundamental

Remeter a questão da origem das idéias complexas à da origem das idéias simples: mostra-se a origem empírica de uma idéia complexa mostrando que ela é composta tão só por idéias (simples) que provêm da experiência... Assim, a tarefa de exibir a origem empírica de todas as nossas idéias se reduz à da exibição dessa origem para as “*original ideas*”, as idéias simples: estas que nos são fornecidas apenas e tão somente pela sensação e pela reflexão.⁵¹

Além disso, cumpre notar que, de acordo com esse sistema de classificação não há no Ensaio outro tipo de ideia além das simples ou das complexas e a diferença entre elas não é só de justaposição, mas de natureza. Primeiro, porque, segundo Locke, não podemos criar novas ideias simples. Todas as ideias, sejam de sensação ou de reflexão, não podem ter outra origem senão na própria experiência e são sempre passivamente apreendidas. Segundo, porque só a mente tem o poder de considerar várias ideias unidas entre si como uma única ideia. Ainda que as várias ideias que compõe uma ideia complexa possam ser percebidas juntas e passivamente pela sensibilidade, é o entendimento que fixa conjunto e dá um nome a tal ideia como, por exemplo, no caso de uma substância. Portanto, mesmo que pudesse haver recepção passiva de ideias complexas,

⁵⁰ Cabe notar que Hume manteve distinções muito parecidas com aquelas adotadas por Locke como, por exemplo, ao afirmar que existem três tipos de ideias complexas: substância, modo e relação. Além disso, os significados dos termos substância e modo em ambos os autores são muito parecidos. Há uma diferença apenas nos tipos de modo, ou seja, simples e misturado. Essa distinção será importante, pois como veremos mais adiante a noção de modo terá um papel de destaque para compreender a tese das ideias abstratas em Locke, o que não se repetiu com Hume.

⁵¹ *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 1995, pg. 11-12.

estas não poderiam ser concebidas sem um ato do entendimento. E, por isso, podemos afirmar que não há, no Ensaio, uma ideia complexa que não seja o fruto de uma atividade voluntária⁵².

Portanto, o composicionalismo pode ser definido como um modo de classificar todas as percepções em dois tipos de ideias: “simples e recebidas passivamente pelos sentidos e complexas e formadas por um ato do entendimento.”⁵³

Esses são os únicos materiais e instrumentos do conhecimento para Locke e nos foram apresentados entre os 28 primeiros capítulos do Livro II do Ensaio. Entre os 12 primeiros capítulos, observamos que as ideias simples são basicamente as sensações e qualidades sensíveis apreendidas internamente ou a partir da experiência. O seu conteúdo e função foram identificados de acordo com a sua gênese e temos, com esse tipo de ideia, todo o material para a construção do conhecimento sobre o mundo.

Além disso, cumpre notar que as ideias complexas, como vimos acima, são basicamente os produtos de operações do Entendimento como *composição* e *comparação*. Essas operações são responsáveis por produzir as ideias de substâncias, modos e relação, as quais foram analisadas no Ensaio entre os capítulos 13º e 28º. Ali, vemos diversos exemplos de ideias de modo simples como, por exemplo, espaço (E.2.13), duração (E.2.14) e movimento (E.2.18.2) ou ideias de substâncias particulares como, por exemplo, cavalo, água e aço (E.2.23.6).

No entanto, não existe no Livro II, como observa Ferraz, nenhuma análise exclusiva da atividade abstrativa à luz de seu produto, ou seja, as ideias gerais. O que é fácil notar, pois não há

⁵² O que pode ser confirmado a partir da seguinte passagem do Ensaio: Consideramos até aqui *ideias* que a mente recebe passivamente, *ideias* simples de *sensação* ou de *reflexão*, que não cria por si mesma e pelas quais constitui todas as suas outras. Mas, se é inteiramente passiva na recepção de todas as *ideias* simples, a mente *atua* por si mesma e molda outras *ideias* a partir das *ideias* simples que toma como matéria e função. (E.2.12.1)

⁵³ *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 1995, pg. 50.

nenhum capítulo no Ensaio intitulado *Das ideias gerais ou abstratas*.⁵⁴ Locke, depois de apresentar a abstração através das ideias simples em E.2.12, praticamente não trata mais desse tema no Livro II, vindo a retomá-lo com um tratamento mais detalhado apenas em E.3.3, ao fazer uma análise semântica dos termos gerais.

Decerto, isso se deve porque para o composicionalismo “ideias gerais” não formam uma categoria ao lado das ideias de *substância*, *de modo* e *de relação*. Quando Locke está falando das operações de composição e comparação, ele tanto está a falar de ideias particulares quanto gerais. A bem da verdade, essa divisão perpassa todo o Ensaio e, por isso, mesmo sem se referir diretamente ao tema da generalidade, Locke o traz à tona a partir de vários comentários acerca da noção de ideia no Livro II⁵⁵. Logo, podemos dizer que o tema da generalidade surge no composicionalismo de duas formas diferentes: ora associado a uma ideia simples, em que uma ideia geral é assinalada por uma qualidade particular tomada separadamente do contexto no qual ela surgiu, como vimos acima, ora como uma atividade voluntária do entendimento, na qual uma ideia complexa é separada de sua existência real a partir das diversas relações que podemos atribuir a esta ideia.

Com efeito, podemos retomar o tema das ideias abstratas em Locke nos aproveitando do modo pelo qual ele foi dividido no próprio

⁵⁴ *Id. Ibid.*, pg 28. Como observa Ferraz, tal lacuna só é compensada no Livro III, no qual encontraremos senão um capítulo sobre as *ideias gerais*, ao menos um “*Of General Terms*” — pois como “a larga maioria das palavras que compõem todas as línguas são termos gerais” (E.3.3.1), o tema mesmo do livro “*Of Words*” estará indissolúvelmente ligado ao da generalidade.”

⁵⁵ Cf.: *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 1995, pg. 29, “Assim, Locke, no livro II, ao comentar os resultados das operações de composição e comparação, está tanto a falar de idéias particulares quanto de idéias gerais. Se esta indiferença de princípio do livro II à oposição entre o particular e o geral parece, à primeira vista, retirá-lo do campo de trabalho do comentador da generalidade da idéia no Ensaio, resta, contudo, que não raro o tema mesmo da generalidade vem explicitamente à tona. Não só quando Locke comenta a “máxima generalidade” da idéia de unidade (**xvi,1**), ou a idéia de “substância em geral” e a dos diferentes “tipos [sorts] de substâncias” (**xxiii, 2 e 3 espec.**), mas também, e de forma mais surpreendente, quando ele, após examinar a adequação de nossas idéias, resume os resultados desse exame a partir da listagem dos “tipos de idéias abstratas” — vale dizer: gerais — de que a mente dispõe (**xxxi,12**).”

composicionalismo e assim analisar como os diferentes vocabulários apontados acima — ou seja, da eliminação e da separação — podem, de fato, estar relacionados em sua obra. Acreditamos que, com isso, poderemos não só compreender melhor qual foi a tese defendida por Locke, mas também aprofundar algumas questões que percorreram todo o debate empirista através desse programa de investigação.

III. Retomando a tese das ideias abstratas de Locke

Em contraste com o que ocorre com uma ideia simples, quando tomamos a abstração em Locke, a partir de uma ideia complexa, notamos que a atividade abstrativa não tem apenas a função de separar uma ideia complexa de sua existência real. Como uma atividade voluntária, a exemplo da comparação e da composição, abstrair é uma operação que ajuda a mente a organizar aquelas ideias que representam classes e mantém uma relação, a princípio, externa entre si. Nesse caso, o primeiro passo, para abstrair, seria separar a ideia complexa em questão dos indicadores espaço-temporais (cf.:E.2.11.9 e E.3.3.6). “E, em seguida, e diferentemente do caso das idéias simples, progressiva eliminação de características presente *na* idéia complexa.”⁵⁶ Essas ideias podem ser eliminadas da percepção original, na medida em que não revelam uma relação necessária com as demais.

No caso de uma substância, por exemplo, uma ideia geral pode ser formada, para Locke, ao destacar aqueles aspectos que caracterizam essa ideia e eliminar todas as outras ideias que a especificam. Assim, basta ignorar o peculiar a cada ideia e reter

⁵⁶ *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 1995, pg. 37.

apenas o que há de comum a todas, como vimos anteriormente no exemplo da ideia de homem.

Além disso, o “vocabulário da eliminação vem a caracterizar o processo em que se passa de uma idéia a outra *mais* geral.”⁵⁷ É um processo comparativo e parcial, pois depende sempre de dois atos do entendimento: de juntar algumas ideias simples para formar, por exemplo, uma ideia de substância e eliminar características para alçar uma ideia cada vez mais geral. Essa nova ideia é criada, mais uma vez, a partir da exclusão de algumas propriedades, só que, neste caso, de uma ideia geral. Por exemplo, depois de formar a ideia geral de homem, percebemos que, ao excluir alguns aspectos ou propriedades desta ideia e reter as “ideias de corpo com vida, sentidos e movimento espontâneo (E.3.3.8),” formamos a ideia de animal. Uma classe que compreende a ideia de homem, mas também inclui outras ideias gerais. Sendo assim, quanto menos características ou qualidades essa ideia tiver, maior será a sua extensão, ou seja, a sua capacidade de denotar ideias particulares.

No entanto, como vimos acima, uma ideia geral não é algo exclusivo das ideias complexas, senão uma forma de abstrair aquilo que é imediatamente dado na percepção. Se diferentes ideias de uma substância podem ser reunidas sob o mesmo epíteto é porque, primeiro, uma ideia particular de uma qualidade sensível permitiu que nela enxergássemos algo em comum entre vários objetos da experiência. Uma substância não se torna geral pela soma de suas características particulares ou como queriam os escolásticos por revelar uma forma, mas antes porque cada ideia que a compõe já contém em si a generalidade. Abstrair, para Locke, é a habilidade para destacar aspectos e tomá-los como referência para várias percepções particulares.

Logo, o primeiro passo para abstrair, a partir de uma ideia simples, é “omitir” os aspectos temporal, espacial ou qualquer ideia

⁵⁷ *Id. Ibid.*, pg. 39.

concomitante.⁵⁸ Assim, basta considerar uma qualidade como, por exemplo, a cor verde separada do objeto no qual ela foi apreendida, de sorte que esta ideia seja tomada em si mesma. Esse é o primeiro e último passo no *processo de abstração* de uma ideia simples. Pois, segundo Locke, uma ideia simples é a espécie mais ínfima de nosso entendimento⁵⁹.

Desta forma, o que torna uma percepção uma ideia geral, é apenas a consideração de uma *ideia simples* nela mesma. Isso torna possível atualizar a sua capacidade “de representar mais de uma coisa, capacidade esta bloqueada pelo contexto (sobretudo espaço-temporal) em que a idéia foi recebida e que a endereça a uma existência individual.”⁶⁰ Logo, depois de despida a ideia de seus elementos contextuais, temos apenas o aspecto que tipifica uma ideia. E ao criar um tipo (*sort*) de ideia, podemos utilizá-lo como padrão para classificar todas as existências reais a partir da sua semelhança com as ideias particulares.

Para Locke, um tipo (*sort*) ou um gênero (*genus*⁶¹) de ideia são constituídos artificialmente e, ao serem associadas a uma palavra, formam uma *essência nominal*⁶². A partir daí, podemos dizer que, o

⁵⁸ Embora seja um debate deveras importante para a doutrina das ideias abstratas estabelecer com precisão o que Locke entendia pelo termo ideia, ou seja, se é uma imagem ou um conceito, nós não vamos entrar neste debate. Primeiro, porque acreditamos que os problemas que aqui serão levantados são anteriores a essa questão e segundo porque foge do nosso escopo.

⁵⁹ É impossível deixar algo de fora dela [dessa ideia simples] para que, sendo eliminada a diferença, ela concorde com outra coisa numa única ideia comum; que tendo o mesmo nome, seria o gênero de ambas. (E.3.4.16)

⁶⁰ Cf.: *Id. Ibid* (cf. E.2.27.3). Outras passagens que podem confirmar isso: E.2.12.1; E.3.3.6; E.2.11.9

⁶¹ Cf.: E.3.3.15. Considero essa passagem importante, pois, nela Locke revela que derivou a palavra “geral” (*general*) de “gênero” (*genus*).

⁶² Cumpre notar que, se a ideia de tipo é constituída artificialmente ao formar a essência nominal, é porque a noção de essência nominal compreende não só as ideias simples, mas também as ideias de modo e de substância. Para Locke, essência é aquilo que faz de uma coisa o que ela é e está dividida em dois tipos no Ensaio: essência nominal e essência real. *Essência nominal* é a constituição artificial de gêneros e espécies ou a ideia geral associada ao nome de um tipo. Uma ideia geral que representa exatamente aquelas coisas que se conformam a estes conteúdos, uma ideia geral fixada com base necessária e condições suficientes para se incluir em um tipo. *Essência real*, por sua vez, é aquilo (o qual desconhecemos e cujas partes são insensíveis) a partir do qual fluíram as qualidades sensíveis que

significado de um termo geral é estabelecido por sua essência nominal⁶³, ou seja, uma palavra torna-se geral não por corresponder a várias ideias particulares, mas porque ela está no lugar de uma ideia geral enquanto um signo. Tendo em vista essa relação, podemos notar que um termo geral denota ideias particulares mediante a relação de semelhança entre a ideia abstrata e a ideia particular.

Portanto, para Locke, o significado de um termo geral é definido pela referência direta a um tipo de ideia, ou seja, a sua essência nominal e a extensão deste conceito é determinada mediante à comparação entre ideias particulares e a ideia geral e não por uma associação direta entre um termo da linguagem e ideias particulares⁶⁴. Essa ideia geral é inerente a toda percepção particular e, por isso, temos com ela uma ideia completamente determinada. Pois, vale lembrar que, ao formá-la, não se exclui nada de sua própria constituição, separam-se apenas as qualidades de gêneros distintos, a fim de considerar a ideia em si mesma.

No entanto, há ainda mais um caso cujo processo abstrativo de “separar ideias” pode ser aplicado, o qual não envolve necessariamente ideias diferentes nem idênticas. Esse outro sentido revela algumas particularidades da atividade abstrativa, sobretudo, no que diz respeito ao caráter epistemológico desta tese e do modo pelo qual podemos, a partir dela, considerar a universalidade.

servem para distinguir uma coisa de outra e arranjá-las em tipos (sortes) comuns. A real essência de um tipo é “esta Fundamentação a partir da qual todas as Propriedades fluem e para a qual elas são todas inseparavelmente anexadas.” (3.3.18). Cabe ainda observar que essências nominais e reais são sempre iguais em espécies de ideias simples e em modos, porém muito diferentes em substâncias. Portanto, podemos dizer que, para Locke, a essência real de um tipo de substância é uma função de sua essência nominal; a essência real consiste em aspectos comuns da constituição interna das coisas atuais que tem as qualidades especificadas pelas essências nominais (buscar a referência).

⁶³ para Locke, “as palavras são usadas como marcas sensíveis de ideias, as ideias que representam são sua significação própria e imediata (E.3.2.1)”;

⁶⁴ Segundo Locke, “Palavras são gerais se usadas como singos de ideias gerais; ideias; ideias são gerais se depuradas de circunstâncias de tempo e de lugar e de toda outra ideia que as determine a esta ou aquela existência particular.” E.3.3.6.

Ao analisar a percepção, em especial, as qualidades sensíveis, observamos que a sua constituição interna pode criar grandes dificuldades para separar uma ideia particular do contexto no qual ela foi apreendida. E, por isso, podem existir ainda grandes obstáculos para formar, a partir de uma ideia simples, ideias gerais. Cabe, portanto, aprofundar a análise da percepção e das possíveis formas que duas ideias podem ser separadas, a fim de compreender melhor a doutrina das ideias abstratas em Locke e o que fez, a partir da crítica à sua tese, surgir uma nova linha de pesquisa acerca deste tema. Para isso, nós vamos lançar mão da crítica que George Berkeley fez, na introdução do seu *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*, contra a doutrina de Locke. O que, aliás, será fundamental para compreender as ideias de David Hume acerca desse tema, seja porque no início da seção *Sobre as ideias abstratas* no *Tratado* ele aprofundou as críticas feitas por Berkeley, seja porque a sua tese foi erguida em oposição a Locke.

Terceiro capítulo

A noção de “modo” em John Locke e David Hume

I. Introdução

Nosso objetivo, nesse capítulo, é apenas analisar a recepção da Doutrina das ideias abstratas de John Locke, tomando como referência os comentários de George Berkeley e de David Hume. Esperamos, com isso, observar quais são os elementos centrais e como foi erigida, no empirismo, a pauta de debate em torno das ideias abstratas. Nosso intuito, porém, não é buscar os elementos que, porventura, tenham sido compartilhados entre esses autores, mas observar quais são os pontos de divergência mais relevantes. Pois assim poderemos, em primeiro lugar, observar o ponto exato onde surgiu a fratura que pôs de lados opostos, no que tange a esse tema, Berkeley e Locke. E, em segundo lugar, investigar se Hume, além de adotar a tese de Berkeley sobre as ideias abstratas, também estava alinhado a este autor em suas críticas.

Com isso, poderemos traçar um arco de desenvolvimento do debate empirista em torno das ideias abstratas, tarefa que consideramos deveras importante na medida em que ela poderá nos ajudar a superar alguns obstáculos que encontramos na exposição humeana de sua doutrina. Pois, como podemos observar na Seção *Das ideias abstratas*, no *Tratado da natureza humana*, temos ali um texto extremamente árido, com poucas ou quase nenhuma referência⁶⁵, embora uma dura crítica abra esta seção. Essa crítica, como veremos abaixo, tem como base a natureza particular da percepção e a possibilidade de conceber uma ideia sem formar uma

⁶⁵ Exceto pela referência a Berkeley, a qual é feita sem citar a obra.

noção precisa de seus graus de quantidade e de qualidade” (T.1.1.7.3). Ela, porém, não é feita nominalmente, como observamos no início de nossa dissertação⁶⁶, o que pode gerar dúvidas acerca do que representava aquilo que estava sendo combatido, ou seja, a que tipo de tese Hume estava se opondo e qual é a real extensão de sua crítica.

Além disso, ao traçar esse arco desenvolvimento, teremos a oportunidade de observar, através do conceito de “modo”, como a teoria da percepção é fundamental para a doutrina das ideias abstratas. O que veremos primeiro a partir do ponto de incidência da crítica de Berkeley a Locke, já que a análise do conceito lockeano de “modo simples” parece revelar uma fratura na doutrina das ideias abstratas do Ensaio. E segundo, porque acreditamos que é exatamente esse o alvo da crítica que abre a seção Das ideias abstratas no *Tratado*, ou seja, Hume, assim como Berkeley, defendeu que o problema na tese das ideias abstratas de Locke nascia de uma ambiguidade do composicionalismo⁶⁷.

Por fim, cumpre notar que essa dificuldade, observada a partir da noção de “modo simples” em Locke, está intimamente associada à gênese de uma qualidade particular através da relação de semelhança entre *ideias simples*. E, por isso, acreditamos que mesmo a noção de “modo” tendo sofrido uma inflexão conceitual na obra Hume, de tal sorte a não restar mais nada do antigo conceito de “modo simples” de Locke, o problema que observamos no Ensaio parece se perpetuar no *Tratado*, embora sob uma nova forma. O que,

⁶⁶ Ver Pirmeiro Capítulo.

⁶⁷ O problema reside na relativização da natureza particular de uma ideia. O que, segundo Hume, pode ser visto a partir da relativização dos graus de quantidade e qualidade de uma ideia particular (T.1.1.7.2). Como veremos abaixo, qualquer ideia, para Hume, deve sempre ser definida em todos os seus graus de quantidade e de qualidade (T.1.1.7.3), enquanto que para alguns filósofos que o precederam, cujos nomes não são citados no *Tratado* (Cf.: T.1.1.7.2), seria possível conceber uma ideia sem levar em consideração tais graus particulares de quantidade e qualidade. O que, aliás, parece ser o caso das ideias particulares que compõem um *modo simples* no Ensaio sobre o entendimento humano e, por isso, parece ser mais que natural remeter a crítica, que encontramos no início da seção *Das ideias abstratas* do *Tratado*, a John Locke.

aliás, só vem a confirmar a nossa tese de que é fundamental compreender a teoria da percepção para compreender a tese das ideias abstratas, ou seja, uma mudança na forma como foi concebida a natureza de uma *ideia* tem sérias implicações para processo de generalização.

II. A crítica de George Berkeley à doutrina das ideias abstratas de John Locke

As críticas de George Berkeley à doutrina das ideias abstratas de John Locke podem ser encontradas em diversas partes de sua obra⁶⁸. Porém, os seus elementos principais estão reunidos na introdução de seu *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*. Iremos, portanto, nos concentrar nessa parte de sua obra e ali observar quais são os lastros sob os quais Berkeley se apoiou para fazer sua crítica à Doutrina das ideias abstratas de Locke.

De modo geral, na introdução dos *Princípios* observamos Berkeley combater as teses de Locke a partir de duas frentes de batalha, as quais, não obstante, parecem compartilhar do mesmo objetivo, ou seja, provar que não é possível formar *ideias abstratas* ou *gerais* na percepção. Na primeira, entre os §7º e §8º, o processo de abstração é tomado sob a ótica das *qualidades* ou *modos*⁶⁹ de coisas e, por isso, tem como alvo as ideias abstratas formadas a partir de *ideias simples* ou *qualidades particulares*. A segunda, a qual

⁶⁸ Como, por exemplo, **Comentário, Cad. B, §687.**

⁶⁹ Este conceito parece ter um significado, na obra de Berkeley, um pouco distinto do que observamos em Locke, pois *ideias simples*, *qualidades particulares* e *modos* parecem ser sinônimos no *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*. Além disso, Berkeley não distinguiu dois tipos de modos, ou seja, simples e misturado, como fizera Locke em seu Ensaio.

não deixa de ser uma extensão da primeira, tem como alvo, nos §9º e §10º, aquelas ideias abstratas formadas a partir da noção de *substância* ou das relações entre ideias, ou seja, entre ideias complexas e as possíveis formas de classificá-las⁷⁰ de acordo com a sua abrangência.

Com essas frentes de batalha, Berkeley tinha como objetivo combater as duas acepções do processo abstração, ou seja, que abstrair significa *separar qualidades que não podem existir* assim separadamente⁷¹ e que noções gerais podem ser formadas mediante o *processo de exclusão* de tudo aquilo que é particular (Cf. §10º)⁷². Seu objetivo, portanto, era provar que não é possível formar uma ideia abstrata geral⁷³ por dois motivos. Primeiro, porque separar uma ideia do contexto no qual ela foi apreendida não torna uma ideia geral e, segundo, porque não é possível separar uma ideia de tudo aquilo que é particular como, por exemplo, não é possível separar um grau particular de uma qualidade da própria qualidade. Portanto, não é possível, para Berkeley, conhecer positivamente a universalidade entre nossas ideias⁷⁴.

Como sabemos, a passagem sob a qual Berkeley se apoiou, na introdução dos seus Princípios, para fazer a sua crítica contra as ideias abstratas de Locke está no E.4.7.9.⁷⁵ Nela, Locke descreve como algumas ideias abstratas podem exigir empenho e exercício para serem concebidas. Uma criança ou mentes despreparadas, por exemplo, tem sérias dificuldades para conceber tal tipo de ideia, de modo que alguns simplesmente são incapazes. Sendo assim, apenas um adulto ou uma pessoa mais perspicaz conseguiria formar,

⁷⁰ Cf.: WINKLER, P., KANNETH, "Berkeley on abstract ideas," 1991, pp. 253-262.

⁷¹ Ver páginas 69 e 70 abaixo.

⁷² Ver página 70 abaixo.

⁷³ Cf.: Comentários, Cad. A, § 497.

⁷⁴ Cf.: P. Int. §15: "A *universalidade*, até onde posso compreendê-la, não consiste na natureza ou na concepção positiva e independente (absolute) de alguma coisa, mas na relação que ela possui com os particualres significados ou representados por ela."

⁷⁵ Berkeley também cita as seguintes passagens: E.2.11.10-11;

mediante o processo de abstração, uma ideia geral separando tudo aquilo que é particular desta ideia. À guisa de exemplo, Locke nos oferece a ideia geral de triângulo.

Não são porventura necessários certos esforços ou habilidade para formar a ideia geral de um triângulo (que não é, no entanto, uma das mais abstratas, abrangentes e difíceis), pois não deve ser obliquângulo, nem retângulo, nem equilátero, isósceles ou escaleno, mas *todos e nenhum deles ao mesmo tempo?* (E.4.7.9)

Com essa passagem Locke parece defender que é possível formar duas ideias de naturezas distintas na percepção. Com a primeira, teríamos a ideia de um triângulo retângulo particular, cujos graus de quantidade e de qualidade seriam todos definidos; com a outra, a qual deveria ter o mesmo grau de precisão, uma ideia que, ao ser separada de todos os seus atributos particulares — como, por exemplo, os ângulos particulares que fazem um triângulo ser equilátero ou escaleno —, poderia nos fornecer a estrutura do que é ser um objeto triangular em geral. Uma ideia de um triângulo que não seria nem retângulo, oblíquo ou equilátero, mas todos e nenhum ao mesmo tempo.

“Logo, trata-se de algo imperfeito que não pode existir, uma ideia em que algumas partes de várias ideias distintas e incompatíveis⁷⁶ entre si são colocadas juntas (E.4.7.9).” Teríamos

⁷⁶ Segundo Chappell, “the implication of this passage, the critics contend, is that general ideas for Locke are self-inconsistent, because they are made up of parts that are inconsistent with one another. But this is not what the passage says. First, Locke does not state that the general idea of a triangle itself contains inconsistent parts, but that it contains parts of other ideas which are, taken as a whole, inconsistent with one another: but the parts in question are not said to be those that are responsible for that inconsistency. Second, when Locke declares (somewhat loosely, it must be admitted) that this idea is both “all and none of” Oblique, Rectangular, and so forth, what he means is (1) that the ideas of none of these determinations of triangles are explicitly contained in the general idea of a triangle, and (2) that the general idea applies to all the triangles that have these determinations. And finally, when he says that the general idea of a triangle is “something imperfect, that cannot exist,” he means that it is indeterminate because incomplete or “partial” and that it cannot exist in reality: but it does not by any means follow for Locke that it cannot exist in the way that intentional objects

assim uma ideia geral cujos elementos universais seriam caracterizados positivamente ora pelo acúmulo das formas particulares como, por exemplo, ser equilátero, reto e oblíquo; ora por uma ideia geral confusa ou indefinida, a qual, ao ser separada de todos os elementos particulares, poderia representar todos e nenhum ao mesmo tempo.

No entanto, como a ideia geral de triângulo só pode ser alcançada a partir de suas formas particulares, não há como conceber a ideia acima descrita, porque isso implicaria em “separar in mente o que não pode existir separado *in re*.”⁷⁷ Primeiro, porque não há nenhuma diferença entre um triângulo e ele mesmo, logo não pode existir um triângulo cujos lados e ângulos não sejam definidos em todos os seus graus. Sendo assim, para a ideia geral de triângulo ser concebida, seria necessário separar na mente aquilo que não pode existir separado na realidade. E, se isso for possível, então não há a nenhuma diferença entre a ideia geral de triângulo e de um quadrado redondo.

Essa é uma crítica que, aliás, é quase ponto pacífico entre os comentadores da obra de Locke, pois a grande maioria deles acredita que o exemplo do triângulo geral só trouxe problemas para a doutrina das ideias abstratas no Ensaio. No entanto, a mesma fortuna crítica está também de acordo que esse exemplo não representa mais que uma infelicidade retórica⁷⁸ e, por isso, não deve ser tomado como a posição “oficial” de Locke sobre esse tema. Como vimos acima, a posição “oficial” no Ensaio não parece incorrer nesse equívoco e deve ser tomada pelo conjunto de passagens que caracteriza a abstração enquanto separação de *ideias distintas*. Além disso, como observa Ferraz, a teoria lockeana

are wont to exist, that is, as objects of perception and thought.” (CHAPPELL, Vere, **Locke’s theory of ideas**, pg. 44)

⁷⁷ *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 2005, pg. 99.

⁷⁸ Cf.: AYERS, MACHEAL, **Locke**, 1991, pg. 221; MACKIE, JOHN, **Problems from Locke**, 1976, pg. 107.

Simplesmente não poderia pretender separar “na mente” o que não pode existir separado “na realidade” por uma razão muito simples. Se um certo complexo de idéias não pode existir separado de uma determinada idéia (se há inseparabilidade *in re*), operar essa separação *in mente* não pode aumentar o número de coisas que podem corresponder a essa idéia.⁷⁹

Logo, de nada valeria aplicar um tipo de separação na mente que não pudesse ser feita na realidade, pois com esta operação não teríamos uma ideia mais geral. Como vimos acima, para Locke, a extensão de um conceito só aumenta quando, ao tomar uma *ideia complexa*, diminuimos as características que especificam esta ideia. E como esse não é o caso, pois temos com o exemplo do triângulo geral uma ideia simples, cumpre considerá-lo apenas como uma “infelicidade retórica”.

Mas, então, o que poderia ter levado Locke a tal deslize em E.4.7.9, ou seja, por que uma ideia geral foi ali descrita como um tipo de ideia que seria concebida quando separada dela mesma? Por que aplicar um vocabulário, o qual está, em sua obra, tipicamente associado ao processo de generalização de ideias complexas como, por exemplo, de substâncias, se não temos aqui um conjunto formado por várias ideias diferentes?

Ora, por uma razão bem simples. Como vimos anteriormente⁸⁰, existem três tipos de ideias complexas no Ensaio (E.2.13.6): *substância*, *relação* e *modo*. Todos esses tipos de ideias são formados por uma percepção composta que contém, pelo menos, duas ideias simples diferentes, exceto pela *ideia complexa de modo simples*⁸¹. De acordo com E.2.12.5, uma ideia de *modo simples* nada mais é que “variações de diferentes combinações de uma única ideia simples sem mistura de outras”, ou seja, a repetição de uma mesma ideia que é

⁷⁹ *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 2005, pg. 99-100 (cf. Ensaio, II, xiii, 11-13 – LOCKE, 1980, p.151)

⁸⁰ Ver Segundo Capítulo.

⁸¹ Como vimos no capítulo anterior, para Locke, existem dois tipos de ideia de modo: simples e misturada.

em si indistinguível. Portanto, modos simples, para Locke, são ideias que, embora sejam complexas, são compostas apenas por uma ideia simples.⁸² Seus principais exemplos são: extensão (E.2.13), duração (E.2.14), movimento (E.2.18.2) e cores (E.2.18.4).

Aqui, com a categoria de modo simples⁸³, a crítica de Berkeley poderia, então, encontrar um endereço certo.⁸⁴ O problema surge, porque um modo simples é uma ideia complexa composta por apenas uma ideia simples. Por isso, haveria uma ambiguidade na classificação de ideias, na medida em que teríamos uma ideia em parte simples, em parte complexa.

O problema que Locke enfrenta para descrever o que é essa categoria, diz respeito à dificuldade em localizar a base da semelhança entre ideias simples e assim transformar isso que deveria ser uma percepção particular num *gênero* ou numa *espécie* de percepção. Modo simples, para Locke, é uma categoria de ideias complexas que qualifica ou tipifica algo simples, ou seja, mostra que mesmo havendo diferenças entre duas percepções particulares, há, sobretudo, identidade. Com modo simples se forma um conjunto composto por apenas uma ideia simples, a qual pode ser concebida de várias formas diferentes⁸⁵.

Essa categoria, todavia, entra em conflito com a análise lockeana das ideias e sua classificação de acordo com composicionalismo, ou seja, que existem apenas dois tipos de ideias:

⁸² Cf., por exemplo, Ensaio, II, xii, 5; II, xiii, 1, II, xviii – LOCKE, 1980, p. 148-149, 174)

⁸³ *Op. Cit.*, FERRAZ NETO, 2005.

⁸⁴ Cf., por exemplo, Ensaio, II, xii, 5; II, xiii, 1, II, xviii – LOCKE, 1980, p. 148-149, 174

⁸⁵ Segundo Locke, “chamo de modos as ideias complexas que, apesar de serem compostas, não se consideram como incluindo em si mesmas a própria subsistência, mas antes como dependentes de substâncias ou como afecções destas. É o caso das ideias significadas pelas palavras triângulo, gratidão, assassinato etc.” (E.2.12.4) Logo em seguida Locke completa, “dois tipos de modos merecem especial consideração. Alguns são meras variações da diferente combinação de uma única ideia simples sem mistura de outras, como as ideias de dúzia ou de vintena, obtidas pela soma de muitas unidades diferentes; *chamam-se modo simples, por conterem-se nos limites de uma única ideia simples.*” (E.2.12.5) Grifo nosso.

simples e apreendidas passivamente pelos sentidos e complexas construídas ativamente pelo entendimento⁸⁶. Pois, com a categoria de *modo simples*, não há como saber se este tipo de percepção é formado por uma ideia composta ou não. Como vimos acima, a ideia de modo simples é constituída por uma ideia simples, a partir da qual é formado um conjunto com várias percepções particulares de diferentes graus de quantidade ou de qualidade. E, por isso, em vez de haver apenas uma percepção, esse conjunto é formado por várias ideias, as quais, pelo menos em tese, deveriam ser reduzidas a apenas uma ideia simples como, por exemplo, “as ideias de dúzia e vintena, obtidas pela soma de muitas unidades diferentes (E.2.12.5).” Sendo assim, não há como saber se com um modo simples temos uma ideia composta ou não.

Esse problema da classificação das ideias de modo surge porque num conjunto formado apenas por uma *ideia simples*, não há como apontar aquilo que é o mesmo e o que é diferente, se este tipo de ideia deveria ser, segundo Locke, “indistinguível em ideias diferentes” (E.2.2.1)⁸⁷. Isso porque, ao formar a ideia de um gênero de uma qualidade sensível como uma cor, por exemplo, é preciso explicar o que dá unidade para uma qualidade particular, ou seja, o que é essa ideia simples a partir da qual foi formada a qualidade de cor, para que tenhamos critérios claros e precisos para aplicar dois tipos de distinção/separação: (i) de *gênero* e (ii) de *grau*, ou seja, expor (i) o modo pelo qual duas propriedades de gêneros distintos

⁸⁶ “Consideramos até aqui *ideias* que a mente recebe passivamente, *ideias* simples de *sensação* ou de *reflexão*, que não cria por si mesma e pelas quais constitui todas as suas outras. Mas, se é inteiramente passiva na recepção de todas as *ideias* simples, a mente atua por si mesma e molda outras *ideias* a partir das *ideias* simples que toma como matéria e fundação. Os atos em que a mente exorta poder sobre *ideias* simples são principalmente três. 1. Combinar *ideias* simples numa *ideia* composta, criando assim todas as *ideias* complexas.” E.2.12.1.

⁸⁷ Cf.: página 7. Vale lembrar que existe outra definição para ideias simples no Ensaio, ou seja, “nomes que não são passíveis de definição” (E.3.4.4). No entanto, essa outra definição também não ajuda a resolver esse problema, pois esta forma de conceber uma ideia simples não nos ajuda a definir, num conjunto formado apenas por uma ideia simples, aquilo que é diferente e aquilo que igual, se nenhuma, destas ideias, é passível de definição.

podem ser separadas e (ii) como é possível distinguir graus numa espécie de qualidade. Em outras palavras, é preciso definir o que dá identidade a uma ideia comum formada a partir da variação de uma mesma ideia simples.

Quanto à primeira *distinção, de gênero*, cumpre notar que uma coisa é formar a ideia de uma maçã na qual temos várias ideias simples diferentes associadas entre si, tais como sabor, cor, tamanho e forma sendo concebidas de maneira concomitante. Nesse caso, embora seja evidente que ao conceber a ideia de maçã tenhamos uma ideia complexa, é difícil dizer o que faz de uma qualidade como, por exemplo, a cor ser uma ideia simples completamente diferente de todas as outras. Pois, se não temos dúvida de que, ao formar a ideia da cor vermelha, seja possível prescindir da forma particular do objeto no qual ela foi apreendida, isso não quer dizer que a qualidade da extensão possa ser completamente eliminada desta ideia simples. Quando percebemos uma semelhança entre vários objetos diferentes a partir de sua cor, notamos que esta semelhança, é claro, não diz respeito à sua forma espacial ou à sua textura. No entanto, notamos também que jamais tivemos a percepção de uma cor, a partir da experiência, que fosse inextensa, embora cor e extensão sejam ideias de gêneros completamente distintos⁸⁸. Logo, não é possível formar a ideia de uma cor, sem, ao mesmo tempo, formar a ideia de extensão, pois essas duas qualidades particulares não são completamente *separáveis*⁸⁹.

E, segundo, quanto à distinção de grau, vale observar que se tomarmos a ideia de cor isoladamente, ainda assim observaremos uma “irresoluta ambiguidade” acerca do tipo de ideia particular que poderia formar espécies a partir desta qualidade. A espécie “cor vermelha”, por exemplo, é uma ideia, para Locke, simples ou

⁸⁸ Berkeley tratou desse problema P. Int. §7º §8º.

⁸⁹ Cf.: Op. cit. Ferraz Neto, 2005, pg. 100. Ver também Comentários, Cad. A, § 494.

complexa?⁹⁰ Cada tom distinto dessa cor forma uma ideia simples ou é a espécie “cor vermelha” que é simples? Se por um lado, pressentimos uma identidade numa ideia complexa formada por todas as tonalidades diferentes da cor vermelha, não podemos, todavia, separar a ideia de vermelho da percepção particular na qual ela foi apreendida, a fim de mostrar o que há de comum entre as diferentes tonalidades. E, por outro lado, se dissermos que a espécie é simples, não seria possível falar de diferença entre as tonalidades, tampouco de gradação numa cor.

Esses problemas, aliás, não estão restritos ao composicionalismo e à sua categoria de modo simples, pois, como poderemos observar, eles atingem também àquelas ideias gerais formadas a partir desta categoria de ideia. Isso porque como modo simples é um tipo de ideia que faz parte da classe de ideias complexas, então, para formar uma ideia geral a partir deste tipo de ideia, Locke, certamente, precisaria supor que uma ideia poderia ser separada dela mesma, já que este tipo de ideia complexa é composto apenas por uma única ideia simples (Cf.: E.2.12.5).

De fato, se nesse “complexo” que é o modo simples só há uma idéia simples, querer “eliminar” uma idéia, de modo a torná-lo mais geral, equivaleria a querer retirar a única idéia presente nesse complexo – o que esvaziaria inteiramente o complexo ou então redundaria em retirar uma idéia simples dela mesma⁹¹.

Portanto, essa forma de conceber a ideia de modo simples não é um problema apenas de classificação das ideias na obra de Locke, na medida em que torna o seu sistema ambíguo, mas tem também consequências para a tese das ideias abstratas. Pois, cria um caso em que a tese de Locke não pode ser aplicada, sob pena de tornar o seu processo de abstração também ambíguo ou contraditório.

⁹⁰ Acerca da questão vale conferir as seguintes passagens na obra de Locke: E.2.3.2 e E.2.18.4-6. Além disso, vale conferir os comentários de Ferraz (Op. cit. Ferraz Neto, 2005, pg. 102, nota 13.).

⁹¹ Op. cit. Ferraz, 2005, pg. 101.

No entanto, como observa Ferraz, esse problema que observamos a partir da categoria de “modo simples” na obra de Locke, não é apenas um problema que, por ser constituído no composicionalismo, “antes mesmo de entrar em jogo a teoria da abstração e da idéia geral,”⁹² deve ser tomado como um problema externo ao processo de generalização. Em outras palavras, não devemos pensar que há aqui dois problemas completamente distintos, ou seja, um que diz respeito à teoria da percepção e outro que surge desta teoria e contamina a tese das ideias abstratas. Isso porque o problema observado com a noção de *modo simples* não pode ser isolado no composicionalismo, porquanto se mudássemos a teoria da percepção na doutrina das ideias abstratas, o mesmo problema seria encontrado no processo de generalização. Pois, o problema da ambiguidade da classificação que vimos a partir do modo simples não é uma “dificuldade de localizar o que é o mesmo e o que é o diferente em um certo grupo de idéias diferentes – ou seja, em localizar o que há de comum ou de geral em idéias diferentes?”⁹³

Ora, não foi isso que observamos acima com a análise da qualidade sensível de cor? Pois, o que é o vermelho para Locke? Uma percepção complexa ou simples? Se for simples, o que diríamos então sobre os graus que compõe cada tom particular dessa cor? Temos, portanto, com a ideia de vermelho, ou seja, com a espécie desta qualidade composta por todos os tons particulares de vermelho, uma ideia particular ou geral, uma ideia simples ou complexa?⁹⁴ Segundo Ferraz, esse problema pode, portanto, ser resumido da seguinte forma:

por que detectar alguma forma de complexidade em uma tonalidade de vermelho senão pelo fato de que

⁹² *Id. ibidem.*

⁹³ *Id. ibid.* pg. 102.

⁹⁴ Sobre esse tema vale a pena consultar a nota 13 do artigo de Ferraz, na qual ele faz uma análise detalhada sobre a noção de cor em Locke e o que a fortuna crítica disse a seu respeito. *Id. ibid.* pg. 102.

alguma identidade é pressentida em duas diferentes tonalidades desse “mesmo” vermelho? Que são os modos simples senão “variações do mesmo”, “modificações do mesmo”, “diferentes combinações de uma só idéia simples”? O fracasso da análise composicionalista que a categoria dos modos simples consagra é imediata e indissolivelmente um fracasso da teoria da abstração.”⁹⁵

Portanto, o problema que observamos a partir da noção de modo simples em Locke revela uma dificuldade que não é exclusiva do composicionalismo, mas que é também interna da tese das ideias abstratas, porquanto vemos, em ambos os casos, surgir a mesma questão, como separar o comum do peculiar a fim de localizar o traço comum que identifique duas ideias diferentes? O que dá unidade a duas ideias simples que, embora sejam distintas, são essencialmente semelhantes? Sendo assim, o problema que atinge tanto o composicionalismo como a tese das ideias abstratas diz respeito à suposição de Locke de que é possível distinguir entre percepções simples ideias constituintes compartilhadas das constituintes não compartilhadas, de tal sorte que seria possível conhecer a generalidade/universalidade positivamente entre nossas ideias. Mas, como os graus de quantidade e qualidades de uma ideia simples não são diferentes da própria ideia, logo não são distinguíveis. Sendo assim, não é possível separar na percepção as qualidades que particularizam uma ideia como, por exemplo, um tom particular de uma cor observada na experiência, daquelas ideias cujos atributos formam a noção de *espécie* desta cor como, por exemplo, ser azul ou verde em geral. E se não podemos explicar como surgem e quais são os critérios de um gênero ou tipo (*kind*) de uma percepção, então não podemos também dizer, de acordo com o composicionalismo, o que é um *modo simples*, uma ideia complexa formada pelo entendimento ou uma ideia simples apreendida passivamente.

Em sendo assim, se não é possível separar as ideias constituintes compartilhadas das não compartilhadas, logo não é

⁹⁵ *Id. ibidem.*

possível separar uma ideia simples de tudo aquilo que representa o contexto no qual ela foi apreendida. Pois, ainda que, ao analisar uma ideia complexa percebamos a diferença entre aquelas ideias simples de qualidades de tipos diferentes, nem sempre é possível separar todas as qualidades de tipos distintos, ou seja, nem sempre é possível conceber uma qualidade particular completamente separada de outra como, vimos acima, no caso da cor e da extensão. Esse é exatamente o ponto no qual reside toda a dificuldade em torno da doutrina das ideias abstratas em Locke, a qual pode ser resumida da seguinte forma.

A impossibilidade da abstração lockeana[...] aponta para a distância entre a atividade de análise e a atividade de generalização, distância que a teoria lockeana procurava abolir ao exigir, para cada par de ideias semelhantes, a distinção entre ideias constituintes comuns a ambas e ideias constituintes não compartilhadas.⁹⁶

No limite, ao analisar a percepção separada do contexto no qual ela foi apreendida encontraremos sempre uma ideia particular, definida por todos os graus de quantidade e qualidade. Portanto, o que a crítica de Berkeley nos mostra acerca da doutrina das ideias abstratas é que sempre vai haver uma ambiguidade no processo de separação de ideias e jamais poderemos, através dela, conhecer a universalidade positivamente a partir de uma ideia geral.

III. Por que essa crítica é tão importante para entender a doutrina das ideias abstratas na obra de Hume?

⁹⁶ *Id. Ibidem.*

Segundo David Hume, existe um dilema “decisivo para a determinação da natureza das ideias abstratas,” o qual fora “motivo de tanta especulação por parte dos filósofos (T.1.1.7.2).” Esse dilema foi resumido por Hume da seguinte forma.

Como a ideia abstrata de homem representa homens de todos os tamanhos e todas as qualidades, conclui-se que ela só será capaz de fazer isso se representar ao mesmo tempo todos os tamanhos e todas as qualidades possíveis, ou então se não representar nenhum tamanho ou qualidade particular. Ora, a primeira proposição tendo sido considerada absurda, porque implicaria uma capacidade infinita da mente, costumou-se inferir que a segunda seria a correta — e por isso se supôs que nossas ideias abstratas não representam nenhum grau particular de quantidade ou de qualidade. (T.1.1.7.2)

Ao nos apresentar esse dilema no início da seção *Sobre as ideias abstratas*, Hume tinha como objetivo nos mostrar que a inferência formada a partir dele é “errônea” por dois motivos. Primeiro, (i) porque a sua conclusão não se segue, ou seja, é um equívoco pensar que “nossas ideias abstratas não representam nenhum grau particular de quantidade ou de qualidade;” e, segundo, (ii) porque esse dilema pode ser resolvido de outras formas. Acerca desses dois pontos, por ora, só nos interessa o primeiro, pois nosso intuito, nesta seção, é apenas mostrar porque a crítica de Berkeley a Locke — a qual tratamos na seção anterior, — cumpre um papel fundamental para entender o que representa a *tese das ideias abstratas* na obra humeana⁹⁷. E acreditamos que essa ligação pode ser feita a partir da análise do (i) primeiro argumento.

Sendo assim, cabe notar que, ao negar a conclusão da inferência acima, Hume pretendia provar que “é inteiramente *impossível* conceber qualquer quantidade ou qualidade sem formar uma noção precisa de seus graus (T.1.1.7.2).” Acreditamos que o alvo dessa objeção era Locke, em especial, a sua noção de “modo

⁹⁷ Além disso, iremos retomar esse dilema no último Quinto capítulo.

simples". Primeiro, porque Hume, ao negar que "nossas ideias abstratas não representam nenhum grau particular de quantidade ou qualidade", nada afirmou sobre o processo de abstração. Em seu lugar, vemos apenas comentários sobre a natureza da percepção e os seus limites (Cf.: T.1.1.7.3-6). Portanto, se a tese das ideias abstratas estava em jogo aqui, isso ocorreu de forma indireta através de uma aceção particular da teoria da percepção⁹⁸. Segundo, a prova que Hume nos fornece com a proposição acima não diz respeito à ideia de homem — a qual figura no dilema que nos fora apresentado —, ou seja, não é uma percepção complexa. Como podemos observar na proposição em T.1.1.7.3 — infracitada —, ali Hume fala apenas de qualidades ou de quantidades particulares. Conceitos que, vale lembrar, tanto na obra de Hume quanto na obra de Locke dizem respeito a uma *ideia simples* ou a *ideia* de um *modo simples*. E, terceiro, embora o Ensaio não tenha sido citado nessa seção do *Tratado* (T.1.1.7), o conceito de modo simples se encaixa perfeitamente na descrição daquilo que estava sendo combatido.

Pois, como vimos acima, *modo simples* nada mais é que "variações de diferentes combinações de uma única ideia simples", ou seja, uma e a mesma ideia que embora seja indistinguível, pode ser concebida de várias formas distintas. E, para que isso seja possível, é necessário que a ideia de uma qualidade ou de uma quantidade seja formada independente dos graus particulares que a determinam, ou seja, é necessário ser possível formar a ideia de uma cor em geral ou de uma linha em geral. Porém, não é exatamente isso que Hume quer provar que é impossível? Ou seja, que

(i) A mente é incapaz de formar qualquer noção de quantidade ou qualidade sem formar uma noção precisa de seus graus (T.1.1.7.3).

⁹⁸ Por exemplo, que tipo de ideia pode ser formada sobre uma linha (T.1.1.7.3), como são formadas nossas sensações (T.1.1.7.4) ou, então, quais são os limites de uma ideia em comparação com a realidade (T.1.1.7.6).

Portanto, podemos dizer que não só era Locke o principal alvo da crítica humeana na seção *Das ideias abstratas*, como também era o seu conceito de modo simples aquilo que Hume estava combatendo com a proposição acima.

Em sendo assim, acreditamos que, com a proposição acima (i), Hume queria afastar qualquer tipo de artifício contido na noção de modo simples de Locke, tipicamente, utilizado para resolver os problemas que envolvem as ideias abstratas, se esta solução alterar de alguma forma a natureza particular de uma ideia. Com isso, Berkeley e Hume estavam rejeitando a possibilidade de conceber a ideia de um gênero ou de uma espécie na percepção, ou seja, eles estavam rejeitando a possibilidade de localizar um constituinte comum, separável dos atributos particulares de uma sensação, entre duas ideias diferentes, responsável por formar a ideia geral a partir de uma qualidade particular, como vimos acima através da crítica de Berkeley a Locke⁹⁹.

Outro aspecto importante que observamos no *Tratado* e que parece corroborar com a tese acima é que, embora Hume siga a mesma classificação de Locke para as ideias complexas, o conceito de *modo* se difere bastante nessas duas obras. Se observarmos, por exemplo, a distinção e classificação entre ideias simples e complexa, veremos que Hume manteve a distinção lockeana de ideia complexa presente em E.2.12.3, ou seja, que as ideias complexas são reduzidas a três tipos: *substância*, *modo* e *relação*. E ainda que haja no *Tratado* dois tipos de *modo*, nenhum dos dois se aproxima da concepção lockeana de modo simples. Vejamos, então, como esse conceito foi formulado no *Tratado*.

⁹⁹ Contudo, para ter claro em mente a extensão da crítica feita acima é preciso analisar os argumentos que Hume lançou mão para provar que "a mente é incapaz de formar qualquer noção de qualidade ou quantidade sem formar uma noção precisa de seus graus (T.1.1.7.3)." Por isso, iremos retomar essa questão no capítulo no qual a tese das ideias abstratas humeana será apresentada detalhadamente.

Primeiro, cumpre notar que o conceito de *modo* foi o último a ser apresentado na Parte I do *Tratado*, antes da tese sobre as ideias abstratas. Segundo, esse conceito, para Hume, representa sempre uma ideia complexa. De acordo com a definição do *Tratado*, a ideia de modo é “uma coleção de qualidades particulares que são unidas pela imaginação e às quais se atribui um nome particular (T.1.1.6.2).” Por isso, a ideia de modo não pode ser formada por variações de uma mesma ideia simples, pois as qualidades particulares que a compõe são sempre diferentes. Mas, se for assim, o que há de diferente entre a ideia complexa de modo e de substância na obra humeana? Pois, como vimos no primeiro capítulo, uma substância¹⁰⁰ também é formada por uma coleção de qualidades particulares diferentes e associada a um nome pela imaginação.

A diferença entre substância e modo, para Hume, consiste, basicamente, no seu princípio de união. Pois, enquanto uma substância é formada por uma coleção de ideias as quais supomos serem inerentes a um algo desconhecido (T.1.1.6.2),

As ideias simples que formam os modos representam qualidades que, ou não estão unidas nem pela contiguidade nem pela causação, estando antes dispersas em diferentes sujeitos; ou então, se estiverem todas unidas, seu princípio de união não é visto como o fundamento da ideia complexa. (T.1.1.6.3)

Sendo assim, podemos dizer que a ideia de modo no *Tratado* é uma coleção de ideias simples diferentes, cujo princípio de união, embora possa variar, não depende da suposição de um substratum ao qual todos os atributos seriam inerentes. E, com isso, fica fácil perceber qual é a diferença entre modo e substância no *Tratado*. Porém, se podemos facilmente apontar a diferença entre esses dois tipos de ideias complexas, não podemos, todavia, dizer quais são exatamente os princípios que unem as ideias de modo. Pois, como vimos acima,

¹⁰⁰ Ver Primeiro Capítulo.

Hume estabelece a diferença entre os dois tipos de modo de forma negativa, ou seja, afirmando que ou as ideias de modo não estão unidas no mesmo sujeito ou se estão, não é em função desta união que ela é formada.

Ademais, Cumpre notar que a explicação desse conceito foi muito pouco desenvolvida por Hume. No *Tratado*, sobre as ideias de modos não encontraremos mais que dois ou três parágrafos, dentre os quais é difícil achar uma descrição positiva do que representa esse tipo de ideia complexa. Quando muito, encontraremos apenas exemplos que caracterizam os dois tipos de modo e as diferenças que há entre ambos. Em T.1.1.6.3, os exemplos que ali encontraremos são da ideia de dança, representando o tipo de modo cujas ideias simples não estão unidas num mesmo sujeito, e de beleza, conjunto de ideias o qual ainda que unidas num mesmo sujeito, não é em virtude desta união que este tipo de ideia é constituído (Cf.: T.1.1.6.3).

Por fim, cumpre notar que, embora seja difícil definir exatamente o que o conceito de modo representava para Hume, podemos dizer que nenhuma das ideias acima se assemelha, em nada, com os exemplos que Locke nos fornece a partir de sua noção de modos simples, os quais, como vimos, são sobre extensão, duração ou cores (Cf.: E.2.13 e 14). Primeiro, como poderemos ver no capítulo seguinte, as ideias de cor, por exemplo, são para Hume qualidades particulares formadas a partir da experiência e, por isso, devem ser compostas por ideias simples. Segundo, porque modo simples, para Locke, seja uma ideia complexa ou não, é sempre constituída por um conjunto de ideias semelhantes, enquanto, por definição, tanto uma ideia complexa, como, é claro, a noção de modo em Hume, são ideias sempre constituídas por um conjunto de ideias simples, representadas por qualidades particulares *completamente diferentes* e unidas pela imaginação.

Portanto, não há nada no *Tratado* que se assemelhe a noção de modo simples em Locke, embora Hume tenha preservado o mesmo tipo de classificação do Ensaio para as ideias complexas. Por isso, existe uma diferença substancial no conceito de modo entre ambos os autores e essa diferença se tornou ainda mais relevante, devido à crítica (i) que abre a seção *Das ideias abstratas*. Pois, como vimos acima, a diferença, nesse caso, não revela apenas uma variação no vocabulário, uma inflexão conceitual que poderia até ser considerada pouco relevante para a obra humeana, mas uma mudança cujos reflexos podem ser sentidos tanto na teoria da percepção — ao evitar os problemas que observamos no composicionalismo de Locke —, bem com na tese das ideias abstratas.

IV. Conclusão

Porém, se Hume soube evitar os problemas que surgem com o conceito de modo simples, ao reformular o conceito de modo no *Tratado* — ou seja, não confundiu uma ideia simples com uma ideia complexa —, e foi categórico ao combater a ideia que estava subjacente a este conceito lockeano com a crítica que abre a seção *Das ideias abstratas*, nem todos os problemas que ali observamos foram resolvidos com estas duas manobras. Problemas que, assim como no caso do modo simples em Locke, não estão restritos à teoria da percepção, mas atingem também a tese das ideias abstratas. E, por isso, a sua análise será imprescindível em nosso trabalho. Iremos tomar essa questão, primeiro, do ponto de vista da percepção no próximo capítulo e, depois, à luz das ideias abstratas.

De modo geral, podemos formular o problema que Locke tentou resolver com o conceito de modo simples da seguinte forma. Como vimos no início do primeiro capítulo, essa questão gira em torno da gênese, na percepção, de uma qualidade particular e da gênese do

conceito desta qualidade a partir de um termo ou uma ideia geral. Logo, a partir dela, se busca saber, em primeiro lugar, como é possível, através de ideias simples¹⁰¹, conceber uma qualidade particular com todas as suas relações, ou seja, diferenças e semelhanças de *espécie* e de *grau* que aproximam e afastam ideias simples de uma qualidade sensível, se não é possível formar outra ideia senão particular, ou seja, se “a mente é incapaz de formar qualquer noção de quantidade ou qualidade sem formar uma noção precisa de seus graus (T.1.1.7.3).” Pois, se toda ideia é, por natureza, particular e uma ideia simples é uma percepção indistinguível dela mesma,¹⁰² logo não podemos distinguir uma ideia simples em duas percepções particulares diferentes¹⁰³ e, com efeito, não podemos distinguir um *grau particular* de uma *qualidade sensível* a fim de isolar o que há de *comum* — a sua espécie ou o seu gênero — entre as várias ideias simples que compõe esta qualidade. Portanto, não é possível apontar o que dá unidade a todas as percepções do mesmo tipo, ou seja, da mesma qualidade, se estas percepções forem simples. E, não obstante, quando temos diante dos olhos dois objetos com, pelo menos, uma qualidade particular em comum como uma cor, por exemplo, não temos dúvida acerca da semelhança entre as ideias simples desta qualidade que compõe cada objeto.

Dessa forma, quando tentamos mostrar o que faz de uma ideia simples ser de um tipo de qualidade e não de outro, somos incapazes de apresentar um critério objetivo, a partir da relação de semelhança,

¹⁰¹ Para Hume, por exemplo, a ideia de qualidade sensível não pode ser complexa, pois, se fosse este o caso, teríamos aqui, de acordo com a definição de ideia complexa no *Tratado* (Cf.: T.1.1.1.2), um conjunto de ideias *completamente* diferentes. Porém, como uma qualidade sensível precisa ser formada por ideias essencialmente semelhantes, então este tipo de percepção só pode ser formada por ideias simples.

¹⁰² Ver Quarto Capítulo.

¹⁰³ Do contrário incorreríamos no mesmo erro apontado no composicionalismo de Locke, ou seja, haveria uma ideia que não é nem simples nem complexa ou, então, seria preciso, como pode ser visto em Berkeley, criar um novo sentido para a noção de composição, sentido o qual deveria explicar como ideias simples podem formar um conjunto que não é de ideias completamente distintas.

que dê unidade e identidade a várias ideias simples de uma mesma espécie de qualidade. Pois, não é possível mostrar, objetivamente, o que nos leva a afirmar que duas percepções simples são mais semelhantes entre si do que a uma terceira, ou seja, o que nos leva a formar a ideia de vermelho enquanto uma espécie de cor que é composta por vários tons particulares diferentes¹⁰⁴, os quais se assemelham mais uns com os outros do que com tons de azul. O que, em outras palavras, pode ser expresso da seguinte forma, como são constituídas as ideias de gênero (tipo) ou de espécie de uma qualidade sensível, se não temos acesso, via experiência, à sua forma, senão a várias sensações *simples, particulares* e distintas que compõe esta qualidade.

E se não podemos formar a ideia de espécie de uma qualidade particular na percepção, uma vez que não é possível destacar a semelhança¹⁰⁵, entre duas ideias simples, responsável por dar unidade a uma qualidade particular, então como poderemos explicar a formação dos termos gerais de uma qualidade sensível?¹⁰⁶ Sendo assim, a questão que antes fora vista através da gênese de uma qualidade particular na *percepção* — ou seja, um conjunto de percepções formado por várias *ideias simples semelhantes* e não completamente diferentes —, agora é também uma questão fundamental para a tese das ideias abstratas, pois o que está em jogo aqui é a noção semelhança, a qual é um mecanismo imprescindível no processo de generalização para Hume¹⁰⁷. Nessa medida, o problema se repete com a tese das ideias abstratas,

¹⁰⁴ Sobre esse tema vale a pena conferir as observações de Ferraz sobre as dificuldades, para um empirista, em estabelecer o que é a ideia de cor, a partir das relações entre esta qualidade e suas sub-regiões. *Op. cit.* Ferraz, 2005, pg. 104.

¹⁰⁵ A noção de semelhança aqui é tomada como uma *qualidade particular* e não como uma *relação*.

¹⁰⁶ De maneira mais específica podemos tomar essa questão da seguinte forma, como são formados os *termos gerais*, por exemplo, de uma cor, enquanto um *conceito* sobre o gênero de uma qualidade, ou da noção de cor azul, enquanto um *conceito* sobre uma espécie de qualidade que *denota* todos os tons desta cor?

¹⁰⁷ Como vimos no Primeiro Capítulo, na base do processo de generalização está a relação de semelhança entre ideias. O que nos veremos, aliás, mais detalhadamente na obra humeana em no Quinto Capítulo.

quando tentamos aplicar esta tese às ideias ou aos termos gerais formados a partir de ideias simples, ou seja, conceitos de qualidades sensíveis/particulares como, por exemplo, cores¹⁰⁸.

Tendo, portanto, essa questão em vista, antes de tratar da tese das ideias abstratas na obra de David Hume, cumpre, primeiro, fazer uma análise detalhada de sua teoria da percepção, no *Tratado da Natureza Humana*, e observar como essa questão fora ali abordada. Com isso, teremos a oportunidade de não só observar como a questão apresentada acima surge e ganha feições próprias na obra humeana, como teremos ainda a oportunidade de apresentar a teoria da percepção no *Tratado*, a qual é a principal premissa para a tese das ideias abstratas. Poderemos, assim, observar a arquitetura conceitual básica da doutrina das ideias abstratas e destacar aqueles conceitos que sofreram uma maior inflexão, como já vimos com os conceitos de *substância*¹⁰⁹ e de *modo*, sem, é claro, deixar de lado o problema que toca à gênese de qualidades particulares na percepção.

¹⁰⁸ Não é possível observar o mesmo problema com os termos gerais formados a partir de ideias complexas, pois, neste caso, é possível isolar a ideia que torna dois objetos semelhantes.

¹⁰⁹ Ver Primeiro Capítulo.

QUARTO CAPÍTULO

A teoria da percepção no *Tratado da natureza humana* de David Hume

I. A noção de “impressão particular” no *Tratado*

Para David Hume, toda percepção que entra com *mais força* e *violência* deve ser chamada de *impressão* e sob este termo devem ser incluídas as *sensações*, as *paixões* e as *emoções* que primeiro aparecem à alma. Porém, se for uma *imagem*¹¹⁰ *lânguida* e *tênue* dessa mesma impressão, esta devemos chamar de *ideia*, cujo domínio é o pensamento e o raciocínio. A diferença, entre ambas, diz respeito apenas ao seu *grau de força e vivacidade*, de sorte que os “graus mais comuns dessas duas espécies de percepções são facilmente distinguíveis (T.1.1.1.1).” Cada um, por si só, pode imediatamente percebê-la a partir da “diferença entre sentir e pensar (T.1.1.1.1).” Não temos dúvida, por exemplo, da dor de uma queimadura, cuja intensidade é incomparável com qualquer lembrança que temos deste evento; do mesmo modo que não confundimos a exposição fria da palavra paixão, “com os tumultos e agitações reais” causadas por este sentimento (Investigação, 2, 2). E como são numerosos e diversos os casos em que impressão e ideia são geralmente tão diferentes, logo “ninguém pode hesitar em separá-las em duas classes distintas,” (Cf. T.1.1.1.1) embora não haja, segundo Hume, outro modo de descrevê-las, senão pela força ou pela vivacidade.

¹¹⁰ O termo imagem tanto aqui como no *Tratado* tem um sentido exclusivamente metafórico, uma vez que ideias ou imagens lânguidas podem se referir ora a uma impressão derivada da visão e só nesse caso estaria sendo utilizado em seu sentido literal, ora a uma impressão derivada do tato, do paladar etc..

Aliás, é justamente em virtude desse critério que não encontraremos mais que uma diferença de grau entre espécies tão distintas de percepções como uma lembrança e uma impressão.¹¹¹ Pois, se numa sensação buscarmos uma marca, uma qualidade ou qualquer elemento distintivo, nada mais que um sentimento forte e intenso será ali encontrado, de tal sorte que não teremos outro meio de distinguir, por exemplo, a visão que temos diante de um amigo da lembrança que dele formamos através de um retrato seu.¹¹² Segundo Hume

Não possuímos uma ideia abstrata de existência, que seja distinguível e separável da ideia de objetos particulares. É impossível, portanto, que essa ideia de existência possa ser vinculada à ideia de um objeto, ou estabelecer a diferença entre uma simples concepção de uma crença. (Apêndice, p. 662, §2)

Logo, as marcas da realidade, como a sensação da presença imediata e externa, não serão mais que um sentimento (feeling), cuja força, assim como transforma o prazer da tepidez na dor da queimadura, abranda a sua intensidade à medida em que a sensação dá lugar à lembrança ou à imaginação.

Com isso, Hume evitou que o termo "impressão" exprimisse a forma pela qual nossas percepções vívidas são produzidas na alma (T.1.1.1.1 nota 1). Impressão, de acordo com T.1.1.2.1, é um termo polissêmico que tanto pode se referir às sensações, denominadas de *impressão de sensação*, como também às paixões, aos desejos e às emoções mais violentas da alma, as quais são reunidas sob o termo *impressão de reflexão*¹¹³. As da segunda espécie surgem em grande

¹¹¹ A vivacidade é uma marca que também distingue tipos diferentes de ideias da mesma classe como, por exemplo, ideias da memória das ideias da imaginação. Cf.: T.1.1.1.1.

¹¹² Cf.: T.1.2.6.

¹¹³ Impressões de reflexão são formadas de acordo com a seguinte ordem: "primeiramente, uma impressão atinge os sentidos, fazendo-nos perceber o calor ou o frio, a sede ou a fome, o prazer ou a dor, de um tipo ou de outro. Em seguida, a mente faz uma cópia dessa impressão, que permanece mesmo depois que a impressão desaparece, e à qual denominamos ideia. Essa ideia de prazer ou dor, ao retornar à alma, produz novas impressões, de desejo ou aversão,

medida de nossas ideias e são posteriores às impressões de sensação. As da priméria, nascem originalmente na alma e sua causa é desconhecida, porquanto “jamais avançamos um passo sequer além de nós mesmos, nem somos capazes de conceber um tipo de existência diferente das percepções que aparecem dentro desses estreitos limites (T.1.2.6)”. Por isso, o operador ‘representação de’, como nos mostrou Gérard Lebrun, “é desprovido de valor” para o empirismo humeano, pois não há como saber o que causou uma sensação.¹¹⁴ Assim, se uma impressão de reflexão deriva de uma impressão de sensação, e esta, por sua vez, surge por causas desconhecidas na alma, uma investigação sobre a origem da percepção deve se limitar as impressões de sensação. Pois, segundo Hume

Quanto às impressões provenientes dos sentidos, sua causa última é, em minha opinião, inteiramente inexplicável pela razão humana, e será para sempre impossível decidir com certeza se elas surgem imediatamente do objeto, se são produzidas pelo poder criativo da mente, ou ainda se derivam do autor de nosso ser... Podemos sempre fazer inferências partindo da coerência de nossas percepções, sejam estas verdadeiras ou falsas, representem elas a natureza de maneira correta ou sejam meras ilusões dos sentidos. (T.1.3.5.2)

Portanto, com o termo impressão, no *Tratado*, exprime-se nada mais do que as próprias percepções.¹¹⁵ “A impressão é, portanto, isso

esperança ou medo, que podemos chamar propriamente de impressões de reflexão, porque são derivadas dela (T.1.1.2).”

¹¹⁴ LEBRUN, GÉRARD, *David Hume no álbum de família de Husserl*, p. 267. Mais adiante o autor afirma que “é a ontologia da descontinuidade integral que ao mesmo tempo, proíbe o uso da forma ‘representação de’ e nos faz declarar que ‘é impossível determinar, de outro modo que por experiência, o que resultará de um fenômeno, ou o que o precedeu.’” 269.

¹¹⁵ Cf.: Nota 1 em T.1.1.1.1. Veja também a seguinte passagem em Malherbe, *La philosophie empiriste de David Hume*: “D'une part, il restreint l'usage du mot idée seules pensées; d'autre part, il ouvre le domaine des impressions non seulement aux sensations mais aussi aux passion, alors que chez Locke l'esprit vit ses passions comme il vit le monde extérieur et ne les appréhende que dans l'idée. Enfin et surtout, en faisant de l'impressions une percetions, en y revoyant l'idée, Hume dissocie l'esprit de la pensée et fait du sentir le mode primitif de la conscience.” p. 98-99.

abaixo do qual não se pode ir além, ou seja, o fato puro ou ainda, o que é mesmo, a origem.”¹¹⁶ Porquanto, é por conservar a semelhança com as ideias e delas também se distinguindo apenas em grau, que “a impressão remontaria explicitamente à percepção ela mesma, sem descer ao modo como acaso seriam produzidas na alma. Hume instala-se assim no campo fenomênico, sem interrogar-lhe a correspondente existência (que dele ademais não se distingue como ideia separada) ou os mecanismos causais de sua produção.”¹¹⁷ Se cabe a alguém o estudo da origem de nossas sensações, isso deve ficar a cargo dos anatomistas e dos filósofos naturais (C.f.: T.1.1.2.1), pois uma sensação, no *Tratado*, não será mais que essa forma intensa e viva de sentir uma percepção.

Isso, todavia, não afasta todas as considerações acerca da origem de uma impressão, sobretudo, quando cumpre saber o que torna este tipo de percepção completamente diferente de qualquer outra.¹¹⁸ Isso porque, há uma relação, para Hume, entre o conteúdo de uma impressão e o órgão sensível a partir do qual ele foi produzido, pois uma pessoa que nunca enxergou, jamais poderá formar a ideia de cor (Cf.:T.1.1.1.9). No entanto, devido ao exemplo do tom ausente de azul, fica igualmente claro que a descrição ostensiva do funcionamento normal da visão não parece suficiente para mostrar a gênese da cor, ou seja, não basta a referência à sensibilidade para estabelecer aquilo que forma uma impressão particular¹¹⁹. E como não é possível lançar mão de um objeto, enquanto um fato separado e que causou a percepção, a fim de

¹¹⁶ *Id., ibid.*, p. 114.

¹¹⁷ SALLES, Naturalismo e filosofia em David Hume, p. 188.

¹¹⁸ A título de exemplo vale lembrar que, diferente de outros empiristas, Hume não se preocupou em evitar os problemas que, porventura, poderiam surgir a partir da relação de semelhança entre ideias derivadas de órgãos sensíveis diferentes, a exemplo do que fizera Berkeley com a *tese da heterogeneidade das ideias*. Ora, a partir dessa tese, um critério de determinação de uma ideia foi estabelecido, segundo o qual uma qualidade é responsável por formar uma percepção particular, invariavelmente ligada a um campo da sensibilidade – como, por exemplo, o áspero ao tato ou a cor à visão. Logo, ideias de origens distintas são, por natureza, diferentes para Berkeley.

¹¹⁹ Vamos retomar essa questão no final deste capítulo.

tomá-lo como referência da matéria oferecida pelos sentidos, importa saber que critério é esse que nos permite determinar a completa diferença entre impressões particulares.

“Em que percepção é dada essa diferença? [...] Na verdade, distinguir é comparar e a comparação é um ato do pensamento, é confrontar as ideias entre si e não uma ideia com uma impressão,”¹²⁰ tampouco duas impressões entre si. Ora, com o critério da força sabemos apenas o que uma impressão pode ser a partir desse sentimento que a acompanha, servindo como índice do imediato e do externo, de sorte que duas espécies podem ser distinguidas na percepção. No entanto, com ele não somos capazes de responder por que uma impressão é a fonte de clareza para as ideias, pois não há a partir desse critério como mostrar que a cópia formada no pensamento derivou de uma impressão particular. Pois, como veremos abaixo, seria fácil pensar em duas ideias sem correspondentes exatos em nossas impressões, seja por uma fraqueza da memória ou por uma virtude da imaginação. Seria, portanto, preciso um critério que antes de depender da descrição de um fato cujas diferenças servissem de referência para as operações do pensamento, distinguisse todas as percepções, seja ela uma ideia ou uma impressão, por uma questão de direito. Pois, só assim, com “uma tese de ordem geral, que não diz respeito apenas à relação de causa e efeito, mas toda e qualquer conexão entre 'fatos', como aquela existente entre as diferentes impressões simples que, juntas, compõem a percepção de um objeto,” que teremos a convicção de que não pode haver nenhuma relação observada na experiência, a qual não poderia ser separada na imaginação. Nessa medida, é preciso não só mostrar que duas impressões são diferentes e, por isso, podem ser concebidas separadamente, mas que é necessário que assim seja.

¹²⁰ MALHERBE, *La philosophie empiriste de David Hume*, p. 100.

O que será feito, de acordo com Michel Malherbe, a partir de um princípio de análise da percepção segundo o qual seria possível

Regressar para a origem *não psicológica* desta realidade [...] Com efeito, o princípio contém duas operações inseparáveis: a decomposição do complexo no simples e o retorno da ideia simples a uma impressão simples. Sem esta última operação, não há nenhuma maneira de garantir que a análise tenha alcançado o seu fim e que cheguemos aos *elementos absolutamente simples*.¹²¹

Porém, como esse princípio que nos revela o que é uma percepção simples toca não só a uma impressão, mas também a uma ideia, cumpre primeiro percorrer as múltiplas formas da percepção, na obra humeana, antes de aplicá-lo. Só assim não teremos mais dúvidas quanto à sua dimensão. Por isso, iremos primeiro analisar o conceito de ideia no *Tratado* e, em seguida, investigar que princípio poderia nos revelar um “elemento absolutamente simples” na percepção.

II. A noção de “ideia particular” no *Tratado*

Por ideia no *Tratado* entendem-se apenas aquelas pálidas imagens de impressões no pensamento e no raciocínio e não todas as percepções como queria Locke (c.f.: nota 1 em T.1.1.1.1). Ideias são,

por exemplo, todas as percepções despertadas pelo presente discurso, excetuando-se apenas as que derivam da visão e do tato, e excetuando-se igualmente o prazer ou o desprazer imediatos que esse mesmo discurso possa vir a ocasionar (T.1.1.1.1).

Com isso, Hume dividiu um campo que Locke anteriormente havia uniformizado¹²², atribuindo à noção de percepção o papel que fora

¹²¹ *Id.*, *ibid.*, p. 95. (Grifo nosso)

¹²² Cf.: Salles, João Carlos, *Experiência e Natureza em David Hume*, p.188.

exercido pela ideia, mas instituindo uma clivagem que não havia sido formulada pela filosofia lockeana. Mudança essa que fez surgir um termo mais complexo, cuja distinção, ao aproximar a sensibilidade da experiência, afastou as duas espécies de percepção e criou um território próprio para o pensamento. Nesse território, ao refletir sentimentos e sensações, as ideias podem ser retomadas em várias formas diferentes, em particular, devido ao grau de força ou devido às relações entre elas. A partir dessas relações, a matéria para o conhecimento é produzida, seja através do conteúdo de uma ideia particular, seja devido às múltiplas relações que podem ser notadas entre algumas ideias. De modo geral, isso pode ocorrer sob duas formas: “ou ela retém, em sua nova aparição, um grau considerável de sua vividez original, constituindo-se em uma espécie de intermediário entre uma impressão e uma ideia; ou perde inteiramente aquela vividez tornando-se uma perfeita ideia (T.1.1.3.1).”¹²³

A primeira tem como princípio, ainda que em prejuízo das ideias simples¹²⁴, manter a ordem pela qual se supõe que estas surgiram na impressão. Porquanto, é fundamental, para a *memória*, reconhecer uma certa disposição entre as ideias para assim tentar preservá-las, de sorte que uma circunstância particular seja capaz “reviver o conjunto todo (T.1.3.5.4),” quando, por exemplo, buscarmos uma lembrança. E, por isso, ainda que seja mais conveniente para um historiador, por exemplo, inverter a ordem dos

¹²³ Sentidos podem ser internos e externos, os primeiros tocam apenas nossos sentimentos, os segundos as sensações como, por exemplo, o tato, a visão, a audição etc., que de algum modo supomos fazerem referência a objetos externos.

¹²⁴ Pois, a faculdade da memória antes de preservar cada ideia com todos os seus detalhes, é normalmente solicitada a fim de guardar certas relações ou o contexto em que certas ideias surgiram, de modo que se alguma ideia particular for esquecida e, não obstante, as relações que as uniram forem preservadas, a memória terá cumprido o seu papel, segundo Hume. Cf.: o exemplo em T.1.1.1.4, no qual uma cidade como Paris serve de exemplo de uma lembrança, ainda que possa ser bem formada, não necessitaria revelar as ideias simples que “representam perfeitamente todas as suas ruas e casas, em suas proporções reais e corretas.”

fatos para facilitar sua narrativa, "se for rigoroso, ele fará notar essa desordem, recolocando assim a ideia na posição devida. O mesmo acontece com nossas recordações dos lugares e pessoas que alguma vez conhecemos (T.1.1.4.3)." E como esse princípio se "apóia em tantos fenômenos comuns e vulgares" Hume não insistiu muito sobre ele, reduzindo seus comentários a poucos parágrafos.

Cabe notar apenas que, embora a ordem preservada pela memória seja atribuída a uma relação entre fatos, isto jamais poderá ser provado, uma vez que apenas ideias são passíveis de comparação. "É impossível recordar impressões passadas a fim de compará-las com nossas ideias presentes, e dessa forma ver se sua ordenação é exatamente igual (T.1.3.5.3)." Pois, como foi dito, a comparação é um ato exclusivo do pensamento, logo só pode ser feito entre ideias — e não entre impressões. E, por esse mesmo motivo, não será através de suas funções que a memória será reconhecida, uma vez que suas relações não são de estatuto diferente daquelas observadas na imaginação. Será, portanto, apenas pelo grau de vivacidade considerável que suas ideias retêm da primeira aparição, grau este que torna esta ideia uma percepção particularmente diferente das demais.

Assim, uma ideia sem quase nenhuma força ou vividez só poderá ser encontrada na imaginação. Faculdade em que todas as ideias, ainda que instáveis, podem ser conhecidas em sua simplicidade, sem aquelas amarras típicas observadas na experiência, uma vez que só na imaginação podemos encontrar uma expressão completamente livre do pensamento. Sua principal virtude será então essa de se livrar da ordem estabelecida pela memória e *separar, uma vez percebida qualquer diferença, tudo aquilo que é distinguível*, de tal sorte que seus limites parecem ser de outra ordem, pois

enquanto o corpo está confinado a um único planeta, sobre o qual rasteja com dor e dificuldade, o pensamento pode instantaneamente transportar-nos às

mais distantes regiões do universo, ou mesmo para além do universo até o caos desmedido onde se supõe que a natureza jaz em total confusão. Aquilo que nunca foi visto, ou de que nunca se ouviu falar, pode ainda assim ser concebido; e nada há que esteja fora do alcance do pensamento, exceto aquilo que implica em absoluta contradição. (Investigação, 2, 4).

Essa capacidade da mente surge em virtude de um princípio que rege a imaginação, segundo o qual ela tem o poder ilimitado de misturar, compor, separar e dividir tudo aquilo que uma vez foi oferecido pelos sentidos. Por isso, cavalos alados, montanhas de ouro ou gigantes monstruosos não parecerão mais estranhos, “se considerarmos que todas as nossas ideias são cópias de impressões, e que não há duas impressões que sejam completamente inseparáveis (T.1.1.3.4).” Basta analisar os componentes de uma ideia e observar se eles foram derivados de uma experiência pretérita. Antes da imaginação poder combinar livremente o material fornecido pelos sentidos, ela primeiro teve a liberdade de separar tudo aquilo que é diferente. E, assim, essa faculdade pode levar o pensamento “às regiões mais distantes do universo” devido a dois princípios, um *cujo limite do pensável é apenas a não contradição*, e, esse outro, *cuja liberdade de transformar ideias repousa na possibilidade da diferença*.

Que tudo que é diferente seja separável, isso determina uma posição singular para a experiência em Hume, afirmada primeiramente como lugar da contingência... O importante aqui não é o fato de a experiência não fornecer a impressão de poder, de conexão necessária, etc. O essencial é que, em função da separabilidade, ela nunca poderia oferecer esse solo¹²⁵.

Nessa medida, a liberdade da imaginação e a contingência da experiência parecem depender de um mesmo princípio, o qual é anterior a esta faculdade, porquanto a diferença entre as ideias depende da natureza da relação entre as impressões e, não obstante, essa é uma condição que não pode derivar da experiência, pois é uma consequência igualmente sua banir a demonstração do terreno

¹²⁵ SALLES, *Naturalismo e filosofia em David Hume*, p. 189.

dos fatos. Que o contrário de um fato não implica contradição é, sem dúvida, “a premissa a partir da qual se concluirá a inexistência de qualquer demonstração no domínio dos fatos.”¹²⁶ Mas, como observa Carlos Alberto Ribeiro de Moura, de forma alguma essa premissa é incondicionada ou “evidente por si”. Ela só se torna óbvia quando se identifica à máxima segundo a qual “tudo que é diferente é separável.” Sendo, portanto, “apenas porque se admite antecipadamente a validade incontestável dessa tese que se poderá afirmar, em um segundo momento, que o contrário de um fato não implica contradição, expulsando então a razão desmonstrativa do território do 'mundo'.”¹²⁷

E, por outro lado, como todas as ideias são cópias de impressões, a percepção da diferença pela imaginação só é possível porque não há relações internas ou inseparáveis entre duas impressões. Assim, “se existe uma liberdade da imaginação é porque 'nossas ideias são copiadas de nossas impressões' e porque 'não há duas impressões que sejam perfeitamente inseparáveis.’”¹²⁸ E, por isso, antes da possibilidade da diferença ser um efeito da liberdade da imaginação, a qual seria “regida apenas pela não-contradição, a tese que associa 'diferença' a 'separação' é um pressuposto dessa doutrina e não pode, por isso mesmo, derivar dela.”¹²⁹ E como essa tese só foi formulada em toda sua extensão a partir do critério utilizado para distinguir as percepções em simples e complexas, optamos por apresentar esse critério à luz do princípio da cópia, a partir do qual teremos bons exemplos tanto de uma ideia como também de uma impressão simples.

Ora, podemos formar diferentes impressões particulares, obtidas em circunstâncias diversas, as quais podem ser conjugadas, independentemente, ao se transformarem em ideias da imaginação. E

¹²⁶ MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de, *Crítica humeana da razão*, p. 122.

¹²⁷ *Id.*, *ibid.*, pg. 123.

¹²⁸ *Id.*, *ibid.*, pg. 129.

¹²⁹ *Id.* *Ibid.*, pg. 129 e 130.

é em virtude de diversos fatores como, por exemplo, a operação dessa faculdade, a fraqueza da memória ou a percepção de uma impressão composta, que ideias e impressões podem não possuir uma percepção correspondente. Por isso, apesar de algumas ideias complexas se assemelharem a impressões complexas, não é uma regra universalmente verdadeira que umas são cópias exatas das outras (*exact copies*). É necessário, primeiro, estabelecer uma regra que limite a conclusão geral de que *todas as nossas ideias e impressões são semelhantes*. Pois,

Posso imaginar uma cidade como a *Nova Jerusalém*, pavimentada de ouro e com seus muros cobertos de rubis, mesmo que nunca tenha visto nenhuma cidade assim. Eu vi *Paris*, mas afirmarei por isso que sou capaz de formar daquela cidade uma ideia que represente perfeitamente todas as suas ruas e casas, em suas proporções reais e corretas? (T.1.1.1.5)

Certamente não, se nela buscarmos uma semelhança exata, confiando numa faculdade tão falível como a memória, cujas relações, como vimos, nunca poderão ser verificadas. E, não obstante, qualquer pessoa, cujo órgão da visão funcione perfeitamente, não terá dúvida do que é uma cor, nem se seria capaz de formar no escuro, por exemplo, uma ideia clara e distinta do vermelho (T.1.1.1.5); pois, basta que essa cor tenha estado uma só vez impressa nos sentidos, para reconhecer esta qualidade. Evidência que parece dividir a percepção em duas, pondo, de um lado, o conhecimento formamos a partir de faculdades como a memória e a imaginação e, do outro, essa certeza inabalável que temos acerca de algumas ideias. A primeira, a exemplo de uma cidade, será sempre *complexa*, por ser repleta de partes e de relações múltiplas, de sorte que poderá sempre formar uma cópia imperfeita no pensamento, como no caso de Paris, ou simplesmente ser reconstruída à luz da imaginação, como no exemplo da Nova Jerusalém; enquanto a segunda não é passível de dúvida, já que a simplicidade deste tipo de ideia nos dá a certeza de que sua semelhança com uma impressão é

universal, ainda que seja “impossível provar, por uma enumeração exaustiva de todos os casos” em que a presença de uma espécie de percepção revelou outra em perfeita semelhança. O que importa, para haver essa semelhança, toca ao tipo de impressão que esta ideia foi copiada, a qual, segundo Hume, será por definição indiscernível, incapaz de revelar uma diferença ou de ser analisada em partes separadas.

Percepções simples, sejam elas impressões ou ideias, são aquelas que não admitem nenhuma distinção ou separação. As complexas são o contrário dessas, e podem ser distinguidas em partes. Embora uma cor, sabor e aroma particulares sejam todas qualidades unidas nesta maçã, é fácil perceber que elas não são a mesma coisa, sendo ao menos distinguíveis umas das outras. (T.1.1.1.2)

Deste modo, todas as impressões e ideias são divididas em dois tipos, *simples* e *complexas*. “Ora, o critério que ali permitia a Hume discernir o 'simples' na experiência já era oferecido pela máxima segundo a qual onde existe diferença há também separação: é *simples* aquilo em que eu não constato qualquer diferença e em que não há, portanto, nenhuma separação.”¹³⁰ E ainda que a *diferença* seja “antes a negação de uma relação que algo real e positivo” (T.1.1.5.10),¹³¹ a “discernibilidade não pode ela mesma ser negada.” Deste modo, mesmo que uma impressão não possa ser efetivamente comparada pela imaginação, sabemos que, por direito, ela poderia ter sido apreendida separadamente nos sentidos, pois tudo que é diferente pode ser separável.

Em resumo, a aplicação do princípio da diferença faz com que a descrição da experiência seja subordinada a uma tese de ordem geral que pode ser reduzida à seguinte máxima: “Tudo que é diferente é separável.” Como consequência, noções formais como espaço físico,

¹³⁰ *Id. ibid.*, p. 130 e 131.

¹³¹ Importa ainda notar que embora a diferença seja algo negativo, existem dois tipos de diferença para Hume, “conforme seja oposta à identidade ou à semelhança. A primeira é denominada diferença de *número*; a outra, diferença de *espécie* (T.1.1.5.10).”

geométrico, tempo ou até mesmo cores são dissolvidas através de percepções simples e discretas que não compartilham de nenhuma qualidade em comum. Com a aplicação do princípio atomista instituiu-se a exterioridade de toda relação entre ideias, de tal sorte que nenhum objeto da experiência pode manter nenhuma *relação interna* ou *conexão necessária* com outro objeto.

Sendo assim, o princípio atomista nada mais é que um princípio que assegura, enquanto uma questão de direito, a separação entre duas ideias particulares, caso elas sejam diferentes. Com isso, observamos duas consequências: a primeira, como vimos, diz respeito ao conhecimento que podemos formar a partir do empírico. Se não podemos conhecer relações internas entre nossas percepções, logo não podemos conhecer nenhuma relação interna entre os objetos da experiência, ou seja, a experiência não pode nos fornecer outro tipo de relação que não seja contingente. E, como não há nenhuma conexão necessária entre os objetos da experiência ou, melhor, entre duas impressões distintas, então a imaginação é livre para unir duas ideias particulares como bem desejar, já que ela não corre o risco de unir ideias contraditórias. Portanto, é o princípio atomista quem assegura, enquanto uma questão de direito, que a experiência é um território cujas relações são sempre contingentes e que a imaginação é completamente livre para associar ideias.

Cabe notar, todavia, que há mais um efeito que pode ser atribuído à aplicação do princípio atomista. Como não é possível conhecer nenhuma relação interna entre os objetos da experiência, tampouco entre nossas percepções, logo, nenhuma ordem pode ser apreendida enquanto um dado puro dos sentidos, ou seja, não podemos encontrar no mundo nada que possa unificar as percepções particulares, de tal forma que uma ordem mínima possa ali ser localizada.

“Assim, será a partir dela [ou seja, a partir do princípio atomista] que se comentará a percepção de um objeto como sendo a

apreensão de uma entidade complexa composta por um aglomerado de impressões distintas, logo, separáveis.”¹³² O que, nos termos de Lebrun, revela uma consequência ainda mais radical, uma vez que nenhum sentido pode ser apreendido para além da representação do objeto.

Portanto, restaria, para Hume, apenas um mundo estilhaçado pela percepção em que nem mesmo uma gradação cromática teria sentido. Sendo essa, segundo Salles, uma constituição da experiência que “(cifrada na cumplicidade entre seus princípios fundamentais) dá a medida de como Hume redefine a pauta de debates sobre a percepção, subordinando o debate do que vemos ao debate acerca do que podemos ver.”¹³³ Ao fazer dessa experiência algo essencialmente contingente, Hume parece sugerir que *qualidades particulares* são incapazes de revelar um tipo diferente de relação entre seus termos, uma vez que, com a aplicação do princípio atomista, nenhuma relação interna pode ser conhecida entre nossas percepções. Nada mais parece dar unidade e sentido aos dados atomizados que apreendemos através da experiência, nem mesmo isso que nos parece tão evidente como uma qualidade sensível. Vejamos mais detalhadamente que consequência é essa que parece atingir a noção de “qualidade particular” no *Tratado*.

III. A noção de “qualidade particular” no Tratado

Como podemos observar em T.1.1.7.3-6, a partir de várias ideias simples semelhantes que compõe uma qualidade particular não podemos formar uma ideia geral, ou seja, não podemos abstrair os

¹³² *Id. Ibid.*, p. 126.

¹³³ *Op. cit.*, SALLES, 2007, p. 195.

graus de uma qualidade ou uma quantidade qualquer a fim de formar uma ideia daquilo que dá unidade a sensações semelhantes como, por exemplo, as diferentes tonalidades de uma cor ou os diferentes tamanhos de uma linha. Nesse caso, para haver abstração, seria preciso *separar* um grau particular de sua própria qualidade — ou de sua quantidade —, o que só seria possível se houvesse uma diferença entre estas duas ideias¹³⁴.

Hume, no entanto, defendeu que não é possível fazer esse tipo de distinção. E para nos provar isso, ele lançou mão do princípio atomista, sendo que, nesse caso, o princípio foi tomado em seu sentido inverso. Logo, em vez de afirmar que todos os objetos diferentes são distinguíveis, e todos objetos distinguíveis são separáveis, Hume afirmou que

todos os objetos separáveis são também distinguíveis, e todos os objetos distinguíveis são também diferentes. Pois, como seria possível separar o que não é distinguível ou distinguir o que não é diferente? (T.1.1.7.3)

Ora, os graus de uma qualidade – ou de uma quantidade – não são separáveis da própria qualidade, uma vez que não há como pensar, por exemplo, num tom particular de azul sem pensar no azul, do mesmo modo que esta cor não pode ser conhecida senão a partir daquilo que foi observado na experiência. “É imediatamente evidente que o comprimento preciso de uma linha não é diferente nem é *distinguível* da própria linha, assim como um grau preciso de uma qualidade qualquer tampouco é distinguível dessa qualidade (T.1.1.7.3).”¹³⁵

Além disso, nenhuma sensação pode estar “na mente, sem ser determinada em seus graus de quantidade ou qualidade,” tendo em

¹³⁴ Segundo Hume, “ideias gerais não passam de ideias particulares que vinculamos a um certo termo, termo este que lhe dá um significado mais extenso e que, quando a ocasião o exige, faz que evoquem outros indivíduos semelhantes a elas.” (T.1.1.7.1)

¹³⁵ Grifo nosso.

vista que é impossível formar sensações de objetos cujas proporções são indeterminadas. Se há uma confusão que envolve algumas impressões, ela deriva apenas de sua “fraqueza e instabilidade e não a partir da capacidade da mente de receber qualquer impressão que em sua existência real (T.1.1.7.4)” não seja nem grande nem pequena, nem clara nem escura, ainda que seja extensa. Supor uma sensação assim seria supor uma contradição em termos ou na mais absoluta contradição¹³⁶, na medida em que um objeto deveria, a um só tempo, ser e não ser uma mesma coisa.

E como “todas as ideias são derivadas de impressões, e não são mais que cópias e representações destas, tudo aquilo que é verdade de umas deve ser aceito a respeito das outras (T.1.1.7.5).” Por isso, não podemos supor que existe uma ideia indeterminada em seus graus de qualidade e quantidade, já que nada igual podemos encontrar entre nossas sensações cujo exemplo possa servir de cópia para nossas ideias. Cabe apenas notar acerca da particularidade de uma ideia que há

um princípio geralmente aceito na filosofia que tudo na natureza é individual, e que é inteiramente absurdo supor a existência real de um triângulo que não possua uma proporção precisa entre seus lados e ângulos. Se, portanto, isso é absurdo de *fato* e na *realidade*, deve ser absurdo também no *domínio das ideias* – pois nada a respeito do qual podemos formar uma ideia clara e distinta é absurdo ou impossível (T.1.1.7.6).

E como, em Hume, não há diferença entre a ideia que formamos de alguma coisa da ideia em si – “pois a referência da ideia a um objeto é uma denominação extrínseca, da qual não há nenhuma marca ou sinal na própria ideia (T.1.1.7.6)”]; logo, todas as condições da primeira, valem igualmente para a segunda, ou seja, se é impossível formar a ideia de um objeto que embora tenha quantidade e qualidade, mas não tenha nenhum grau preciso de ambas, então

¹³⁶ Cf.: vale lembrar que apenas as ideias de existência e não-existência podem ser contrárias em si mesma, pois são claramente semelhantes, uma vez que ambas implicam na ideia de um objeto (T.1.1.5.8)

nenhuma ideia pode ser formada sem ser determinada em ambos os aspectos.

No entanto, quando tomamos exemplos de percepções simples, uma série de dificuldades começa a surgir. Notamos, por exemplo, que qualidades particulares não podem ser apreendidas apenas por um ensino ostensivo, porquanto é preciso explicar como um sentido foi percebido entre impressões, de modo a organizá-las em relações fixas. Quando falamos de uma cor, sabemos que nos extremos da escala cromática sempre encontraremos o branco e o preto e que o azul se assemelha mais ao verde que ao escarlate e, no entanto, não somos capazes de mostrar porque precisa ser assim. Pois, para Hume, branco, preto, azul e verde são percepções completamente diferentes entre si, de tal sorte que nenhuma relação interna, entre estas ideias, pode justificar o modo pelo qual elas estão dispostas na escala cromática¹³⁷.

O principal obstáculo, nesse caso, está em apresentar um *critério objetivo* para a relação de *semelhança* entre ideias simples, uma vez que seríamos forçados a comparar, para identificá-la, um sistema imaginário de entidades complexas, a fim de separar aquilo que deveria ser sem partes¹³⁸. Primeiro, porque percepções simples, para Hume, — como vimos acima — são aquelas que, ao contrário das complexas, “não comportam distinção nem separação (T.1.1.1.2);” e, segundo, porque parece imprescindível para a relação de semelhança, ainda que em sua forma elementar, uma relação complexa, pautada por não menos que duas qualidades distintas presentes em ambas as ideias comparadas.

¹³⁷ No entanto, ninguém tem dúvida de que o azul se assemelha mais ao verde que ao escarlate, ainda que não se tenha mais que impressões particulares destas cores. Isso porque, seria descabido supor, um arranjo de infinitas amostras discretas, em que um tom de azul tão diverso do verde mais ao vermelho brilhante se pareceria.

¹³⁸ “Conforme a las premisas que se manejan al formular este problema, no se puede decir que las colores más semejantes tengan (cuantitativamente) más de un color genérico pues parecería, entonces, que tales cualidades fueran, en algún sentido, complejas.” Robles, “cualidades simples y semejantes”, pg. 100.

Assim, por exigência do princípio atomista, se um tom de azul for uma ideia simples, ele será completamente diferente de qualquer outra; e, não obstante, por ser imprescindível supor um campo de gradações sem o qual este tom não poderia existir — tampouco ser localizado —, a semelhança entre os demais, ora em maior ou em menor grau, será igualmente necessária. Mas, como toda percepção é particular, de modo que os graus de cada espécie de qualidade não podem ser separados/abstraídos da própria qualidade, a fim de estabelecer a semelhança entre os tons de uma cor; então, a semelhança deveria se converter ou em completa diferença, de modo que a coloridade seja formada apenas por amostras discretas arbitrariamente reunidas; ou numa relação de identidade, na medida em que não há diferença separável entre as ideias comparadas. Como observa João Carlos Salles,

O que pode portanto ser uma relação simples de semelhança? Se são simples as qualidades, não temos um critério de semelhança para o que tem de idêntico, e o que porventura tenham em comum, a par de suas diferenças, já negaria sua simplicidade. Devem pois ser semelhantes sem nada em comum e também sem tudo em comum (caso em que seriam idênticas).¹³⁹

Sendo assim, não temos um *critério objetivo* para estabelecer a relação de semelhança entre ideias simples que compõe uma qualidade sensível. E como, de fato, não há como negar a semelhança entre duas cores, tampouco entre duas tonalidades de uma mesma cor, o problema está em saber o que dá unidade a percepções simples diferentes que compõem uma mesma qualidade particular¹⁴⁰. Em outras palavras, que evidência é essa que nos salta aos olhos e nos revela uma relação quase inegável entre diferentes ideias simples organizadas por relações de grau e de espécie? De acordo com a análise acima, fica claro que não é em virtude de um

¹³⁹ SALLES, A *confissão de Hume*, p. 10.

¹⁴⁰ CLÉRO, Jean-Pierre, *La ressemblance chez Hume envisagée comme une relation dynamique*.

atributo comum a diferentes percepções que identificamos várias ideias simples como pertencentes a uma mesma qualidade particular¹⁴¹.

Além disso, não podemos recorrer, no *Tratado*, a algo similar à noção de *modo simples* de Locke. Primeiro, porque Hume redefiniu completamente o conceito de *modo* (Cf.: T.1.1.6.3) e, segundo, porque não há nenhum conceito, em sua obra, que exerça um papel semelhante, ou seja, não há nenhum conceito que represente a noção de *espécie* de qualidade sensível¹⁴². Noção essa, aliás, que Hume combateu com firmeza no *Tratado*. Pois, como vimos acima, não podemos ignorar nem mesmo o grau particular de uma qualidade ou uma quantidade qualquer, a fim de formar uma ideia geral, por exemplo, de uma cor ou de uma extensão (Cf.: T.1.1.7.3-6). E como não há, no *Tratado*, mais nenhuma relação necessária ou interna entre percepções diferentes, devido à aplicação do princípio atomista, torna-se quase impossível saber o que leva ideias simples a formar uma qualidade particular.

Temos apenas ideias particulares completamente distintas entre si, quer sejam duas ideias simples de qualidades diferentes ou não. Por exemplo, ao formar a ideia de uma cor, não podemos formar a ideia do azul que não seja uma percepção definida por um tom específico. Logo, não podemos, segundo Hume, formar a ideia da espécie cor azul, mas apenas dos tons particulares desta cor que apreendemos a partir da experiência.

Isso, decerto, representa uma posição bastante radical acerca da natureza particular das ideias, embora tenha sido em virtude dela que Hume conseguiu escapar da armadilha na qual Locke fora pego. Como vimos, quando Locke manteve o conceito de modo simples, o qual representa a ideia de espécie de uma qualidade ou de uma quantidade qualquer, ele foi levado a sustentar um conceito

¹⁴¹ Cumpre notar que esse tipo de ideia é sempre concebido por percepções simples no *Tratado*. (Cf.: Apêndice pg. 675, §32)

¹⁴² Ou seja, algo que há em comum entre várias percepções particulares diferentes.

claramente contraditório, já que é impossível saber se uma *ideia de modo simples* é composta por uma ideia simples ou complexa¹⁴³.

Porém, ao evitar essa cilada, um problema maior parece surgir para Hume. Se não há mais nenhum laço interno entre duas ideias simples e não podemos nem mesmo ignorar diferenças de grau para mostrar o que há em comum no diverso da percepção, como uma qualidade particular pode ser concebida? Como podemos perceber a relação de semelhança entre duas ideias simples? Ou melhor, o que dá unidade a várias ideias simples de uma mesma qualidade sensível, se não podemos lançar mão da ideia de espécie e a experiência é incapaz de nos relevar outras relações que não sejam contingentes?

A solução, para alguns, poderia estar em supor que uma qualidade particular, assim como uma ideia complexa, pode ser apreendida por um ensino ostensivo, ou seja, a partir da reunião de várias percepções particulares apreendidas separadamente na experiência. Notamos, porém, que ao tentar localizar uma cor no cerne do empírico, um ensino ostensivo parece falhar tanto ao mostrá-la em sua simplicidade como em sua completude¹⁴⁴. Pois, se, por um lado, a experiência cumpre um papel imprescindível sem a qual não seria possível operar distinções criteriosamente estabelecidas por uma qualidade particular, tal qual Hume defendera em T.1.1.1.9¹⁴⁵; por outro, o simples acesso à experiência, através da visão, não parece revelar as condições suficientes para formar uma qualidade particular. Porquanto, uma cor não pode ser apenas

¹⁴³ Sobre esse tema, vale consultar os capítulos Segundo e Terceiro de nossa dissertação.

¹⁴⁴ Numa passagem do Apêndice questões com essas foram abordadas por Hume como, por exemplo, se uma cor é uma ideia simples, como ela pode ser concebida e se existem relações entre diferentes cores e que relações são essas (Apêndice 675 § 32).

¹⁴⁵ Toda vez que algum acidente obstrui a operação das faculdades que geram determinadas impressões, como no caso de um cego ou surdo de nascença, perdem-se não apenas as impressões, mas também suas ideias correspondentes, de modo que jamais aparece na mente nenhum traço de umas ou de outras. Isso é verdade, não apenas quando há uma total destruição dos órgãos da sensação, mas igualmente quando estes nunca chegaram a ser acionados para produzir uma impressão particular.

um conjunto amorfo, a soma de amostras discretas que poderiam ser acrescentadas ou subtraídas de acordo com a nossa experiência. É preciso haver, além de conteúdos particulares, um conjunto completo, gradualmente distinto e relacionado pela semelhança.

A bem da verdade, nada parece ser mais importante para apreender uma qualidade sensível que a *relação de semelhança*, nem mesmo conteúdos particulares apreendidos isoladamente por nossas sensações. E o próprio Hume estava bastante ciente disso. No *Tratado* encontramos uma situação na qual uma ideia simples, antes de ser causada por uma impressão correspondente, seria fruto da relação de semelhança, cujo conteúdo particular parece, em alguma medida, independente da observação prévia dessa ideia. Não é esse o caso do contra-exemplo do tom ausente de azul (Cf.: T.1.1.1.10)?

Assim, haveria uma situação na qual, aquém dos fatos e como se fosse o elemento de um sistema, uma percepção particular poderia ser concebida, independente de sua experiência prévia. A ausência de um tom específico de azul poderia ser notada, mesmo que essa cor nunca antes tenha sido vista. Para isso, basta que uma paleta, com todos os tons de azul, seja posta diante de uma pessoa que, por um motivo ou outro, nunca tenha visto um tom específico desta cor. Esses tons de azul precisam ainda estar dispostos numa ordem “gradualmente descendente, da mais escura à sua mais clara”, faltando apenas aquele único tom de azul, o qual essa pessoa jamais teve a oportunidade de ver.

Segundo Hume, esse é um *experimento de pensamento* que não tem lugar para dúvida. Qualquer pessoa que preencha os requisitos necessários desse experimento, não só seria capaz de notar a ausência de uma percepção que nunca fora impressa em seus sentidos, como ainda seria capaz de preencher, em seu lugar, aquele tom específico que faltara.

Cabe observar, porém, que embora o famoso caso do tom ausente de azul tenha sido sedimentado pela fortuna crítica como um

contra-exemplo da máxima empirista¹⁴⁶ – e logo, em seguida, descartado –, é apenas ao revelar os limites de um empirismo estrito, a partir das dificuldades que uma teoria da percepção tem em absorver a noção de semelhança, que ele nos interessa. Nessa medida, antes da máxima cuja ilação causal afirma a anterioridade de uma impressão simples em relação à sua ideia correspondente, o que está em jogo aqui são as condições que possibilitaram a aplicação desse princípio e, por conseguinte, a tese segundo a qual “não podemos conhecer nada mais que *qualidades* e *percepções particulares* (Resumo, § 28.)”

Pois, fica difícil dizer, apenas com o material fornecido pela percepção, o que é uma qualidade particular e como ideias simples podem revelar uma unidade, de forma que possamos localizar na percepção a gênese de uma qualidade particular. Trocando em miúdos, como podemos perceber uma cor, se, para isso, é preciso primeiro formar um conjunto completo deste tipo de percepção. Se a experiência cumpre um papel imprescindível nesse caso, a simples referência a um dado da sensibilidade, a partir da capacidade de enxergar, é insuficiente para localizá-la no cerne do empírico, de sorte que uma cor parece exigir uma relação pressuposta sem a qual ela perderia todo o sentido.

Além disso, acreditamos que existe, no *Tratado*, uma diferença entre formar ideias complexas como, por exemplo, uma maçã, a Nova Jerusalém e Paris das ideias que compõem uma qualidade particular qualquer, ainda que ambas sejam compostas por várias ideias particulares, simples e diferentes. Isso porque, no caso das

¹⁴⁶ Embora Hume utilize algumas expressões diferentes para se referir a esse princípio como, por exemplo, proposição geral (T.1.1.1.7), máxima geral (T.1.1.1.10) ou até o primeiro princípio da ciência da natureza humana (T.1.1.1.12), é ponto de relativo consenso entre os comentaristas que a máxima empirista afirma que “todas as nossas ideias simples, em sua primeira aparição, derivam de impressões simples, que lhes correspondem e que elas representam com exatidão. (T.1.1.1.7)” Sendo assim, uma impressão simples é a causa de uma ideia simples exatamente semelhante, pois “as impressões simples sempre antecedem suas ideias correspondentes, nunca aparecendo na ordem inversa. (T.1.1.1.8)”.

ideias complexas podemos apontar a circunstância ou o elemento em comum através do qual as ideias particulares foram associadas entre si. A despeito de suas diferenças, essas ideias complexas possuem algumas qualidades em comum.

No caso das ideias simples, todavia, isso não é possível. Pois, segundo Hume, a circunstância em comum que une, por exemplo, sob uma mesma cor, tons ou graus diferentes desta cor, não é algo distinguível ou separável do resto (Cf.: Apêndice 675, § 32). Logo, não é possível saber como a relação de semelhança pode agir entre elementos simples. E, ainda assim, não temos nenhuma dúvida de que cores se assemelham umas as outras em maior ou em menor grau — apresentando sempre uma ordem fixa —, ainda que cada tom de uma cor seja *uma ideia simples completamente distinta de qualquer outra*.

Ademais, o conjunto de ideias que se forma com uma qualidade particular não pode ter a mesma flexibilidade de uma ideia complexa. Não acordamos um dia, por exemplo, sem saber o que é o azul. Podemos, porém, imaginar uma maçã que não seja vermelha, com outra textura ou sabor ou, então, podemos acrescentar uma nova qualidade a um conjunto formado por uma ideia complexa como, por exemplo, acrescentar a solubilidade em água régia à ideia de ouro (Cf.: T.1.1.6.2). Com isso, podemos afirmar que, para Hume, ideias complexas, diferentes de qualidades particulares, podem ser formadas por um ensino ostensivo e posteriormente reunidas pela imaginação.

Porém, uma qualidade particular, ainda que seja formada por um conjunto de várias ideias simples e diferentes, não pode ser um produto de nossa *imaginação*. Parece faltar algo que dê forma a esse conjunto ou que seja capaz de nos mostrar como podemos conceber a semelhança entre percepções simples. Porquanto, é evidente a presença de um sentido que organiza várias ideias simples dando unidade a uma qualidade particular. Sentido esse que não pode ser

fruto de um princípio *associativo da imaginação*, uma vez que não podemos, por um capricho desta faculdade, incluir ou excluir uma ideia que compõe uma qualidade particular.

Portanto, a partir do que vimos acima, fica claro que uma qualidade sensível é uma ideia simples que só pode ser conhecida à luz de um conjunto ordenado de percepções particulares. Uma percepção isolada, enquanto um dado puro apreendido por nossas sensações, é algo, decerto, carente de sentido. E, para Hume, a simples referência a um órgão sensível não nos permite identificar o gênero de percepção que temos diante dos olhos. Diferente de Berkeley, por exemplo, Hume não afirmou que as ideias derivadas de um mesmo órgão sensível são sempre semelhantes entre si (Cf.: *Princípios*, §8)¹⁴⁷. Da mesma forma que nada há na sua teoria da percepção que represente ou cumpra o mesmo papel do conceito de *modo simples* em Locke, ou seja, não há nada que justifique a unidade (de espécie ou de gênero) entre percepções diferentes de uma mesma qualidade.

Que laços, portanto, vemos entre duas ideias simples distintas, embora da mesma qualidade, que nos permita identificá-las como sendo de uma mesma cor? Como, por exemplo, apreendemos a gradação entre ideias, se nenhuma ideia particular pode, por si só, sustentar esta relação? E quando analisamos que tipo de relação pode haver entre ideias simples, nada mais que a relação de identidade pode ser ali encontrada¹⁴⁸. Porquanto, parece imprescindível para a relação de semelhança comparar sempre percepções complexas. Mas, afinal, como apreendemos uma qualidade particular?

¹⁴⁷ Por causa disso, Berkeley não precisa explicar aquilo que dá unidade a uma qualidade particular. Basta saber qual foi o órgão sensível que originou a ideia em questão para saber se ela é ou não semelhante às outras ideias comparadas.

¹⁴⁸ Cabe notar que, para Hume, a diferença entre dois objetos ou ideias não é uma relação propriamente dita, mas a ausência de qualquer tipo de relação. Cf.: T.1.1.5.10. Por isso, entre duas ideias simples, a princípio, só pode haver relação de identidade.

A fim de encontrar respostas para essas questões, vamos retomá-las no próximo capítulo, tendo como foco a relação de semelhança entre ideias simples. Assim como no caso de uma qualidade particular, a tese das ideias abstratas precisa explicar como percebemos a semelhança entre ideias simples, já que, para Hume, termos gerais de qualidades particulares têm o seu significado estabelecido com base neste tipo de relação. Além disso, acreditamos que a chave para compreender a relação entre particular e geral, na obra humeana, está no modo pelo qual podemos conceber uma qualidade particular, ou seja, no modo pelo qual percebemos um sentido entre várias ideias particulares, simples e diferentes e, por conseguinte, podemos formar um conjunto completo e ordenado sem estar sujeito às intempéries da imaginação.

QUINTO CAPÍTULO

A tese das ideias abstratas no *Tratado da natureza humana* de David Hume

I. Recapitulação

Antes de analisar a *tese das ideias abstratas* de David Hume, cabe fazer uma breve recapitulação do que vimos até agora. No primeiro capítulo, vimos o que é e como surgiu a *doutrina das ideias abstratas*. Ali, observamos que essa doutrina surgiu porque o empirismo rejeitou as bases sobre as quais estava assentado o debate escolástico em torno dos universais. Para caracterizar essa mudança, nós lançamos mão, à guisa de exemplo, do conceito de *substância*. Se a noção de substância era o principal elo entre particular e geral no debate escolástico, este conceito se tornou secundário na arquitetura conceitual empirista. Como observamos no primeiro capítulo, a noção de substância sofreu uma drástica inflexão, nas mãos de John Locke, George Berkeley e David Hume, a tal ponto que perdera quase que completamente o seu sentido original. E na medida em que vemos esse conceito ser esvaziado, é notável o crescente interesse empirista pela percepção e a forma pela qual uma ideia pode estar ligada a uma palavra.

Surge, assim, um novo programa de investigação, o qual toma como norte diferentes princípios e se orienta através de um vocabulário constantemente reformulado. Foi esse programa de

investigação que forneceu ao empirismo as bases para a doutrina das ideias abstratas. Seu objetivo, não obstante, continuava sendo o mesmo, ou seja, estabelecer a relação entre particular e geral. Porém, o tipo de pesquisa que ali se encontra tem como lastro dois novos eixos, a saber,

(i) Tudo que podemos conhecer são percepções ou qualidades particulares¹⁴⁹;

(ii) É possível formar um tipo de palavra (termo geral) na linguagem, a qual é capaz de denotar¹⁵⁰ mais de uma ideia particular¹⁵¹.

Como podemos observar, esses dois eixos não foram só preservados nas obras de John Locke, George Berkeley e David Hume, como ainda possuem, praticamente, os mesmos enunciados¹⁵². O que, de fato, pode mudar na doutrina das ideias abstratas é o modo pelo qual eles são conectados, ou seja, a tese que explicita como um mesmo termo da linguagem pode denotar várias ideias particulares semelhantes entre si. E é exatamente esse elemento, a tese que liga a percepção à linguagem, que define o que é a doutrina das ideias abstratas para cada um desses autores. E, por isso, nós podemos afirmar que o programa de investigação empirista em torno dos universais teve como principal objetivo definir qual é a *natureza dessa coisa que nos permite predicar vários elementos em comum*.

As respostas, todavia, para essa questão são bastante variadas. Como vimos no segundo capítulo, a primeira tese das ideias abstratas pode ser encontrada no *Ensaio sobre o entendimento humano* de

¹⁴⁹ Cf.: Resumo, §28.

¹⁵⁰ Fazer uma observação quanto à extemporaneidade deste conceito e justificar a sua utilização.

¹⁵¹ Citar aqui a passagem na qual Berkeley cometa que a origem da tese das ideias abstratas de Locke está na constatação de que há na linguagem um termo que denota várias ideias particulares. Citar tbm passagem em que Hume fala sobre a guerra no *Tratado*. Obs.: no caso de Locke o termo geral denota várias ideias particulares diferentes de forma indireta, ou seja, através de uma ideia geral.

¹⁵² Sobre isso, vale conferir a nota 8, na página 22 do primeiro capítulo.

John Locke. Ali, observamos que, para Locke, essa tese nada mais é que um processo de separação de ideias, o qual permite ao Entendimento considerar uma ideia nela mesma. Esse processo ocorre da seguinte forma: primeiro, uma ideia é apreendida a partir da experiência; segundo, essa ideia é separada de todas as circunstâncias particulares que, normalmente, a acompanham como, por exemplo, espaço e tempo; e, por fim, como a ideia em questão foi separada de todos os fatores circunstanciais — ou seja, externos —, ela agora, ao ser considerada em si mesma, pode representar um tipo (*kind*) de ideia cujo gênero é completamente distinto de qualquer outro. Com isso, é possível estabelecer o que torna esta ideia semelhante a todas as outras *ideias particulares* do mesmo tipo, ou seja, depois afastarmos tudo aquilo que não faz parte deste tipo de ideia, podemos dizer qual é seu gênero e, a partir daí, reconhecer o que torna essa ideia geral semelhante a algumas ideias particulares.

Portanto, a abstração, para Locke, não faria mais que atualizar a capacidade que uma ideia tem de representar mais de um objeto.¹⁵³ E como esse é um processo de análise — ou seja, separação de ideias —, as condições que esta ideia tinha na experiência sensível são todas preservadas, de modo que ideia abstrata continua sendo um objeto determinado¹⁵⁴.

Por fim, cumpre notar que, uma vez formada uma ideia abstrata, essa ideia pode ser associada a um *termo geral* da linguagem, representando assim o seu significado. Pois, para Locke, o significado de uma palavra é sempre estabelecido por uma ideia. Com isso, sempre que desejarmos saber se uma ideia particular é denotada por um termo geral, basta comparar a ideia abstrata — que representa o seu significado — com a ideia particular em questão e observar se estas duas ideias são semelhantes. Se elas forem semelhantes, então podemos afirmar que a ideia particular em

¹⁵³ Cf.: FERRAZ NETO, Bento Prado, "O triângulo geral de Locke e a consideração parcial de Berkeley", 2005.

¹⁵⁴ *Id. Ibid.* pg. 99.

questão é denotada pelo termo geral. Essa é uma observação importante, na medida em que um termo geral, para Locke, denota ideias particulares indiretamente, *através de uma ideia abstrata/geral*, e não de forma direta como veremos em outros casos. Portanto, aquilo que permite um termo geral, para Locke, predicar mais de uma ideia particular é uma ideia abstrata/geral, a qual é formada no entendimento por um processo de separação de ideias.

Porém, como observamos no terceiro capítulo, existe um problema na *tese das ideias abstratas* de Locke, o qual foi apontado por George Berkeley. Esse problema pode ser visto, inicialmente, a partir do *composicionalismo*, o sistema de classificação de ideias do *Ensaio*. Segundo Ferraz, esse sistema divide a percepção em duas partes: ideias simples e apreendidas passivamente pela sensibilidade e ideias complexas e construídas ativamente pelo entendimento a partir das ideias simples. Portanto, com o composicionalismo teríamos uma forma de analisar ideias, a partir da qual todas as ideias complexas, por mais exóticas que sejam, sempre poderiam ser reduzidas a ideias simples apreendidas na experiência. E, como o processo de abstração em Locke é também um processo de análise, na medida em que abstrair significa apenas separar ideias diferentes, poderíamos afirmar que a teoria lockeana da abstração está fundada numa “íntima solidariedade entre a análise composicionalista (que troca a idéia complexa nos miúdos das idéias simples) e a atividade abstrativa”¹⁵⁵. Pois, como observa Ferraz

A análise composicionalista termina em idéias simples que são os elementos “mais gerais” (por cruzamento dos quais vamos obtendo idéias cada vez “menos gerais” – em princípio –, até finalmente incluirmos as idéias de espaço e tempo que fornecem o principium individuationis – cf. *Ensaio*, II, xxvii, 3 – LOCKE, 1980, p. 219-220); a abstração percorre as mesmas fraturas

¹⁵⁵ *Id. ibidem*.

que a análise (mas dessa vez separando ali onde a análise apenas distinguia), para terminar novamente nas idéias simples, limite tanto para a análise quanto para a operação abstrativa (cf. *Ensaio*, III, iv, 16 – LOCKE, 1980, p. 263)¹⁵⁶.

Porém, o sistema de classificação de Locke é ambíguo, pois existem ideias que não são necessariamente nem simples, nem complexas. Um exemplo desse tipo de ideia pode ser encontrado com a categoria de *modo simples*. Segundo Locke, *modo simples* é um tipo de ideia complexa formada a partir da variação de uma única ideia simples, ou seja, com modo simples temos um conjunto formado por várias ideias diferentes que possuem algo em comum. À guisa de exemplo, Locke cita as ideias de dúzia e vintena como variações de uma única ideia simples, ou seja, como a variação da ideia de unidade (E.2.12.5). Sendo assim, *modo simples* é uma categoria de ideia complexa que qualifica ou tipifica algo simples, ou seja, mostra que mesmo havendo diferenças entre duas percepções particulares, há, sobretudo, identidade¹⁵⁷.

Mas, se for assim, fica difícil saber se, com a categoria de modo simples, temos uma ideia complexa, que pode ser dividida em várias partes diferentes, ou se temos apenas uma ideia simples. E uma vez aceito isso, podemos dizer que o sistema de classificação de ideias de Locke — o composicionalismo — é ambíguo, pois temos uma ideia que ora é simples, ora é complexa. E como há uma íntima solidariedade entre análise composicionalista e atividade abstrativa, já que ambas operam a partir da análise de ideias e têm a mesma finalidade, ou seja, encontrar uma ideia simples separada de tudo aquilo que lhe é diferente, então podemos dizer que esse problema observado no composicionalismo, não é exclusivo da teoria da percepção de Locke, mas atinge também a sua tese das ideias abstratas. E isso pode ocorrer de duas formas diferentes.

¹⁵⁶ *Id. ibidem*.

¹⁵⁷ Ver Terceiro Capítulo.

No primeiro caso, como não podemos afirmar se uma ideia de modo simples é uma percepção simples ou complexa, então não seria possível distinguir aquilo que é diferente daquilo que é igual nesta percepção. Logo, não seria possível apontar, numa ideia de modo simples, aquilo que faz parte do contexto no qual a ideia foi apreendida e aquilo que é parte essencial de seu conteúdo. Em outras palavras, ao tomar esse tipo de categoria de ideias ora como simples, ora como complexa, não saberíamos se algo pode ou não ser separado desta ideia a fim de formar a sua ideia geral. Portanto, a tese das ideias abstratas de Locke é atingida por um problema que surge no composicionalismo, na medida em que existe uma categoria de ideias, modo simples, em que o processo de abstração não pode ser aplicado, ou seja, existe um tipo de ideia que a tese de Locke é incapaz de explicar como são formadas as suas respectivas ideias abstratas.

No segundo caso, como nota Ferraz, esse problema que observamos a partir da categoria de “modo simples” na obra de Locke não é apenas um problema que, por ser constituído no composicionalismo, “antes mesmo de entrar em jogo a teoria da abstração e da idéia geral,”¹⁵⁸ deve ser tomado como um problema externo ao processo de generalização. Em outras palavras, não devemos pensar que há aqui dois problemas completamente distintos, um que diz respeito à teoria da percepção e outro que surge desta e contamina a tese das ideias abstratas. Isso porque o problema observado com a noção de *modo simples* não pode ser isolado no composicionalismo, porquanto se mudássemos a teoria da percepção na doutrina das ideias abstratas, o mesmo problema seria encontrado no processo de generalização. O problema da ambiguidade da classificação que vimos a partir do conceito de modo simples não é uma “dificuldade de localizar o que é o mesmo e o que

¹⁵⁸ *Id. ibidem.*

é o diferente em um certo grupo de idéias diferentes – ou seja, em localizar o que há de comum ou de geral em idéias diferentes?”¹⁵⁹

Portanto, o problema que observamos a partir da noção de modo simples em Locke revela uma dificuldade que não é exclusiva do composicionalismo, mas que é também interna à tese das ideias abstratas, porquanto vemos, em ambos os casos, surgir a mesma questão como separar o comum do peculiar a fim de localizar o traço comum que identifique duas ideias diferentes? O que dá unidade a duas ideias simples que, embora sejam distintas, são essencialmente semelhantes? Sendo assim, o problema que atinge tanto o composicionalismo como a tese das ideias abstratas diz respeito à suposição de Locke de que é possível distinguir entre percepções simples ideias constituintes compartilhadas das constituintes não compartilhadas, de tal sorte que seria possível conhecer a generalidade/universalidade positivamente entre nossas ideias.

Em seguida, ainda no terceiro capítulo, tentamos mostrar que essa crítica feita por Berkeley a Locke é importante para compreender a seção Das ideias abstratas no *Tratado*. Um dos alicerces, sobre os quais Hume se apoiou, nessa seção, para explicitar qual é a sua tese das ideias abstratas, é uma crítica sobre natureza da percepção e sobre as ideias que podem ser formadas acerca de qualidades e de quantidades particulares. No entanto, essa crítica não foi feita nominalmente e, por isso, o leitor do *Tratado* pode perder de vista aquilo que Hume estava combatendo (cf.:T.1.1.7.2-7).

Para superar essa dificuldade, fizemos algumas análises e chegamos a conclusão de que o alvo dessa crítica era John Locke e ela poderia encontrar um endereço certo na noção de *modo simples* no *Ensaio*. As evidências que apresentamos para apoiar nossa tese¹⁶⁰ são diversas, seja através de uma simples comparação entre a noção

¹⁵⁹ *Id. ibid.* pg. 102.

¹⁶⁰ Ou seja, que o alvo da crítica que abre a seção Das ideias abstratas é a noção de modo simples e os problemas que são expostos a partir deste conceito.

de modo simples de Locke e o alvo apontado por Hume em sua crítica em T.1.1.7.3, seja através da inflexão conceitual sofrida pela noção de *modo* no *Tratado*. Além disso, esperamos ter mostrado o quanto uma teoria da percepção é importante para a tese das ideias abstratas, na medida em que ela revela uma concepção particular sobre a *percepção*, o *Entendimento* e, sobretudo, como *qualidades particulares/sensíveis* são concebidas.

Para escapar dessas armadilhas, observamos, no quarto capítulo, como David Hume articulou a sua teoria da percepção. Tínhamos como objetivo, nesse capítulo, mostrar que há no *Tratado* uma forma radicalmente nova de conceber a percepção, a qual se afastara do Ensaio devido à distinção entre impressão e ideia e às mudanças no conceito de ideia complexa¹⁶¹. No entanto, a principal mudança que encontramos no *Tratado* não foi apenas uma inflexão conceitual do vocabulário empirista, senão o surgimento de um novo princípio, o qual preservara a natureza particular da percepção. De acordo com a fortuna crítica, esse é o *princípio atomista* e, como vimos anteriormente, ele nos diz apenas que *tudo que é diferente é distinguível, e tudo que é distinguível é separável, e vice-versa*. Ele basicamente foi aplicado em três situações: primeiro, para preservar a liberdade da imaginação ao conceber ideias complexas; segundo, para estabelecer o que é uma ideia simples; e, terceiro, para provar que é impossível formar *ideias gerais*, como veremos abaixo.

Sendo assim, para saber se uma ideia é simples ou não, basta perguntar se podemos separar uma ideia em duas partes diferentes. Se essa ideia for distinguível, então, temos ali uma percepção complexa. Mas, se não houver nada que seja distinguível nessa ideia, então ela será simples, devido à definição deste conceito no *Tratado*¹⁶². Logo, o que esse princípio nos mostra é que não há uma relação necessária entre duas percepções, seja ela uma impressão ou

¹⁶¹ Tendo em vista, sobretudo, o conceito de *modo simples* em Locke, mas não só ele.

¹⁶² Cf.: T.1.1.1.2.

uma ideia. Toda vez que a imaginação percebe uma diferença entre duas ideias, ela poderá não só separá-las, como também reagrupá-las das mais diferentes formas, sem jamais correr o risco de formar uma ideia complexa contraditória. Pois, tudo que é diferente, será sempre, devido ao princípio atomista, separável, de modo que fica evidente que não pode haver nenhuma relação necessária entre duas ideias diferentes. Essa é, portanto, uma das principais contribuições desse princípio para a análise da percepção.

A segunda contribuição que o princípio atomista deu para a doutrina das ideias abstratas no *Tratado* foi mostrar que não podemos separar uma qualidade comum de uma ideia particular, ou seja, não podemos formar uma ideia geral ignorando os graus particulares de quantidade e qualidade de uma ideia, seja esta ideia uma qualidade particular de uma cor, por exemplo, como vimos no quarto capítulo, seja uma ideia abstrata, como veremos abaixo. Só podemos separar aquilo que é diferente. E, como uma ideia não pode ser distinta dela mesma, então, não podemos separar um grau particular de uma ideia da qualidade que dá sentido a esta ideia como, por exemplo, não podemos separar o azul de um tom desta cor. Foi, portanto, em virtude desse princípio que Hume recusou a noção de modo simples de Locke.

Porém, como vimos, a aplicação do princípio atomista, se, por um lado, salva Hume de cair nas mesmas armadilhas que Locke, por outro, parece criar novos desafios. Uma vez aplicado esse princípio, a percepção é esmigalhada, pulverizada pelos dados dos sentidos, de tal sorte que parece impossível encontrar alguma ordem na experiência que dê sentido ao nosso conhecimento. Sendo assim, todas as relações que existem entre duas percepções simples e que poderiam ser observadas a partir da experiência são sempre contingentes, invariavelmente externas, de modo que nenhuma parece ser capaz de organizar esses dados atomizados que nossos sentidos nos forneceram.

O caso mais radical, como vimos no quarto capítulo, pode ser observado na dificuldade que Hume parece ter para explicar o que é algo tão banal e óbvio como uma qualidade particular/sensível qualquer. Porquanto, depois de aplicado o princípio atomista, não parece ser possível encontrar nenhuma relação entre nossas percepções que explique, simplesmente, porque dois tons de uma mesma cor são ideias mais semelhantes entre si do que a um som ou a um sabor.

E aqui a teoria da percepção humeana parece insuficiente para explicar o que é e como concebemos uma qualidade particular. Porquanto, assim como uma ideia complexa, uma qualidade sensível é composta por várias ideias particulares, simples e diferentes entre si. Porém, um tipo de ideia não pode ser reduzido ao outro, de tal sorte que dois obstáculos precisam ser superados a fim de desvendar como um conjunto de ideias é constituído em torno de uma qualidade particular. O primeiro, diz respeito ao critério de organização desse tipo de ideia. Pois, como qualidades particulares são formadas apenas por ideias simples e como a relação de semelhança só pode comparar entidades complexas, logo, não somos capazes de apresentar um *critério objetivo* que sustente a relação de semelhança entre esse tipo de ideia.

Em outras palavras, só podemos apontar a semelhança entre ideias complexas que compartilhem uma qualidade em comum. E, por isso, não conseguimos apresentar um critério que organize uma qualidade particular a partir da relação de semelhança, de tal forma que esta relação não pareça arbitrária. Por exemplo, não podemos apresentar o atributo em comum entre dois tons de uma mesma cor, pois cores, para Hume, são sempre formadas por ideias simples, ou seja, ideias que não podem ter dois atributos separáveis. Ao passo que a relação de semelhança parece exigir sempre dois atributos para comparar ideias, um que seja idêntico e outro que seja completamente diferente. Além disso, Hume deixa bem claro que não

podemos separar o grau particular de uma ideia da própria qualidade que lhe deu sentido.

Segundo, porque uma qualidade particular não pode ser um conjunto amorfo, a soma de amostras discretas que poderiam ser apreendidas separadamente e reunidas pela imaginação. Pois, azul claro, por exemplo, é uma ideia simples que só tem sentido à luz do conjunto formado pela qualidade particular cor, ou seja, não apreendemos primeiro cada tom específico e reunimos essas ideias voluntariamente a fim de saber o que é uma cor. Na verdade, o natural seria supor o contrário, ou seja, primeiro apreendemos aquilo que dá sentido a uma qualidade particular e só, a partir daí, classificamos cada uma de suas ideias simples através das diferenças de grau e de gênero.

Uma ideia complexa, porém, é formada por várias ideias diferentes, cada uma das quais com um sentido próprio, independente das demais ideias simples que compõem este conjunto. Por exemplo, vimos que ao formar a ideia complexa de ouro, apreendemos que ela é formada por um tipo de cor, de peso e maleabilidade. Porém, depois de um tempo, percebemos que uma de suas qualidades é a solubilidade em água régia e acrescentamos esta ideia ao conjunto já formado pelo significado dessa substância. Em outras palavras, podemos apreender e reunir, em diferentes momentos, as ideias simples que constituem uma ideia complexa, de modo que o sentido de cada ideia simples, neste caso, é independente do sentido das demais ideias particulares que compõem este tipo de ideia complexa.

Portanto, ainda que uma qualidade particular seja formada por várias ideias simples e completamente diferentes entre si, ela não pode ser confundida com uma ideia complexa. Em seu caso uma ideia simples, tomada isoladamente, seria carente de sentido. E, por isso, cumpre explicar como podemos perceber uma unidade entre percepções completamente distintas entre si, de sorte a formar uma

qualidade sensível qualquer. Isso, no entanto, parece ser um grande obstáculo para Hume, na medida em que não podemos formar outro tipo de ideia senão particular e não há mais nenhuma relação necessária entre duas ideias devido ao princípio atomista. Logo, a percepção, por si só, parece incapaz de relevar uma ordem que lhe dê sentido.

Sendo assim, ao analisar a teoria da percepção do *Tratado* enquanto uma premissa da *tese das ideias abstratas*, terminamos o quarto capítulo com mais perguntas que convicções. As questões, porém, que ali ficaram em aberto, serão retomadas a seguir. Tarefa que será realizada não só para trazer um pouco de luz para essas questões, mas também porque acreditamos que elas tocam um ponto fundamental da tese das ideias abstratas. Acreditamos que a chave para compreender a relação entre particular e geral, na obra humeana, está na gênese de uma qualidade particular.

Além disso, como no *Tratado* uma ideia abstrata depende da relação de semelhança, o mesmo problema que observamos com este tipo de relação numa qualidade particular deve persistir na formação de uma ideia abstrata. Isso porque é igualmente impossível apresentar um critério objetivo para aqueles *termos gerais* formados a partir de qualidades particulares, uma vez que esse tipo de palavra, assim como uma qualidade particular, depende da observação da semelhança entre ideias simples.

Guiados, portanto, por essas questões, cumpre, a partir de agora, expor e analisar a tese das ideias abstratas no *Tratado da natureza humana*. Porém, como no início da seção *Das ideias abstratas* (Cf.: T.1.1.7.1) foi dito que a tese ali exposta, segue em linhas gerais, a mesma tese defendida por George Berkeley, cumpre antes de expor a tese do *Tratado*, definir o grau de influência que Berkeley exerceu sobre Hume.

II. Afinal, que influência George Berkeley exerceu sobre a obra de David Hume?

Estabelecer o nível de influência que Berkeley exerceu sobre Hume é uma questão que nos importa aqui, na medida em que ela nos ajudará a compreender a seção *Das ideias abstratas* do *Tratado*. Hume abre essa parte de sua obra com a seguinte afirmação:

Uma questão muito importante foi levantada a respeito das *ideias abstratas* ou *gerais*, a saber, se são concebidas pela mente como gerais ou particulares. Um grande filósofo contestou a opinião tradicional acerca desse ponto, afirmando que as ideias gerais não passam de ideias particulares que vinculamos a um certo termo, termo este que lhe dá um significado mais extenso e que, quando a ocasião exige, faz que evoquem outros indivíduos semelhantes a elas. Considero esta descoberta uma das maiores e mais valiosas feitas recentemente na república das letras, e por isso tentarei aqui confirmá-la mediante alguns argumentos que, espero, eliminarão qualquer dúvida e controvérsia a seu respeito. (T.1.1.7.1)

No caso, o “grande filósofo” a que Hume se refere nesse parágrafo é o Dr. Berkeley. Seu nome é citado numa nota de rodapé. Porém, como não era costume na época, Hume cita apenas o nome do Dr. Berkeley, sem, infelizmente, especificar as demais referências de cuja obra ele teria extraído a tese sobre as ideias abstratas. Além disso, cumpre notar que essa é a única passagem no *Tratado* em que George Berkeley é citado. E, exceto por essa passagem do *Tratado*, encontraremos o nome desse autor em apenas outras duas passagens na obra humeana¹⁶³.

Por conta disso, levantou-se a hipótese de que Hume não teria tido acesso direto à obra de Berkeley, tendo apenas notícias vagas e imprecisas sobre as ideias deste autor a partir de terceiros. Quem

¹⁶³ **Investigação, 12, 15**, e no ensaio *Do caráter nacional*.

primeiro levantou essa hipótese foi Richard H. Popkin, no seu artigo *Did Hume ever read Berkeley?*¹⁶⁴ de 1959. Hipótese essa que foi, poucos anos depois, falseada, devido à publicação de uma carta de Hume, na qual ele revela não só conhecer os *Princípios* de Berkeley, como também sugere esta obra como uma porta de entrada para o seu *Tratado*¹⁶⁵. Temos, portanto, elementos bibliográficos suficientes para afirmar que Hume tivera um contato direto com a obra de George Berkeley, em especial, *O Tratado sobre princípios do conhecimento humano*, de modo que alguma influência, por certo, George Berkeley exerceu sobre Hume.

Cabe agora responder a uma segunda questão. A tese sobre as ideias abstratas exposta no *Tratado* é, de fato, similar a tese que Berkeley expôs nos seus *Princípios*? Ou seja, existe alguma variação substancial na estrutura dessas duas teses que nos permitiria afirmar que há no *Tratado* uma nova tese sobre as ideias abstratas? A resposta para essa segunda questão também é bem clara e, de modo geral, representa um consenso entre a fortuna crítica humeana. Pois, uma breve comparação com a tese que Berkeley defendeu entre §10º e §13º no Prefácio de seus *Princípios* nos permite afastar qualquer dúvida. De acordo com §11º dessa obra,

Uma palavra se torna geral ao ser convertida em sinal, não de uma ideia geral abstrata, mas de várias ideias particulares, qualquer uma das que ela indiferentemente sugere à mente.

Passagem essa que, no parágrafo seguinte, é completada pela afirmação abaixo

Se quisermos dar um significado a nossas palavras e falar somente do que podemos conceber, acredito que reconheceremos que uma ideia considerada em si é particular, mas ao representar ou significar todas as outras ideias particulares do mesmo tipo torna-se geral. Para esclarecer isso mediante um exemplo,

¹⁶⁴ POPKIN, Richard, "Did Hume ever read Berkeley?", 1959.

¹⁶⁵ Cf.: KOZANECKI apud POPKIN, 1964. Essa carta é de 21 de Agosto de 1737

suponhamos que um geômetra esteja demonstrando o método de dividir uma linha em duas partes iguais. Ele traça, por exemplo, uma linha preta de uma polegada de comprimento; essa linha, que em si é particular, é, no entanto, geral em relação a seu significado, pois, do modo como aqui é utilizada, representa todas as linhas particulares, quaisquer que sejam. Desse modo, o que é demonstrado acerca dela fica demonstrado acerca de todas as linhas, ou, em outras palavras, de uma linha em geral. E, assim como essa linha particular se torna geral ao ser convertida em um signo, do mesmo modo o nome *linha*, que tomado em absoluto é particular, torna-se geral ao ser convertido em um signo. E, assim como linha deve sua generalidade não ao fato de ser o signo de uma linha abstrata ou geral, mas de todas as linhas retas particulares que possam talvez existir do mesmo modo pode-se pensar que a generalidade da palavra linha deriva da mesma causa, isto é, das várias linhas particulares que ela indiferentemente denota. **(P.I.§12)**

Embora essa última passagem seja bem extensa, uma rápida comparação com a citação acima do *Tratado* nos permite afirmar que ambas as teses são estruturalmente similares devido a três aspectos. O primeiro diz respeito à possibilidade de formar *ideias gerais*, o que é categoricamente rejeitado por ambas as teses. Segundo, que o significado de um *termo geral* é estabelecido através da associação de uma *ideia particular* a uma palavra/signo. E, por fim, que há apenas uma tese responsável por explicar como são formados os termos gerais. Em Locke, por exemplo, duas teses cumprem esse papel, uma nos mostra como ideias abstratas são formadas e outra estabelece a relação entre este tipo de ideia e um termo geral¹⁶⁶.

Portanto, no tocante à estrutura de ambas as teses, nós podemos afirmar, com segurança, que não há, entre elas, uma diferença substancial. E, por isso, Hume foi justo ao dar crédito a Berkeley por sua descoberta sobre as ideias abstratas. Uma descoberta que, aliás, abriu uma nova linha de pesquisa na doutrina das ideias abstratas, ao trazer para o centro do debate a relação entre linguagem e percepção. Logo, podemos afirmar que Berkeley,

¹⁶⁶ Acerca desse tema, vale a pena conferir também a seguinte passagem na obra de Husserl: HUSSERL, EDMUND. **Logical Investigation**, pg. 289 e 290.

no que diz respeito a esse tema, exerceu uma grande influência sobre Hume.

III. A tese das ideias abstratas de David Hume

III.i Introdução

É difícil encontrar, na obra de David Hume, comentários sobre o processo de abstração e, exceto por uma frase solta aqui ou ali, nada há, acerca deste tema, além da seção intitulada *Das ideias abstratas*, a qual encerra a primeira Parte do *Tratado* (Cf.: T.1.1.7)¹⁶⁷. Cabe notar, porém, que o texto que ali encontramos, na 7ª seção, ou é bastante sintético acerca da gênese dos *termos gerais*, ou simplesmente se cala antes de apresentar a estrutura da linguagem. Tópicos que, como vimos a partir da obra de John Locke, são imprescindíveis para compreender a doutrina das ideias abstratas.

Além disso, dois outros obstáculos surgem no caminho do leitor, quando este se aventura pela 7ª seção do *Tratado*. O primeiro diz respeito ao vocabulário e ao modo pelo qual alguns conceitos-chaves são ali mobilizados. À guisa de exemplo, podemos citar os conceitos de “ideia abstrata”, “ideia geral” e “termo geral” presentes

¹⁶⁷ São escassos, por exemplo, os comentários que podemos encontrar na *Investigação sobre o entendimento humano*. A própria seção *Das ideias abstratas*, some nesta obra e tirando uma frase aqui ou ali, Hume nada fala de substancial acerca da abstração. O que, é claro, poderia ser uma rica fonte de investigação para aquele que pesquisa esse tema na obra humeana, mas que nós, por razões práticas impostas pelo tipo de pesquisa que pode ser desenvolvida no mestrado, abdicamos para poder nos concentrar em outros tópicos.

nos dois primeiros parágrafos dessa seção. No primeiro, Hume afirma que *ideias abstratas* ou *gerais* são sempre concebidas pela mente como *particulares*, ou seja, a mente é incapaz de formar “ideias gerais” (T.1.1.7.1)¹⁶⁸. Não obstante, encontramos no § 2º passagens em que o termo “ideia geral” está sendo utilizado para descrever “ideias abstratas”¹⁶⁹. O leitor pode pensar, então, que Hume ou está utilizando indiscriminadamente os termos “ideias abstratas”, “ideias gerais” ou, até mesmo, “termos gerais”, ou que estes conceitos de alguma forma se recobrem em sua obra.

No tocante ao vocabulário da 7ª seção do *Tratado*, nós não temos dúvida de que Hume foi bastante rigoroso com os conceitos chaves ali mobilizados. Se há uma variação no emprego de tais palavras, isso ocorreu exclusivamente porque os termos “ideia abstrata” e “ideia geral” têm um sentido duplo. Logo, é essa variação semântica a responsável por dar a impressão de um uso irrefletido desses dois conceitos nessa seção. Porém, uma vez reconhecida essa variação, é fácil afastar qualquer tipo de confusão gerada por esses termos. Para isso, basta notar que, se Hume estiver se referindo apenas ao modo pelo qual a mente concebe ideias abstratas, esses dois conceitos não podem ter o mesmo significado, devido à própria tese das ideias abstratas do *Tratado*¹⁷⁰. E, por isso, não podem ser utilizados como sinônimos. Porém, se Hume estiver apenas fazendo algum comentário sobre o tema *ideia abstrata*, aí sim os conceitos de “ideia abstrata” e de “ideia geral” podem ser intercambiáveis. Por isso, o leitor deve ter um cuidado redobrado para não confundir esses

¹⁶⁸ Como veremos “ideias gerais” são aquelas ideias que podem ser separadas de todas as suas características particulares como, por exemplo, vimos em na obra de Locke.

¹⁶⁹ Este último conceito (termo geral), como veremos, deveria ser o único conceito utilizado para exprimir aquilo que resulta do processo de abstração. Veja, por exemplo, essa passagem da 7ª seção: “É evidente que, ao formar a maior parte de nossas ideias gerais, se não todas elas, fazemos abstração de todo e qualquer grau particular de quantidade e qualidade...” (T.1.1.7.1). Cumpre notar que essa é uma dificuldade do próprio tema e da forma pela qual Hume concebeu a tese das ideias abstratas.

¹⁷⁰ Veremos isso mais detalhadamente abaixo.

conceitos, sob pena de, mal compreendidas suas diferenças, a própria tese, por Hume defendida, tornar-se inacessível, uma vez que a diferença, neste caso, pode tocar diretamente ao estatuto das ideias abstratas.

O segundo obstáculo diz respeito à quantidade de exemplos utilizados para caracterizar o processo de abstração. Como vimos acima, o objetivo de Hume na 7ª seção foi apenas confirmar uma tese que já havia sido descoberta. E talvez, por isso, poucos exemplos são ali utilizados para caracterizar a sua forma de conceber o processo de abstração e os diferentes tipos de ideias que podem passar por este processo como, por exemplo, diferentes tipos de ideias complexas ou simples. O que, é claro, somado à variação conceitual apontada acima, deixa margem para interpretações dos mais diversos tipos¹⁷¹. Portanto, existem algumas dificuldades adicionais para analisar a tese das ideias abstratas na obra de David Hume, já que o texto que apresenta esta tese oferece ao leitor um terreno árido, repleto de obstáculos, com poucas referências e cujas ideias foram ali bastante sintetizadas¹⁷².

Dito isso, cumpre notar que, para David Hume, o estado da arte da reflexão em torno das ideias abstratas ou gerais encontrava-se assim quando o *Tratado* saiu do prelo: ideias abstratas, para o empirismo, só podem ser concebidas de duas formas, ou elas são

¹⁷¹ Vale lembrar também outro obstáculo, ou seja, embora um longo e extenso debate acerca desse tema tenha sido travado antes da publicação do *Tratado*, apenas o nome de George Berkeley é citado nesta parte da obra. Esse obstáculo, porém, já tivemos a oportunidade de enfrentá-lo, no terceiro capítulo de nossa dissertação, mostrando que existem indícios mais que suficientes para acreditar que John Locke seja o principal alvo das críticas encontradas na 7ª seção.

¹⁷² Cabe notar que, de modo geral, a 7ª Seção está dividida em duas partes: a primeira corresponde aos dezesseis primeiros parágrafos e contém a *tese das ideias abstratas*; e, a segunda, é composta apenas pelos dois últimos parágrafos desta Seção, §17º e §18º, e tem como objetivo expor o conceito de 'distinção de razão' (distinction of reason). Cabe notar, porém, que parece haver um pequeno desnível em relação a essas duas partes e, por isso, iremos apresentá-las separadamente. Nesta seção, nós vamos nos dedicar apenas à *tese das ideias abstratas*, ou seja, aos dezesseis primeiros parágrafos da 7ª Seção, e na próxima, nós iremos nos concentrar no conceito de 'distinção de razão'.

concebidas pela mente como *gerais* ou como *particulares*¹⁷³. Questão que, como vimos, possui uma clara resposta de Hume, na medida em que a tese defendida no *Tratado* segue, em linhas gerais, a mesma que fora desenvolvida pelo Dr. Berkeley em seus *Princípios*, ou seja,

Ideias gerais não passam de ideias *particulares* que vinculamos a um certo termo, termo este que lhes dá um significado mais extenso e que, quando a ocasião o exige, faz que evoquem outros indivíduos semelhantes a elas. (T.1.1.7)

Logo, ideias abstratas jamais podem ser concebidas pela mente como *gerais*.

Mas, o que, exatamente, se quer dizer com afirmação de que “ideias abstratas só podem ser concebidas como particulares pela mente” (T.1.1.7.1), ou seja, o que, de fato, está em jogo entre essas duas formas de conceber ideias abstratas? O que pode mudar, numa tese acerca das ideias abstratas, o modo pelo qual a mente concebe este tipo de ideia? Por que é tão importante atribuir a um termo da linguagem o papel que antes era de uma ideia? Em resumo, o que, essencialmente, muda entre essas duas teses empiristas?

Dentre os efeitos mais nítidos dessa mudança um, decerto, nos parece inegável, qual seja: enquanto Locke recorreu a duas teses completamente distintas para explicar como *termos gerais* são formados, Hume não precisou mais do que uma. Pois, como vimos, no *Ensaio* temos uma tese para explicar como *ideias gerais/abstratas* são formadas e outra para explicar qual é a gênese de um termo geral¹⁷⁴. No *Tratado*, porém, há apenas uma tese desempenhando esses dois papéis, ou seja, uma mesma tese é responsável pelo processo de generalização e por dar sentido a um termo geral. Essa mudança, como veremos, ocorreu devido à crítica no *Tratado* contra a possibilidade do Entendimento formar ideias gerais.

¹⁷³ Por exemplo, em sua tese das ideias abstratas Locke defende que a mente é capaz de formar *ideias gerais*, ao passo que para Berkeley não há outra forma de conceber uma ideia senão como uma *percepção particular*.

¹⁷⁴ Ver Segundo Capítulo.

Logo, iremos tomar essa crítica como fio condutor para explicitar todos os desdobramentos de uma mudança na tese das ideias abstratas. O que nos leva a retornar aqueles tópicos que foram abordados no terceiro capítulo, embora tendo, daqui em diante, outro enfoque. Pois, no terceiro capítulo, vimos apenas quem e o que eram os alvos de Hume, ou seja, John Locke e a possibilidade de conceber uma ideia geral. Faltou, porém, analisar os argumentos que foram mobilizados entre os seis primeiros parágrafos da 7ª seção do *Tratado* para criticar essa posição de Locke.

Sendo assim, em vez de responder as perguntas que foram feitas acima apresentando o que é a tese das ideias abstratas para Hume, nós iremos tomar o caminho inverso e buscar na sua crítica a resposta para a seguinte questão: por que “ideias abstratas só podem ser concebidas como particulares pela mente” (T.1.1.7.1)? Tarefa essa que será realizada a partir da exegese dos seguintes parágrafos: T.1.1.7.2-6. De modo geral, nós iremos chamar essa parte do *Tratado* (T.1.1.7.2-6) de *argumentos negativos sobre a tese das ideias abstratas*. O que, todavia, não diminui o valor desse trecho da obra humeana, porquanto o próprio contraste nos dará uma oportunidade única de observar, com mais clareza, alguns aspectos fundamentais sobre a abstração no *Tratado*.

III.ii Argumento negativo sobre a tese das ideias abstratas

A estratégia de que Hume lançou mão, na 7ª seção, para confirmar a tese de Berkeley consistia, basicamente, em atingir o seguinte objetivo: mostrar que a inferência formada através do dilema abaixo é falsa (Cf.: T.1.1.7.2).

Como a ideia abstrata de homem representa homens de todos os tamanhos e todas as qualidades, conclui-se que ela só será capaz de fazer isso se representar ao mesmo tempo todos os tamanhos e todas as qualidades possíveis, ou então se não representar nenhum tamanho ou qualidade particular. (T.1.1.7.2)

Em outras palavras, temos aqui um dilema epistemológico acerca dos limites do entendimento, pois ou a mente é capaz de passar em revista, a um só tempo, todas as qualidades que representam a ideia geral de homem como, por exemplo, estatura, cor etc., ou esta ideia deverá ser formada ao desconsiderar estas mesmas qualidades particulares, preservando apenas os aspectos gerais necessários para caracterizar esse tipo de ideia. Diante desse dilema, parece óbvia a solução, porquanto, ao considerar as situações em que a mente precisa pensar em ideias gerais cujos exemplos podem preencher infinitamente uma lista, não temos dúvida de que só podemos pensar em ideias abstratas ignorando qualidades particulares. Segundo Hume,

A primeira proposição tendo sido considerada absurda, porque implicaria uma capacidade infinita da mente, costumou-se inferir que a segunda seria a correta — e por isso se supôs que nossas ideias abstratas não representam nenhum grau particular de quantidade ou de qualidade. (T.1.1.7.2)

No entanto, é exatamente essa conclusão que Hume quer evitar, mostrando que esse dilema é uma armadilha e a inferência formada a partir dele é falsa. E para provar isso, Hume trabalha em duas frentes: na primeira, ele tenta provar que a conclusão a qual se chegara a partir da inferência acima é falsa, ou seja, que *a mente é incapaz de formar qualquer noção de quantidade ou qualidade sem formar uma noção precisa de seus graus*. E, na segunda, se buscou desmontar o próprio dilema, ao mostrar que a mente não necessita ter uma capacidade infinita para formar ideias abstratas, pois é possível construir uma tese que explique como termos gerais são formados, sem especular, a partir de um ponto de vista

epistemológico, quais são os limites da mente. Vejamos, então, como esses dois argumentos foram desenvolvidos no *Tratado*.

Na primeira frente de trabalho (T.1.1.7.3-6), todo o esforço de Hume se concentrou em provar, a partir de três argumentos, que é impossível formar uma *percepção indefinida*, a qual deveria representar uma ideia geral; ou melhor, Hume tinha como objetivo provar que não pode haver nenhum tipo de percepção, impressão ou ideia, simples ou complexa, abstrata ou não, que ora seja particular e, por isso, definida em todos os seus graus de quantidade e qualidade, e ora, por ser indefinida, represente uma ideia geral. O que, aliás, confirma a própria *tese das ideias abstratas* que Hume ali estava a defender, na medida em que, com esse argumento, ele afasta qualquer tipo de exceção que possa vir a ser cogitada acerca do modo pelo qual a mente concebe uma ideia abstrata¹⁷⁵.

Vale lembrar ainda que o melhor exemplo para retratar aquilo que Hume estava combatendo, com o argumento acima, pode ser encontrado no conceito de *modo simples* de John Locke. Pois, como foi dito no terceiro capítulo, o conceito de modo simples tem a capacidade de representar várias percepções particulares diferentes, desde que as percepções, por ele representadas, se distingam apenas por uma variação de grau entre um mesmo tipo de ideia, e não por uma diferença de espécie¹⁷⁶. Como se fosse possível destacar uma qualidade comum entre duas ideias particulares simples e diferentes como, por exemplo, a ideia de unidade numérica como estando por detrás das ideias de dúzia e vintena ou a ideia de cor azul como a *qualidade comum* que está por detrás das ideias de azul claro e azul escuro¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Pois, como vimos acima, Hume abre a seção Das ideias abstratas afirmando que toda ideia abstrata ou geral é sempre concebida pela mente como particular.

¹⁷⁶ Ou seja, desde que a diferença entre a ideia de modo simples e a percepção particular por ela representada não seja maior que a sua identidade.

¹⁷⁷ A título de exemplo, Locke cita as ideias de dúzia e vintena como ideias de modo simples de uma unidade. Acerca desse tema, vale consultar o Segundo Capítulo.

Portanto, como poderemos notar a partir do primeiro argumento, é precisamente essa ideia, a qual está por detrás da noção de modo simples em Locke, que Hume quer combater, ou seja, é impossível, para Hume, separar uma *qualidade comum*, entre percepções do mesmo tipo/gênero, que identifique duas *ideias simples* diferentes. E, para isso, Hume lança mão do seguinte expediente¹⁷⁸. Primeiro, é assinalado que o *princípio atomista*, o qual já tinha sido apresentado em seções anteriores do *Tratado*, pode ser igualmente verdadeiro em seu sentido inverso, ou seja, além de afirmar que

Todos os objetos diferentes são distinguíveis, e que todos os objetos distinguíveis são separáveis pelo pensamento e imaginação. Podemos aqui acrescentar que essas proposições são igualmente verdadeiras em seu sentido *inverso*: todos os objetos separáveis são também distinguíveis, e todos os objetos distinguíveis são também diferentes. Pois como seria possível separar o que não é distinguível ou distinguir o que não é diferente? (T.1.1.7.3)

Hume nos apresenta essa forma inversa de conceber o princípio atomista para deixar claro, ainda que pareça óbvio, qual critério o norteou em seu argumento, ou seja, que percepções apenas são *separáveis* se elas forem *diferentes*. Sendo assim, importa saber se uma *percepção simples*, cujos graus de quantidade e qualidade são sempre definidos, é separável da ideia de espécie, a qual lhe dá unidade e nos permite identificá-la, na experiência, diante de todas as suas variações possíveis. Trocando em míudos, se quer saber se é possível separar a ideia que formamos, por exemplo, da cor azul do firmamento, que ora pode estar mais clara ou mais escura, daquela outra ideia que formamos a partir da espécie cor azul e a qual nos permite identificar a mesma cor no céu, a despeito de suas variações ordinárias. Pois, se for possível separar essas duas ideias simples,

¹⁷⁸ Esse argumento foi parcialmente apresentado no Terceiro Capítulo.

então seria possível conceber ideias independentes dos seus graus de quantidade e de qualidade.

Vale notar que temos aqui a chave para compreender o que está em jogo ao definir o tipo de ideia que a mente é capaz de conceber ao formar ideias abstratas — ou seja, se ideias abstratas ou gerais são concebidas pela mente com *gerais* ou *particulares*. Portanto, esse argumento será fundamental para entender o que é a tese das ideias abstratas em Hume e o que mudou em relação a Locke.

Segundo Hume, o que importa saber, ao lançar mão do princípio atomista, é se a *abstração* é um tipo de processo realizado pelo entendimento o qual sempre implica *separar* duas ideias, ou seja, se uma *ideia geral* pode ser formada a partir do processo de separação de ideias. Para isso precisamos apenas examinar

se todas as circunstâncias de que fazemos abstração em nossas ideias gerais são distinguíveis e diferentes daquelas que retemos como partes essenciais dessas ideias. (T.1.1.7.3)

Por exemplo, “o comprimento preciso de uma linha (T.1.1.7.3)” é diferente da própria linha ou uma espécie de cor é diferente de um tom particular desta mesma cor? Ora, não é preciso muita reflexão para perceber que, nesses dois casos, não podemos separar as ideias em duas partes diferentes, uma vez que isso implicaria supor que uma coisa pode ser diferente dela mesma¹⁷⁹. Pois, como vimos a partir do princípio atomista, só podemos separar o que é diferente, e *como uma coisa não pode ser diferente dela mesma*, logo, também não pode haver aqui separação.

Segundo John Tienson, essa questão pode ser expressa da seguinte forma.

O grau preciso de qualquer qualidade não é diferente ou distinguível da qualidade. Existem vários tons

¹⁷⁹ Ver Quarto Capítulo.

diferentes de vermelho. Um objeto particular vermelho deve ter um tom preciso de vermelho. O ponto de Hume é que não há uma qualidade de cor diferente, tampouco distinguível, do tom preciso, o qual ela compartilha com objetos vermelhos de outros tons. Nós não podemos abstrair o tom preciso de uma cor de *alguma coisa comum* a todos os objetos vermelhos, porque coisas não têm qualidades de cores distintas de tons precisos¹⁸⁰.

E assim como no caso das cores, as ideias de linha em geral e de uma linha cujo comprimento é definido “não são mais suscetíveis de separação que de distinção e diferença (T.1.1.7.3).” Consequentemente, se há duas ideias envolvidas nesse raciocínio, ou seja, a ideia geral de linha e de uma linha particular, nós só podemos formar uma única ideia, a qual é sempre particular. Como observou Hume:

A ideia geral de uma linha, não obstante todas as nossas abstrações e depurações, aparece na mente com um grau preciso de quantidade e qualidade, mesmo se a fazemos [fizemos] representar outras linhas, dotadas de graus diferentes de ambas. (T.1.1.7.3)

Fica claro, com isso, que não é possível formar ideias gerais no sentido lockeano, ou seja, separando uma ideia de tudo aquilo que é particular. Isso implicaria separar uma percepção dela mesma. O que, como vimos através do princípio atomista, é impossível. Portanto, com esse argumento, Hume nos mostrou que a semelhança que nos leva a identificar duas ideias simples como sendo do mesmo tipo não é uma qualidade comum dessas ideias que poderia ser separada, para formar a ideia geral desta qualidade. E se não podemos separar essa ideia de qualidade comum, também não podemos formar uma ideia clara e distinta dela. Consequentemente, o processo de abstração não pode ser descrito apenas através do processo de separação de ideias, porquanto, separar ideias não nos leva a formar ideias gerais. E para confirmar essa conclusão, dois

¹⁸⁰ TIENSON, JOHN, “Hume on universal and general terms”, 1984, pp. 319.

outros casos são considerados, a fim de afastar qualquer dúvida que ainda paire sobre esse tema.

Com o primeiro, Hume nos mostra que, assim como não é possível formar *ideias indefinidas* através do processo de abstração, ou seja, de separação de ideia, é igualmente impossível formar ideias desconsiderando os seus graus de quantidade e qualidade a partir de nossas sensações. Pois,

A confusão que por vezes envolve as impressões procede somente de sua fraqueza e instabilidade, e não de uma capacidade que teria a mente de receber uma impressão que, em sua existência real, não possua um grau ou proporção particular. Isso seria uma contradição em termos, e implicaria mesmo a mais absoluta das contradições, a saber, que é possível que uma mesma coisa seja e não seja. (T.1.1.7.4)

E aqui Hume evoca o *princípio da cópia* para provar que toda percepção é, por natureza, particular e definida, seja ela uma impressão ou uma ideia. Como vimos no quarto capítulo, o princípio da cópia afirma que existe uma semelhança universal entre ideias simples e impressões também simples, de modo que para cada ideia simples é possível encontrar o seu correspondente entre nossas sensações. A única coisa que pode variar entre essas duas percepções simples é o grau de intensidade que acompanha cada uma, pois uma é a cópia da outra¹⁸¹. Em sendo assim, se “todas as ideias são derivadas de impressões, e não são mais que cópias e representações destas, tudo aquilo que é verdade de umas deve ser aceito a respeito das outras” (T.1.1.7.5). Portanto, se uma percepção forte deve ser definida em todos os seus graus particulares — caso contrário incorreríamos na mais absoluta contradição —, logo, o mesmo deve valer para uma ideia, seja ela qual for.

¹⁸¹ Vale acrescentar que essa semelhança que há entre uma ideia e uma impressão também simples “não está fundamentada em nenhum grau particular de vividez, não podendo, portanto, ser afetada por nenhuma variação nesse aspecto.” (T.1.1.7.5)

No segundo caso, Hume nos lembra de um princípio geralmente aceito na filosofia, segundo o qual “tudo na natureza é particular, e que é inteiramente absurdo supor a existência real de um triângulo que não possua uma proporção precisa entre seus lados e ângulos (T.1.1.7.6).” Esse princípio é ali evocado a fim de mostrar que as mesmas condições observadas no *domínio dos fatos* devem estabelecer as condições para o *domínio das ideias* — “pois nada a respeito do qual podemos formar uma ideia clara e distinta é absurdo ou impossível (T.1.1.7.6).” Portanto, se é absurdo supor um triângulo existindo na realidade sem proporções definidas, o mesmo deve valer para nossas ideias.

Ora, como é impossível formar a ideia de um objeto que possua quantidade e qualidade, mas que não possua um grau preciso de nenhuma das duas, segue-se que é igualmente impossível formar uma ideia que não seja limitada e determinada em ambos os aspectos. (T.1.1.7.6)

Hume, portanto, deixa claro com esse argumento que, embora a imaginação tenha uma capacidade ilimitada de juntar e transformar ideias, ela deve, em última instância, observar as mesmas condições as quais são atribuídas à realidade. Deste modo, não restam dúvidas de que é impossível formar outro tipo de ideia senão particular e completamente definida. E, por isso, ideias abstratas, no *Tratado*, não podem ter natureza diferente de qualquer outra ideia particular, “embora possam se tornar gerais pelo que representam (T.1.1.7.6).” Ao formar ideias abstratas, “a imagem na mente é apenas a de um objeto particular, ainda que a apliquemos em nosso raciocínio exatamente como se ela fosse universal (T.1.1.7.6).”

Portanto, existe uma diferença radical entre a noção de ideia abstrata nas obras de John Locke e de David Hume. Pois, enquanto o primeiro acreditava que o processo de abstração nos levaria a formar ideias gerais separando o comum do particular entre nossas percepções; o segundo nos mostrou que isso é impossível, pois não

há exceção para tese empirista segundo a qual toda percepção é particular.

É exatamente aqui que começa a ocorrer uma mudança na tese das ideias abstratas, a qual diz respeito à sua natureza. Pois, enquanto Locke construiu a sua tese analisando o funcionamento do Entendimento e buscando ali os critérios para generalizar ideias; a nova tese defendida por Hume parece abdicar de qualquer comentário que aproxime o processo de abstração do campo da epistemologia. Pois, como vimos acima, a análise do entendimento e da percepção jamais será capaz de nos fornecer critérios precisos para formar ideias gerais, uma vez que não podemos conceber outro tipo de ideia senão particular, caso contrário incorreríamos em graves contradições. Portanto, a tese das ideias abstratas no *Tratado* não pode supor, sob nenhuma hipótese, que ideias gerais podem ser encontradas na percepção. E a mudança entre essas duas teses diz respeito, sobretudo, ao campo no qual ocorre o processo de abstração, ou seja, se esta é uma tese sobre o entendimento ou se ela pode ter outros critérios.

Até aqui, vimos a parte negativa dos comentários humeanos acerca das ideias abstratas, pois, nessa frente de trabalho, Hume se dedicou apenas a mostrar que tipo de tese era inaceitável para ele e por que. Porém, cumpre agora analisar como uma tese das ideias abstratas pode ser formulada pressupondo que toda ideia é, por natureza, particular. Para isso, vamos analisar os §7º ao §16º da 7ª seção, os quais contêm os comentários positivos de Hume acerca deste tema. Seu objetivo, nessa parte do *Tratado*, é apenas confirmar a tese que fora exposta no início desta seção, ou seja, que ideias abstratas não passam de ideias particulares que vinculamos a um certo termo da linguagem o qual lhes dá um significado mais extenso (Cf.: T.1.1.7.1), e mostrar como podem ser formadas várias ideias particulares semelhantes, ainda que a mente não tenha uma capacidade infinita.

III.iii Argumento positivo sobre a tese das ideias abstratas

Na ausência de uma *ideia geral*, tudo parece girar em torno do conceito de *termo geral* na tese das ideias abstratas de David Hume, porquanto, só através deste elemento da linguagem podemos observar a materialização do processo abstrativo no *Tratado*. Até mesmo as ideias abstratas, as quais são vinculadas aos termos gerais, são invariavelmente particulares. E, se uma ideia abstrata é uma percepção particular, então, o que dá sentido a um termo geral, o que leva a uma mesma palavra ser associada a várias ideias particulares diferentes?

Foi exatamente essa questão que Hume se propôs a responder entre os parágrafos §7º ao §16º da 7ª seção. Ali, Hume explicita como a tese das ideias abstratas é capaz de estabelecer, sem modificar a natureza da percepção, as bases semânticas dos termos gerais. Nas palavras do próprio autor, seu objetivo nesses parágrafos era mostrar como “podemos formar de uma só vez todos os graus possíveis de quantidade e qualidade, de uma maneira tal que, embora imperfeita, possa ao menos servir a todos os propósitos da reflexão e do diálogo (T.1.1.7.2).” E, para isso, Hume partiu da seguinte questão: como uma ideia particular pode ser aplicada para além de sua natureza?

De acordo com o *Tratado*:

Tal aplicação das ideias para além de sua natureza procede do fato de que nós reunimos todos os seus graus possíveis de quantidade e qualidade, de uma maneira que, embora imperfeita, é capaz de atender aos propósitos da vida. Quando encontramos uma *semelhança* entre diversos objetos que se apresentam

a nós com frequência, aplicamos a todos eles o mesmo nome, não obstante as diferenças que possamos observar em seus graus de quantidade e qualidade, e não obstante quaisquer outras diferenças que possam surgir entre eles. Após termos adquirido tal costume, a mera menção desse nome desperta a ideia de um desses objetos, fazendo que a imaginação o conceba com todas as suas circunstâncias e proporções particulares. Mas como, *por hipótese, a mesma palavra foi com frequência aplicada a outros indivíduos* (grifo nosso), que diferem em muitos aspectos da ideia imediatamente presente à mente, e como essa palavra não é capaz de despertar a ideia de todos esses indivíduos, ela apenas toca a alma (se posso me exprimir assim) e desperta o costume que adquirimos ao observá-los (T.1.1.7.7).

Deste modo, uma ideia particular adquire a capacidade de representar o geral, ao ser associada a uma palavra. Tal palavra, por sua vez, além da ideia particular, teve também um hábito associado a ela. Esse hábito foi formado a partir do costume que o ser humano tem de reunir certas ideias por meio da semelhança. Assim, toda vez que desejarmos acessar um tipo de ideia particular, basta lançar mão do termo geral, que ele, através do hábito, nos levará a grande maioria das ideias vinculadas a este termo. E, por isso, podemos afirmar que “o que faz uma ideia geral não é, contudo, nenhuma de suas características intrínsecas, mas apenas o costume com o qual ela está ligada a um termo geral.”¹⁸²

É assim, portanto, que podemos pensar em ideias gerais, segundo Hume, embora elas continuem sendo particulares. Cumpre, a partir de agora, analisar mais detalhadamente como ocorre esse processo de gênese dos termos gerais e no que consiste a diferença entre formar *ideias gerais*, como queria Locke ao estabelecer o significado de um termo geral, e aplicar ideias particulares como se *elas fossem gerais*, como defendeu Hume com a sua tese das ideias abstratas. Tendo esse objetivo em vista, acreditamos que três tópicos merecem ser destacados: primeiro, (i) a relação entre ideias e

¹⁸² NOONAN, W. HAROLD, **Routledge Philosophy Guidebook to Hume on Knowledge**, 1999, pg. 84.

palavras, em especial, no caso dos termos gerais; segundo, (ii) a noção de *hábito* ou *costume* na formação dos termos gerais; e, por fim, (iii) a noção de *semelhança*.

Dito isso, cumpre notar que, para David Hume, quando usamos um termo geral no discurso, esta palavra desperta na mente de cada um duas coisas: “uma *ideia individual*, juntamente com um certo *costume*; (T.1.1.7.7).” Uma ideia particular precisa estar associada a um termo geral, senão esta palavra seria vazia de sentido, na medida em que ela não poderia se referir a nada na experiência. Logo, é preciso que pelo menos uma ideia particular esteja vinculada a esse termo.

III.iii.1. O núcleo da tese das ideias abstratas e a noção de “hábito” no *Tratado*

Em relação ao hábito ou costume, cabe notar que os seres humanos têm o hábito de reunir ideias a partir da semelhança, “não obstante quaisquer diferenças que possam surgir (T.1.1.7.7)” entre graus de quantidade e qualidade. Uma vez observada essa semelhança entre várias ideias particulares, nós aplicamos o mesmo nome a todas essas ideias, ignorando as suas diferenças. Assim, adquirimos um hábito, o qual é preservado pelo termo geral. E depois que o hábito foi adquirido, ao nos depararmos com a palavra a que ele foi associado, somos levados não só àquela ideia particular originalmente vinculada a essa palavra, mas também a várias outras ideias semelhantes através do próprio hábito, desde que se faça necessário. Com o tempo, esse hábito, que está associado a um nome, se torna tão perfeito que nos passa despercebido no pensamento.

Logo, quando lançamos mão de um termo geral num diálogo ou na reflexão, é apenas esse costume que nos sugere as outras ideias que estão subsumidas a um termo geral e não, como defendia Locke, uma ideia geral vinculada a este tipo de palavra. Há aqui uma importante diferença, pois, para Hume “na maior parte dos casos, é impossível produzir todas as ideias às quais o nome pode se aplicar (T.1.1.7.7).” O hábito limita o seu “trabalho a uma consideração mais parcial, procedimento que gera muito poucos inconvenientes em nosso raciocínio (T.1.1.7.7)” e serve muito bem para o “diálogo” (Cf.:T.1.1.7.2).

Desse modo, podemos afirmar que uma das diferenças mais relevantes entre as teses empiristas acerca das ideias abstratas diz respeito a esse caráter parcial e limitado da ação do hábito. A generalidade, para Hume, não nos dá acesso a um tipo de conhecimento universal e necessário, mas apenas a um conhecimento de ordem geral, que pode ser sempre expandido de acordo com os propósitos da vida, ou seja, não sabemos *a priori* todas as ideias particulares que um termo geral pode ser aplicado, sabemos apenas aquelas ideias cujo hábito pode nos sugerir. O importante aqui é que o hábito é algo flexível, pois ainda que ele continue sendo o mesmo, uma vez tendo sido vinculado a uma palavra, ele pode, todavia, se tornar mais amplo, de acordo com a necessidade¹⁸³.

Além disso, cabe notar que esse costume que acompanha uma ideia particular age, sobretudo, quando “formamos um raciocínio que não concorda com uma ideia individual produzida pela mente (T.1.1.7.8).” Ali notamos a sua existência, quando ele nos sugere uma ideia que não é compatível com o termo geral.

¹⁸³ Ou, então, devido à extensão de um conceito ser muito ampla, o próprio hábito pode demorar a ser sedimentado e, talvez por isso, seja necessário percorrer todo o âmbito do conjunto que o termo geral pretende exprimir, a fim de que este hábito se torne inteiramente perfeito (Cf.: T.1.1.7.10).

Assim, se mencionamos a palavra triângulo e formamos a ideia de um triângulo equilátero particular que lhe corresponde, e se depois afirmamos que *os três ângulos de um triângulo são iguais entre si*, os outros casos individuais de triângulos escaleno e isósceles, que a princípio negligenciamos, imediatamente se amontoam à nossa frente, fazendo-nos perceber a falsidade dessa proposição, que, entretanto, é verdadeira em relação à ideia que havíamos formado. (T.1.1.7.8)

Portanto, como observa John Tienson, "O hábito trabalha como uma máquina de contra-exemplo, trazendo para a mente um exemplo contrário se nosso raciocínio nos levar para algo falso."¹⁸⁴ Cabe notar, porém, que nem sempre a mente sugere tais ideias a tempo, nos levando a formar "raciocínios falsos e sofismas". Essa imperfeição deve ser atribuída a nossas faculdades e elas ocorrem normalmente quando operamos com ideias abstrusas ou *compostas*. Mas, se estivermos lidando com *ideias simples*, "o costume é mais perfeito, e é raro cometermos esse tipo de erro (T.1.1.7.8)."

Portanto, quando um termo geral é formado, não só uma *ideia particular* está vinculada a ele, mas também um *costume*, o qual nos leva a formar outras ideias particulares subsumidas a este termo da linguagem, uma vez tendo sido observado uma *semelhança* entre essas ideias. Assim,

Sempre que empregamos um termo geral, nós formamos a ideia de indivíduos; em cuja totalidade raramente, ou nunca, conseguimos esgotar; e aqueles que restam só são representados mediante o hábito, pelo qual os evocamos sempre que uma ocasião presente o exige. Tal é, portanto a natureza de nossas ideias abstratas e de nossos termos gerais; e é dessa maneira que resolvemos o paradoxo anterior, a saber, que *algumas ideias são particulares em sua natureza, mas gerais pelo que representam*. (T.1.1.7.10)

Essa é, portanto, a tese das ideias abstratas que David Hume defendeu na 7ª seção do *Tratado*. Por isso e devido à ausência de uma tese sobre *ideias gerais*, podemos afirmar que ela é uma tese,

¹⁸⁴ *Op. cit.*, TIENSON, 1984, pg. 323.

sobretudo, linguística, cujo objetivo principal é explicitar como nós apreendemos o significado de um termo geral e como podemos aplicar este tipo de palavra na reflexão e no diálogo. Como vimos, em vez de lançar mão de uma faculdade capaz de *abstrair* e *separar* ideias ou qualquer outro artifício de ordem psicológica ou cognitiva, para Hume, *uma ideia abstrata é formada ao associar uma ideia particular a uma palavra*, aumentando assim a sua capacidade de representação. Porquanto *é um signo que dá um significado mais extenso para uma ideia particular ao preservar consigo um hábito de reunir várias ideias por uma relação de semelhança específica*. Sendo assim, Hume se restringiu a descrever quais são os elementos essenciais para formar um tipo de palavra. E se alguma dúvida ainda pode pairar acerca do caráter descritivo dessa tese humeana, por certo, é no conceito de hábito ou costume que ela poderia estar. Cabe, portanto, fazer ainda algumas observações acerca deste conceito.

Em primeiro lugar, vale notar que

Se alguma coisa conta como o significado de um termo geral nessa descrição, este é o hábito ou o costume que se adquire ao apreender uma palavra e o qual é “revivido” ao ouvi-la. Esse hábito joga justamente o papel que se espera do significado. Ideias, por outro lado, não jogam papel nenhum. É um grande equívoco identificar significados com ideias nos sistema de Hume.¹⁸⁵

Sendo assim, podemos afirmar junto a Tienson que aprender termos gerais é adquirir hábitos específicos. Aquele que sabe qual é o significado de um termo geral — ou é capaz de aplicá-lo corretamente — não o faz, segundo Hume, porque teve acesso a uma *qualidade comum* a vários objetos como queria Locke, mas porque notou um sentido entre diversas ideias particulares. Sentido esse pautado por uma *relação de semelhança*, a qual fora percebida por um hábito. Por sua vez, esse hábito foi preservado, na memória, ao ser associado a

¹⁸⁵ *Id. ibidem.*

uma palavra e é ele quem estabelece o significado de um termo geral. E como esse hábito foi criado a partir da percepção da semelhança, ele pode variar de conceito para conceito, já que cada termo pode reunir uma quantidade diferente de ideias particulares sob si. Quem determina a extensão de um conceito, para Hume, é a relação de semelhança, ou seja, descobrimos qual é a extensão de um conceito comparando ideias particulares e observando quais podem ser semelhantes ou não. Com isso, podemos afirmar que um termo geral denota diretamente, através do hábito, todas as ideias individuais que se assemelham entre si.

Ademais, cumpre notar que não devemos interpretar a noção de *costume* ou *hábito* como se fosse uma entidade psicológica que poderia ser acessada introspectivamente. Como podemos observar com os exemplos entre §11º ao §15º — 7ª seção —, Hume evita apresentar algum tipo de justificativa de ordem psicológica para esse conceito, porquanto “é impossível explicar as causas últimas de nossas ações mentais (T.1.1.7.11).” Em seu lugar, encontramos argumentos construídos por analogia ou baseados na experiência. O que, decerto, nos chama a atenção, devido à estratégia adotada aqui ser completamente diferente daquela que observamos, por exemplo, na apresentação dos princípios associativos da imaginação (Cf.:T.1.1.4).

Assim, entre os parágrafos §12º ao §15º nos são apresentados quatro exemplos, nos quais podemos observar como o hábito age ou como este conceito, em algumas situações, é imprescindível. Com o primeiro, observamos como certos números, formados por grandes quantidades, só podem ser pensados devido à presença do hábito. Com o segundo, que diversos tipos hábito podem estar associados a uma mesma palavra. Com o terceiro, como a reflexão e o diálogo dependem da ação do costume. E, por fim, com o último vemos como a relação de *semelhança* pode contribuir para a reflexão e para o

diálogo, quando operamos com termos gerais na faculdade da imaginação.

De acordo com primeiro caso, sem a presença do hábito seríamos incapazes de pensar num número cuja quantidade não pudesse ser representada por uma imagem nítida em nossa mente. Segundo Hume, quando formamos a ideia do número mil, por exemplo, a mente em geral não possui uma ideia adequada desse número, “mas apenas o poder de produzi-la, mediante suas ideias adequadas dos decimais que o formam (T.1.1.7.12).” Portanto, sem o *hábito* para nos sugerir as ideias dos decimais, jamais seríamos capazes de conceber um número tão elevado.

Além disso, “temos vários exemplos de hábitos que podem ser despertados por uma simples palavra (T.1.1.7.13).” Sendo assim, quando ouvimos uma palavra, nós tanto podemos pensar numa ideia particular por ela denotada, como também lembrar de outras palavras que, embora não tenham nenhuma relação com o significado da primeira, criou-se o costume de vê-las juntas. É comum, por exemplo, uma pessoa que não consegue se lembrar de um poema ou um discurso, se lembrar de todo o resto repentinamente ao ouvir uma de suas primeiras palavras ou frases.

O aspecto interessante, em particular, desse caso abordado por Hume está no fato de que o hábito não foi criado pela observação recorrente da semelhança entre ideias particulares que formam um termo geral, senão a partir da observação constante de sons ou grafias, as quais tendo sido observadas juntas, foram associadas a uma palavra ou frase. Fica claro, portanto, que diferentes hábitos podem estar associados a uma mesma palavra e, nem sempre, ele depende da observação prévia da relação de semelhança.

Com o terceiro exemplo, Hume observa que, ao raciocinar nem sempre formamos “ideias distintas e completas” de todos os termos que utilizamos e isso cada um pode averiguar por si mesmo. Por exemplo, quando falamos “em *governo, igreja, negociação,*

conquista, raramente explicitamos em nossa mente todas as ideias simples que compõem essas ideias complexas (T.1.1.7.14).” Não obstante essa limitação, é possível falar sobre temas como esses sem dizer absurdos, mesmo não sendo um especialista na área. Qualquer um consegue perceber se um absurdo for dito sobre uma dessas palavras.

Assim, se, em vez de dizer que *na guerra os mais fracos sempre recorrem à negociação*, dissermos que *eles sempre recorrem à conquista*, o costume que adquirimos de atribuir certas *relações* às ideias, por continuar acompanhando essas palavras, fará que percebamos imediatamente o absurdo dessa proposição — do mesmo modo que uma ideia particular pode servir para raciocinarmos acerca de outras ideias, por mais diferentes que dela sejam em diversas circunstâncias (T.1.1.7.14).

Por isso, mesmo que uma pessoa não seja um expert nas artes da guerra, sabe que algo de muito estranho fora dito com as proposições acima. E isso só é possível devido à ação do hábito que nos mostra quando cometemos um claro equívoco no uso das palavras.

Por fim, Hume usa o último exemplo para nos mostrar que, como no caso do termo geral o hábito é formado em virtude da semelhança entre ideias particulares, esta “*relação* deve facilitar sua entrada na imaginação, fazendo que sejam mais rapidamente sugeridos quando isso se torna necessário (T.1.1.7.15).” E como podemos observar a partir das qualidades dessa faculdade, nada parece ser

mais admirável que a rapidez com que a imaginação sugere suas ideias, apresentando-as no instante mesmo em que elas se tornam necessárias ou úteis. A fantasia percorre o universo de um extremo ao outro, reunindo as ideias que dizem respeito a um determinado assunto. É como se a totalidade do mundo intelectual das ideias fosse a um só tempo exposta à nossa visão, e simplesmente escolhêssemos as mais adequadas a nosso propósito. (T.1.1.7.15)

Logo, a semelhança que acompanha um termo geral, de fato, facilita a operação das ideias particulares subsumidas a este termo na imaginação, já que esta faculdade pode sugerir, num átimo de segundo, a ideia que melhor se encaixa em um termo geral seja na reflexão, seja no diálogo. Cumpre notar, porém, que as únicas ideias que a imaginação pode sugerir são aquelas que já foram reunidas em torno do termo geral. E isso, segundo Hume, “permanece inexplicável para o entendimento humano, a despeito de todos os seus esforços (T.1.1.7.15).”

Sendo assim, observamos, com os argumentos acima expostos, que Hume se afastou de qualquer tipo de justificativa epistemológica, seja de ordem psicológica ou não, para estabelecer as bases do conceito de hábito e das ideias abstratas. Pois, em vez de enxergar no hábito um mecanismo do entendimento, encontramos algo que se assemelha mais a um tipo de sensibilidade ou tendência. Para Hume, o hábito é isto que nos leva a ver, numa experiência esmigalhada pelo princípio atomista e pela natureza particular da percepção, um tipo de relação mínima capaz de dar um sentido ao mundo. É ele quem nos torna sensível à *repetição*¹⁸⁶ e assim nos permite enxergar uma unidade que está além de uma impressão simples e particular. Seu efeito, aliás, não termina aí, pois pode ser igualmente notado na própria *propensão* ou *tendência que nós temos de renovar o mesmo ato*, ou seja, conceber aquelas ideias que foram unidas pelo hábito sob a influência de um novo ímpeto. Ímpeto esse que, no caso das ideias abstratas, nos sugere aquelas ideias que mais se adequam ou se opõem ao termo geral. E isso tudo ocorre antes mesmo de qualquer raciocínio ou operação do entendimento.

Como vimos acima, essa sensibilidade, no caso das ideias abstratas, fora formada pela frequente observação de ideias semelhantes. E, após ser concebida, ela é associada a um signo, o qual irá preservá-la. Assim, o hábito, que foi associado a uma

¹⁸⁶ Ver passagem da Investigação 5, 5 supracita.

palavra, se transforma numa tendência, *numa propensão a renovar o mesmo ato*. E, com isso, ele nos ajuda a pensar naquelas ideias particulares que estão subsumidas a um termo geral — este signo cujo hábito fora associado —, sugerindo-nos, seja num diálogo ou na reflexão, aquelas ideias que mais se encaixam ou, então, nos mostrando o nosso equívoco com um contra-exemplo. E para confirmar isso, duas passagens da obra humeana precisam ser aqui evocadas.

A primeira, contida na seção *Da razão dos animais*, Hume nos mostra que o hábito é, antes de tudo, um *princípio*, o qual não é só da natureza humana, mas se estende também a todos os animais. E, por isso, ele obtém a sua força não da *razão*, tampouco da *experiência passada*, mas por ser um princípio cujos efeitos podem ser observados entre todos os animais.

Nada mostra melhor a força que o *hábito* exerce ao fazer-nos aceitar um fenômeno qualquer que o fato de os homens não se espantarem com as operações de sua própria razão, ao mesmo tempo em que admiram o *instinto* dos animais e têm dificuldade em explicá-lo, simplesmente porque não pode ser reduzido exatamente aos mesmos princípios. Mas, a se considerar devidamente a questão, a razão não é senão um maravilhoso ininteligível instinto de nossas almas, que nos conduz por uma certa sequência de ideias, *conferindo-lhes qualidades particulares em virtude de suas situações e relações particulares*. (T.1.3.16.9)

Logo, a razão não é mais que um instinto, o qual nos conduz em nossa vida ou em nossas práticas cotidianas, embora continue sendo completamente inteligível para nós. “É verdade que tal instinto surge da observação e experiência passada”. Porém, não é daí que ele obtém a sua força enquanto um princípio. Pois,

quem poderá dar a virtude última que explique por que deve ser a experiência e a observação passada, e não a natureza por si mesma, o que produz tal efeito? A natureza certamente é capaz de produzir tudo aquilo que pode surgir do hábito. Ou antes: *o hábito não é*

senão um dos princípios da natureza, e extrai toda a sua força dessa origem. (T.1.3.16.9)

Portanto, haveria algo entre nossa razão — ação do entendimento — e experiência — o mundo estilhaçado pelo princípio atomista e pela natureza particular da percepção —, o qual nos leva a juntar duas ou mais impressões, de tal sorte que ele nos guiaria na “vida” e nas “práticas cotidianas”. E isso, cujo princípio Hume chama de hábito ou de costume, não é mais que *um instinto que nos torna sensível à repetição de certas relações entre percepções particulares*. Mas, afinal, o que exatamente é esse instinto para Hume? Ou o que podemos falar sobre ele? Essas respostas podem ser encontradas na seção *Solução cétricas destas dúvidas*, na *Investigação sobre o entendimento humano*¹⁸⁷. Ali, Hume afirma que o hábito enquanto um instinto é um princípio da natureza humana.

Pois sempre que a repetição de algum ato ou operação particular produz uma propensão a realizar novamente esse mesmo ato ou operação, sem que se esteja sendo impelido por nenhum raciocínio ou processo do entendimento, dizemos invariavelmente que essa propensão é o efeito do *hábito*. Não pretendemos ter fornecido, com o emprego dessa palavra, a razão última de uma tal propensão: apenas apontamos um princípio universalmente reconhecido da natureza humana, e que é bem conhecido pelos seus efeitos. Talvez não possamos levar nossas investigações mais longe do que isso, nem pretender oferecer a causa dessa causa, mas tenhamos de nos satisfazer com esse princípio como o mais fundamental que nos é possível identificar em todas as conclusões que tiramos da experiência. Já é uma satisfação suficiente termos chegado até aí, para que nos queixemos da estreiteza de nossas faculdades por não nos levarem mais adiante. (**Investigação, 5, 5**)

Por fim, vale lembrar que o hábito, para Hume, pode agir em diversas situações diferentes como, por exemplo, na causalidade, na crença e,

¹⁸⁷ Cabe notar que escolhemos essa passagem para explicitar o que é o hábito enquanto um princípio para Hume, pois esse é o único parágrafo, em toda a sua obra, em que a noção de hábito é abordada exclusiva e detalhadamente. É possível encontrar passagens no *Tratado* em que Hume fale diretamente do hábito como um princípio como, por exemplo, T.1.3.9.9. Todavia, não encontramos nenhuma em que ele seja tão detalhista. Portanto, consideramos essa passagem insubstituível.

como vimos acima, na gênese dos termos gerais. E, enquanto princípio da natureza humana, importa notar que ele é apenas a nossa *sensibilidade à repetição*¹⁸⁸ e *nossa propensão a renovar o mesmo ato*. Logo, o sentido deste termo no *Tratado* se assemelha bastante com o seu sentido no uso comum, ou seja, *disposição duradoura adquirida pela repetição frequente de um ato independente de qualquer raciocínio ou uma finalidade pré-estabelecida*. E quando está associado a um nome, o costume é capaz de sugerir as ideias particulares que estão associadas a esta palavra. Ele surge antes de qualquer operação do nosso raciocínio ou do entendimento, como vimos acima, e extrai toda a sua força daí, por ser um princípio da própria natureza. E foi exatamente, por isso, que Hume não se preocupou em fornecer nenhuma justificativa de ordem psicológica ou cognitiva para o conceito de hábito.

III.iii.2. A noção de "semelhança" no *Tratado*

Para concluir, cabe ainda fazer algumas considerações sobre o conceito de *semelhança*¹⁸⁹ presente na 7ª seção, o qual está na base

¹⁸⁸ Sobre essa forma de conceber a noção de hábito como um princípio que nos torna sensível à repetição, vale também conferir as observações de PRADO JÚNIOR, BENTO, "Hume, Freud, Skinner (*Em torno de um parágrafo de G. Deleuze*)", pg. 21. DELEUZE, GILLES, **Empirismo e subjetividade**, *um ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*, pp. 101 e 102. Porém, cumpre notar que não estamos de acordo com algumas consequências que Deleuze chegou a partir da análise da noção de hábito como um princípio, sobretudo, no que tange à noção de *ideia geral* como um tipo, entre outros, de ideia complexa na obra de Hume.

¹⁸⁹ Sobre a noção de semelhança vale conferir as seguintes obras: *Hume's Intention* de John Passmore. Nessa obra, Passmore faz uma análise detalhada sobre a noção de semelhança, tomando como referência o §32 do Apêndice. E, embora não concordemos com todas as observações de Passmore nessa obra, há ali uma exposição detalhada do conceito de semelhança no *Tratado*, a qual serve como uma boa introdução para o debate que este conceito veio a fomentar mais tarde na fortuna crítica humeana (PASSMORE, John A.. **Hume's Intentions**. 1952. p. 110). Além disso, vale conferir também o artigo *Cualidades (simples)* y

da tese das ideias abstratas. Essas considerações são imprescindíveis devido ao apêndice que Hume incluiu após publicar a primeira edição do Livro I do *Tratado*. Como podemos ver em T.1.1.7.7, uma nota explicativa foi adicionada à palavra *semelhança*, na qual alguns aspectos importantes sobre este conceito foram postos em evidência, sobretudo, aqueles que tocam à observação da semelhança entre ideias simples. Acreditamos que o objetivo de Hume, com essa nota, fora ressaltar uma diferença importante entre a forma de conceber a semelhança¹⁹⁰. Diferença essa que, uma vez reconhecida, poderia nos mostrar com mais precisão em que registro a tese das ideias abstratas deve ser localizada na obra humeana. Além disso, como essa nota trata da relação de semelhança entre ideias simples, ela

semejantes de José Robles, já que há ali uma análise meticulosa das noções de *semelhança*, *percepção* e *qualidades particulares*. Nesse artigo, porém, Robles não tinha como objetivo apenas fazer uma análise desses conceitos de acordo com o vocabulário humeano. O que, aliás, não chega a ser um aspecto negativo, na medida em que ali podemos observar também a atualidade de alguns problemas sobre a noção de semelhança e qualidade particular, os quais já estavam presentes no *Tratado* (ROBLES, José "Cualidades simples y semejantes", 1977, pp. 91-111.). Para uma análise mais detalhada da noção de semelhança na obra humeana há os artigos de R. J. Hawkins, *Simplicity, Resemblance and Contrariety in Hume's Treatise* (Hawkins, R. J., "Simplicity, Resemblance and Contrariety in Hume's Treatise", 1976, pp. 24-38.), de Jean-Pierre Cléro, *La ressemblance chez Hume envisagée comme une relation dynamique* (CLÉRO, Jean-Pierre, "La ressemblance chez Hume envisagée comme une relation dynamique", 1995. p. 497-516) e de John Tieson, *Resemblance and general terms* (Tieson, John, "Resemblance and general terms", 1988, pp. 87-108.). Outros artigos que tratam de questões similares, embora sob um enfoque diferente, são *Hume and the Missing Shade of Blue* de Robert Fogelin e *Hume's Missing Shade of Blue* de Reginald Savage. Neles nós podemos observar algumas questões sobre a noção de semelhança no *Tratado* a partir do famoso contra-exemplo do *tom ausente de azul* (FOGELIN, Robert. "Hume and the Missing Shade of Blue", p. 263-271. e SAVAGE, Reginald O., "Hume's Missing Shade of Blue", p.199-206.). Por fim, cumpre ainda citar *Thinking and experience* de Henry Habberley Price, porquanto há, nesta obra, uma análise histórica sobre o conceito de semelhança, a qual nos permite compreender melhor porque este conceito é tão importante para o empirismo (PRICE, HENRY HABBERLEY, **Thinking and experience**, 1953, pp.365).

¹⁹⁰ Doravante, nós vamos distinguir duas formas de conceber a noção de semelhança. Porém, essa distinção será feita apenas por razões didáticas, pois nosso objetivo é mostrar que, diferente da ação voluntária em que duas ideias complexas são comparadas na imaginação, a semelhança em sua forma básica é uma relação cujos termos não podem ser analisados. Assim, se por um lado, nós iremos pôr em evidência duas formas diferentes de conceber o *termo semelhança*, por outro, nosso objetivo será também mostrar que a forma mais complexa desse tipo relação depende dessa outra mais básica. Logo, não são, de fato, dois tipos de relação completamente diferentes, senão uma a extensão da outra.

pode nos ajudar ainda a compreender como qualidades particulares são concebidas¹⁹¹ e que tipo de relação há entre a tese das ideias abstratas e a teoria da percepção no *Tratado*.

Sendo assim, David Hume, ao nos apresentar seus argumentos positivos para a tese das ideias abstratas, afirmou que “a semelhança entre diversos objetos que se apresentam a nós com frequência (T.1.1.7.7)” é aquilo que nos leva a formar termos gerais. No entanto, como vimos anteriormente, não é possível apresentar um *critério objetivo* para a *relação de semelhança* entre ideias que compõem uma qualidade particular. Com efeito, haveria uma situação na qual a tese das ideias abstratas seria incapaz de explicar como são formados termos gerais, já que este tipo de palavra depende da observação da relação de semelhança entre ideias particulares. Vejamos, então, como esse problema surge no *Tratado*.

Como observamos no capítulo anterior, depois de aplicado o princípio atomista, a percepção é esmigalhada em impressões e ideias particulares, de tal forma que nenhum laço, interno ou necessário, pode ser encontrado entre duas percepções diferentes. Toda vez que notamos uma diferença entre ideias, a imaginação sempre será capaz de separar/decompor esta percepção. Logo, não parece haver nada que dê unidade a diferentes percepções, de sorte que alguma ordem possa ser apreendida na experiência.

Observamos, porém, que uma *qualidade particular* é tipo de percepção cujo sentido não pode ser dado por uma percepção apreendida isoladamente. E, por isso, não conseguimos identificá-la nem com uma percepção, exclusivamente, simples, tampouco complexa. Segundo Hume, uma qualidade particular é apenas *um conjunto de várias ideias simples distintas entre si*. Por exemplo, som ou cor são qualidades particulares formadas, respectivamente, por

¹⁹¹ Como vimos no capítulo anterior existem algumas dificuldades para conceber qualidades particulares no *Tratado*, devido à aplicação do princípio atomista e da noção de semelhança enquanto uma qualidade comum entre duas percepções simples e particulares.

um conjunto de ideias simples que não mantém nenhuma relação interna entre si (Cf.: T.1.1.1.10 ou Apêndice pg. 675, §32). O que, aliás, se assemelha muito à noção de ideia complexa no *Tratado*.

No entanto, uma qualidade particular não pode ser reduzida a uma ideia complexa. Isso porque, uma ideia complexa, no *Tratado*, é um conjunto formado por várias ideias simples, cada uma das quais com um sentido próprio. Por exemplo, uma maçã é uma ideia complexa formada por diferentes ideias simples como cor, textura e aroma, cada uma delas tendo um sentido independente das demais (Cf.: T.1.1.1.2). Em virtude dessa independência, podemos afirmar que uma ideia complexa pode ser apreendida através de um ensino ostensivo, ou seja, cada uma das ideias simples que forma esse conjunto pode ser apreendida em diferentes momentos, desde que elas sejam posteriormente unidas pela imaginação.

Uma qualidade particular, porém, ainda que seja formada por um conjunto de ideias simples diferentes, é um tipo de ideia que só tem sentido à luz de um conjunto. E, por isso, não podemos apreender separadamente esse tipo de ideia. Por exemplo, não podemos apreender primeiro o que é o azul e o amarelo e, num outro momento, o que é vermelho e as demais cores que compõem a escala cromática, a fim de, só depois de completado este processo, saber o que é uma cor ou, melhor, o que é essa qualidade particular que chamamos de cor. Pois, ao tomar esse tipo de ideia isoladamente, notamos que ela é carente de sentido, ou seja, que ela depende da relação com as demais ideias que compõe a mesma qualidade particular para ter um conteúdo/significado definido. Portanto, uma qualidade particular é uma ideia que só pode ser concebida à luz de um conjunto, o qual, não obstante, não pode ser apreendido da mesma forma que uma ideia complexa.

Temos, assim, uma dificuldade para identificar como uma qualidade particular pode ser apreendida segundo as regras da teoria da percepção humeana, já que nada fornecido pela sensibilidade

parece dar unidade ao conjunto formado por esse tipo de ideia. Pois, de acordo com o *Tratado*, não podemos formar outro tipo de ideia senão particular e não pode haver, devido ao princípio atomista, mais nenhum laço interno entre duas percepções diferentes.

Além disso, Hume recusou o tipo de solução utilizada por Locke para enfrentar esse problema. Como foi dito no segundo e terceiro capítulos, Locke lançou mão de um conceito chamado de *modo simples* para definir aquilo que dá unidade a uma quantidade ou a uma qualidade particular. Através dessa ideia, teríamos acesso àquilo que há em comum entre duas ideias de uma mesma espécie. No entanto, não podemos recorrer a esse expediente no *Tratado* por dois motivos.

Primeiro, porque o conceito de *modo*, no *Tratado*, foi completamente modificado e, segundo, porque não há, nesta obra, nenhum conceito que desempenhe um papel similar ao conceito de *modo simples* de Locke, ou seja, não há nenhum conceito na obra humeana que represente a ideia de espécie de uma qualidade ou quantidade particular. E a prova disso está nas críticas que abrem a 7ª seção do *Tratado*, ou seja, que não podemos distinguir nem mesmo o grau de uma quantidade ou qualidade particular, a fim de isolar/identificar, entre nossas percepções, aquilo que estas ideias têm em comum (T.1.1.7.3-6).

Porém, ao levar às últimas consequências a tese segundo a qual não podemos conhecer nada além de uma percepção particular, Hume se viu diante de um desafio muito maior. Pois, embora o autor tenha defendido que ideias de uma mesma qualidade são sempre semelhantes entre si, nada mais parece dar identidade para o conjunto formado por este tipo de ideia. Somos incapazes, por exemplo, de definir como podemos apreender aquilo que dá unidade a uma qualidade particular, uma vez que não podemos nem mesmo distinguir o grau particular de uma qualidade, a fim de localizar aquilo que identifica várias ideias como sendo de uma mesma espécie. Em

outras palavras, se as ideias de uma mesma qualidade são semelhantes entre si e cada percepção que compõe este tipo de ideia depende desta relação, cumpre mostrar o critério pelo qual identificamos esta relação de semelhança, ou seja, o atributo em comum que aproxima duas ideias simples diferentes.

Porém, quando buscamos um critério objetivo para sustentar esta relação, Hume é enfático acerca desse ponto: é impossível formar uma ideia que não seja definida em todos os seus graus de quantidade e qualidade, ou seja, é impossível formar uma ideia que, a um só tempo, represente várias ideias do mesmo tipo¹⁹². Com efeito, não podemos a partir apenas do material fornecido por nossos sentidos, identificar aquilo que uniu várias ideias simples diferentes em torno de uma qualidade sensível e, por causa disso, também não podemos apresentar um critério objetivo que justifique a formação de um termo geral que denote este tipo de ideia.

Se, por um lado, é fácil apresentar um critério que torna duas *ideias complexas* semelhantes entre si, o mesmo não pode ser dito sobre *ideias simples*. Porquanto, a comparação da semelhança requer, à primeira vista, uma relação complexa, na qual dois objetos ou ideias comparadas deveriam ter cada um, no mínimo, dois atributos/qualidades a serem comparados, um idêntico e outro completamente diferente¹⁹³. Por exemplo, quando comparamos duas maçãs observamos que essas ideias compartilham de qualidades em comum como o sabor e a textura, mas também possuem características diferentes como a cor ou o tamanho. Temos, portanto, nesse caso um critério objetivo para sustentar a relação de semelhança, pois podemos apresentar a qualidade comum que uniu duas ideias complexas diferentes, sem, todavia, reduzir esta *relação de semelhança* a uma *relação de identidade*.

¹⁹² Ver Quarto Capítulo.

¹⁹³ Cf.: *op. cit.* Robles, 1977, pg. 91 e 92.

Porém, uma *ideia simples*, para Hume, é uma percepção sem partes, indivisível e indistinguível (Cf.: T.1.1.1.2), e, por isso, ela não pode ter *dois atributos distinguíveis* — ou uma circunstância comum distinguível (Cf.: Apêndice pg. 675, §32). Logo, a imaginação, por si só, se torna incapaz de mostrar aquilo que une duas ideias simples através do *princípio associativo da semelhança* ao formar uma qualidade particular. Porquanto, ao contrário de ideias complexas, não podemos apresentar a qualidade comum que uniu duas ideias simples diferentes¹⁹⁴. Consequentemente, nada, entre nossas percepções particulares, pode ser apresentado como o elemento responsável por dar unidade a uma qualidade particular e, por sua vez, nenhum critério objetivo pode ser apresentado como responsável por formar termos gerais que denotam qualidades particulares¹⁹⁵.

É nesse contexto, portanto, que uma observação sobre a noção de semelhança, na seção *Das ideias abstratas*, passa a ser tão relevante. E, talvez, tenha sido, justamente, em vista dessas dificuldades que Hume solicitou que fosse incluída a seguinte nota explicativa¹⁹⁶ em T.1.1.7.7.

É evidente que mesmo ideias simples diferentes podem apresentar uma semelhança ou similaridade entre si, não sendo necessário que o ponto ou a circunstância de semelhança seja distinto ou separável daquela em que elas diferem. *Azul* e *verde* são ideias simples diferentes, mas se assemelham mais que *azul* e *escarlata* — embora sua simplicidade perfeita exclua toda

¹⁹⁴ Primeiro, porque não podemos distinguir dois atributos/qualidade numa ideia simples e, com isso, apresentar o atributo/qualidade que são idênticos e o atributo/qualidade que são completamente diferentes entre estas ideias. E, segundo, porque, de acordo com 7ª seção, não podemos distinguir o grau particular da ideia uma qualidade. Logo, não podemos apresentar um critério objetivo para a relação de semelhança entre ideias simples.

¹⁹⁵ Cf.: Op. cit.: Hawkins, 1976, pg. 33 e Passmore, 1952, pg. 110.

¹⁹⁶ A título de curiosidade, vale notar que durante a vida de Hume nenhuma nova edição do *Tratado* teve a sua publicação autorizada pelo autor. Logo, o Apêndice surgiu não de uma nova edição do Livro I do *Tratado*, mas da publicação de outro volume da mesma obra. Sendo assim, a correção que foi feita ao Livro I, foi publicada com o Livro III, o qual surgiu em 1740.

possibilidade de separação ou distinção¹⁹⁷. O mesmo ocorre com sons, sabores e aromas particulares. A comparação de seu aspecto (appearance) geral revela que eles admitem infinitas semelhanças, mesmo sem possuir nenhuma circunstância em comum. A própria expressão abstrata (abstract terms) *ideias simples* pode nos dar certeza disso. Ela compreende todas as ideias simples, que se assemelham uma às outras em sua simplicidade. E, entretanto, por sua própria natureza, que exclui qualquer composição, essa circunstância que as torna semelhantes não é distinguível nem separável do resto. O mesmo se passa com todos os graus de uma qualidade qualquer. Todos eles são semelhantes, embora a qualidade presente em um indivíduo não seja distinta de seu grau. (Apêndice pg. 675, §32.)¹⁹⁸

De antemão três aspectos nos saltam aos olhos nessa passagem. O primeiro diz respeito à posição exata que Hume escolheu para que fosse incluída a observação acima. Nas seções IV, *Da conexão ou associação das ideias*, e V, *Das relações*, a noção de semelhança já aparecera no *Tratado* ocupando um papel de destaque¹⁹⁹. Portanto, nos perguntamos por que Hume esperou até o fim da Parte I do *Tratado*, na seção *Das ideias abstratas*, para fazer esses esclarecimentos, se o parágrafo citado acima poderia ter sido inserido como uma nota em qualquer outra parte desta obra em que aparecesse o conceito de *semelhança* — pois, como vimos, esse trecho foi inserido via Apêndice.

Segundo, fica claro, com a passagem acima, que Hume estava consciente da maioria dos problemas apresentados sobre a relação de

¹⁹⁷ Devido às considerações que foram feitas na 7ª seção sobre a impossibilidade de conceber ideias gerais e como essa passagem trata da relação de semelhança entre ideias simples, nós iremos tomar aqui os termos azul, verde e escarlate como ideias simples que possuem um grau definido de tom de uma cor, os quais só não foram explicitados, nessa passagem, para o texto não perder em concisão. Achamos importante fazer essa observação, pois, para Hume, o azul, o verde e o escarlate não são cores que podem ser concebidas separadamente dos graus particulares de cada tom que compõe estas cores. E mesmo Hume tendo sido categórico a esse respeito em T.1.1.7.3-6, ainda assim vemos comentadores cometer o dislize de considerar essas cores como ideias gerais.

¹⁹⁸ Como consideramos esse um dos parágrafos mais importantes de nossa dissertação decidimos citá-lo na íntegra.

¹⁹⁹ No primeiro caso, ela surge enquanto um princípio associativo da faculdade da imaginação, e no segundo, como “uma relação sem a qual não pode existir nenhuma relação filosófica (T.1.1.5.3).”

semelhança entre ideias simples, quer seja no tocante à percepção, quer seja no tocante à tese das ideias abstratas. Porém, aos olhos de Hume não parece haver ali um problema, de fato, com a noção de semelhança, embora uma atenção especial tenha sido destinada para esclarecer as dúvidas que cercam este tema. Se há algum problema — e este é o terceiro aspecto, ele está apenas numa distinção que para alguns pode ter passado despercebida. Pois, na passagem citada acima, Hume apenas exprime textualmente ideias que já estavam presentes na Parte I do *Tratado* como, por exemplo, o que é uma ideia simples (T.1.1.1.2), se cores são simples (T.1.1.1.10) e se ideias simples como as de cores podem ser semelhantes entre si (T.1.1.1.10), ou ainda, o que implica afirmar que o grau preciso de uma qualidade qualquer não é distinguível dessa qualidade, inclusive no caso da semelhança (T.1.1.7.3). Vejamos, então, como a noção de semelhança fora ali apresentada e que distinção fora destacada acerca deste conceito.

De acordo com §32º do Apêndice, não há uma qualidade comum entre duas ideias simples que sustente a relação de semelhança. Se azul e verde são ideias simples e semelhantes, a circunstância particular que aproxima essas duas ideias não pode ser distinguida daquilo em que elas diferem, ou seja, Hume deixa claro que pode haver semelhança entre duas ideias simples ainda que o atributo que sustente essa relação não possa ser isolável, separadamente apresentável ou passível de descrição²⁰⁰. Logo, o tipo de semelhança que está sendo descrito na citação acima, em vez de ser uma relação complexa pautada por uma qualidade comum entre atributos diferentes de duas ideias simples, deve ser visto apenas como uma simples *relação* entre duas percepções particulares, a qual não pode ser analisada.

²⁰⁰ Segundo Tienson, "O principal ponto dessa passagem é que a semelhança não deve ser analisada em termos de ter algo em comum. O ponto ou circunstância da semelhança é o mesmo que o ponto ou a circunstância da diferença." TIENSON, JOHN, "Resemblance and general terms", (Jul., 1988), pp. 93.

Mas, se for assim, uma dificuldade logo nos salta aos olhos, qual seja, se não há uma qualidade comum entre duas ideias simples, não haverá, com efeito, um critério objetivo de distinção entre esse tipo de relação²⁰¹. E se não houver critério, tudo poderá ser válido. Por sua vez, se toda e qualquer relação for verdadeira, como poderíamos distinguir uma falsa de uma verdadeira relação de semelhança? Essa dificuldade foi abordada de diferentes formas pela fortuna crítica²⁰² e ela é importante para compreender a gênese dos termos gerais, já que uma tese sobre as ideias abstratas deve nos mostrar o que dá sentido a um termo geral, ou seja, o que é preciso para que essa palavra seja compreendida por todos os falantes de uma mesma língua e seja aplicada corretamente a todas ideias particulares por ela denotadas²⁰³. E, como vimos, o sentido de um termo geral é determinado pela relação de semelhança entre ideias particulares.

Vejamos essa questão a partir de uma forma complexa da relação de semelhança²⁰⁴. Por exemplo, se a relação de semelhança não for pautada por uma qualidade comum, o que poderia distinguir as relações entre três cores diferentes, de sorte que duas sejam mais semelhantes entre si do que a uma terceira. Em outras palavras, se não é possível analisar a relação de semelhança no campo perceptivo, será igualmente impossível apresentar um critério que distinga tipos diferentes de relação de semelhança. O que do ponto de vista empírico parece contrariar o bom senso, na medida em que, em sendo assim, não poderíamos provar, por exemplo, que azul e verde se assemelham mais entre si do que ao escarlata. Para esse tipo de questão, Hume parece não ter resposta, porquanto se a

²⁰¹ Cf.: *Op. cit.*: PASSMORE, 1952, PG. 110. e ROBLES, 1977, pg. 91-93.

²⁰² Cf.: *Op. cit.*: CLÉRO, 1995.

²⁰³ Como, por exemplo, vimos em T.1.1.7.14.

²⁰⁴ Cf.: *Op. cit.*: ROBLES, 1977. Cabe notar que com a expressão "forma complexa de relação de semelhança" não queremos exprimir outra coisa senão uma comparação entre ideias com, pelo menos, mais de um tipo diferente de relação de semelhança.

semelhança é apenas uma relação entre ideias, nenhum critério pode ser apresentado, senão a própria relação.

Mas, quando analisamos o §32º do Apêndice, não há dúvida de que Hume estava consciente dessa dificuldade. Pois, em vez de apresentar a relação de semelhança entre ideias simples apenas em sua forma básica, ou seja, entre duas ideias simples, ele optou por uma forma mais complexa, na qual três ideias simples mantêm duas *relações de semelhança diferentes*. Vejamos novamente esse exemplo.

Azul e verde são ideias simples diferentes, mas se assemelham mais que *azul e escarlata* — embora sua simplicidade perfeita exclua toda possibilidade de separação ou distinção. (Apêndice §32º, pg. 675.)

Vemos assim que mesmo na situação em que há dois tipos diferentes de relação de semelhança em jogo, Hume mantém a posição segundo a qual a semelhança entre ideias simples é um fato que não pode ser analisado. E, no entanto, há uma evidência de que existem duas relações de semelhança diferentes ao comparar as três cores acima. Acreditamos que essa evidência não é de outra ordem senão empírica, ou seja, não há outro critério senão o próprio contato com a experiência para definir que tipo de relação de semelhança ideias simples podem ter entre si. Contato esse, vale lembrar, proporcionado pelo hábito.

E, além da experiência, a única evidência que temos desse tipo de relação de semelhança é o fato de que é aceito por todos que o azul se assemelha mais ao verde que ao escarlata e para saber disso basta enxergar²⁰⁵. Pois, ninguém consegue imaginar um tom de azul tão distinto do verde que mais ao vermelho brilhante se pareceria. E mesmo assim não é possível provar, senão através da evidência que

²⁰⁵ Ver Quarto Capítulo.

nos fora fornecida por nossos sentidos quais são as relações que constituem a nossa percepção cromática²⁰⁶.

A bem da verdade, Hume acredita que não precisamos dessa prova, tampouco da circunstância particular que torna duas cores mais semelhantes que uma terceira para conceber a relação de semelhança. Em vez disso, ele inverte a questão e parte da evidência fornecida por nossos sentidos para depois sustentar a relação²⁰⁷. Pois, como foi observado em T.1.1.1.9, só um cego de nascença não sabe o que é uma cor e que relações cada tom mantém com os demais tons da mesma cor. Com isso, Hume consegue evitar cair no *argumento do terceiro homem*, pois um claro limite é aqui estabelecido ao investigar como uma qualidade particular pode ser conhecida.

Se só houvesse relação de semelhança quando uma *qualidade comum* fosse apresentada como prova, então, seríamos levados a uma regressão sem fim. Isso porque, se duas ideias só fossem semelhantes em função de uma terceira, a qual representaria a qualidade comum a ambas, seríamos obrigados, em seguida, a apresentar uma quarta ideia que fosse a qualidade comum entre as duas primeiras e a terceira, pois só assim poderíamos provar que as três ideias são semelhantes. Em seguida, deveríamos fazer a mesma coisa com uma quinta ideia, a qual representaria a qualidade comum entre as quatro anteriores e assim sucessivamente, de modo que teríamos uma regressão *ad infinitum*.

Logo, para escapar do argumento do terceiro homem, Hume estabeleceu que a relação de semelhança na tese das ideias abstratas é uma relação básica, a qual não precisa de um princípio de conexão anterior para justificá-la²⁰⁸. Por isso, cores podem ser percepções

²⁰⁶ Ver Quarto Capítulo.

²⁰⁷ Esse limite, aliás, já havia sido estipulado no início da 7ª seção, quando Hume nos provou que era impossível separar o grau preciso de uma qualidade da própria qualidade, pois, uma coisa não pode ser diferente dela mesma.

²⁰⁸ Como pudemos observar a partir do Apêndice pg. 675, §32º.

simples, formadas por uma relação de semelhança evidente por si só, sem que a circunstância particular que nos fornece esta evidência possa ser apresentada separadamente.

Sendo, portanto, coerente com os argumentos que abriram a 7ª seção, Hume defendera que não é possível separar o grau preciso de uma qualidade qualquer da própria qualidade nem mesmo no caso da semelhança. Por isso, não é possível apresentar a circunstância particular que torna duas ideias simples semelhantes, basta a evidência que foi fornecida pela experiência, a qual é insubstituível e indescritível, ou melhor, não pode ser precisamente separada enquanto uma qualidade comum. Sendo assim, a semelhança que surge na 7ª seção é uma relação básica entre percepções simples, como observa Robles²⁰⁹, formada pelo hábito e a qual, embora seja composta por duas ideias simples, representa um fato que não pode ser analisado.

Cumprido notar, todavia, que essa noção de semelhança que está na base da *tese das ideias abstratas* possui algumas características diferentes daquela que encontramos na *Seção Da conexão ou associação das ideias*, a qual forma um dos princípios associativos. Essa distinção é importante, porquanto através dela poderemos, mais uma vez, observar o ponto exato em que Hume se afastou de Locke com a sua tese das ideias abstratas.

Deste modo, o princípio da semelhança que é apresentado como uma forma de associar ideias na faculdade da imaginação tem dois aspectos bastante diferentes da relação descrita acima. Primeiro, todos os princípios associativos da imaginação são princípios que nos mostram como as operações dessa faculdade são uniformes em todos os momentos e lugares. No entanto, essas operações nos mostram apenas como ideias complexas podem ser formadas. Logo, o princípio associativo da semelhança só pode ser aplicado entre ideias complexas e ele ajuda a imaginação a percorrer certas ideias

²⁰⁹ Cf.: op. cit. ROBLES, 1977, pg.

diferentes que, porventura, tenham alguma qualidade em comum. À guisa de exemplo, podemos observar a atuação desse princípio, quando observamos a semelhança entre dois objetos ou pessoas diferentes. Sendo assim, objetos são parecidos, se ambos têm a mesma cor, o mesmo tamanho ou o mesmo peso etc., ou seja, a imaginação reconhece a semelhança entre dois objetos quando uma qualidade comum a ambos pode ser apontada. No entanto, essa semelhança do princípio associativo é uma relação que, embora possa ser observada pela maioria das pessoas, pode variar significativamente de pessoa para pessoa.

Por outro lado, a relação de semelhança que está na base da tese das ideias abstratas é uma relação que tanto pode ser aplicada a ideias complexas, quanto a ideias simples²¹⁰. Logo, não podemos dizer que um princípio associativo da imaginação é responsável por formar a semelhança que está na base das ideias abstratas. A diferença entre esses dois casos pode ser vista da seguinte forma: enquanto no primeiro podemos apresentar a qualidade comum que torna duas ideias semelhantes como, por exemplo, um livro e uma camisa que compartilham da mesma cor; No segundo, não podemos fazer o mesmo, pois seria preciso mostrar a qualidade comum que torna dois tons particulares de azul, cores semelhantes. E, como vimos com a passagem acima, é justamente isso que Hume quer evitar.

Além disso, quando consideramos a semelhança entre duas ideias complexas a partir do princípio associativo da imaginação, sempre podemos questionar essa relação entre duas ideias complexas, ou seja, duas ideias complexas podem ser semelhantes para uns, mas não para outros. Como sabemos, essa é uma das prerrogativas que uma ideia complexa tem no *Tratado*, ou seja, a sua união não é pautada por uma relação necessária/interna, mas apenas fruto de

²¹⁰ E, nesse caso, ao observar a semelhança entre duas ideias simples não formamos uma ideia complexa, senão uma ideia abstrata. A cor azul, por exemplo, é um termo geral que deve designar todos os tons particulares deste tipo de ideia.

uma ação voluntária da faculdade da imaginação. Logo, as ideias que compõem uma percepção complexa podem sempre ser reagrupadas por infinitas formas diferentes na imaginação. Por exemplo, quando afirmamos que duas pessoas são semelhantes devido a traços comuns, uma terceira pessoa pode nos dissuadir disto, nos mostrando que era descabida a relação que havíamos observado anteriormente²¹¹.

No entanto, quando falamos da relação de semelhança entre ideias simples, isso não parece ser possível. Azul e verde serão ideias sempre mais semelhantes entre si do que azul e escarlate. Se houver uma mudança nesse caso, todo o conjunto precisaria ser modificado. Pois, não somos capazes de imaginar, de acordo com nossa escala cromática, um tom de azul que poderia se parecer mais com o escarlate do que com verde. Logo, parece haver dois modos de conceber a semelhança, uma aplicável apenas a percepções complexas e outra aplicada a todo tipo de percepção.

Para confirmar o que fora dito acima, basta observar três passagens do *Tratado*, através das quais poderemos ter certeza de que a relação de semelhança pode ser concebida de duas formas diferentes e o que marca esta diferença. Com isso, teremos uma chance para comparar e explicitar como surge a relação de semelhança e as particularidades de sua aplicação às ideias simples e às ideias complexas. A primeira passagem é uma nota em T.1.4.2.35. De acordo com essa nota, existem duas formas diferentes de conceber a relação de semelhança.

²¹¹ Um caso particular para essa situação é, por exemplo, imaginar que uma pessoa é parente de outra por causa de suas semelhanças físicas e uma terceira pessoa pode mostrar que essa comparação é descabida. Por exemplo, no filme "Vertigo" (1958) de Alfred Hitchcock vários de nós, espectadores, não conseguimos ver a semelhança entre Judy Barton e Madeleine Elster na cena em que a personagem 'Scottie' (James Stewart no papel de John 'Scottie' Ferguson) ver Judy pela primeira vez caminhando na rua e parando na frente de uma floricultura. Para alguns de nós ver a semelhança entre Judy e Madeleine (ambas estrelada por Nim Novak) só se torna um fato inquestionável depois que a primeira muda de roupa, tingi o cabelo e troca o penteado, certeza esta, aliás, que Scottie só teve depois que Judy pôs um colar.

A primeira é a semelhança entre as percepções; a segunda, a semelhança entre o ato pelo qual a mente examina uma sucessão de objetos semelhantes e aquele pelo qual examina um objeto idêntico. Ora, essas semelhanças, tendemos a confundi-las uma com a outra; e é natural que o façamos, de acordo com esse mesmo raciocínio. Mas mantenhamo-las distintas, e não encontraremos dificuldade em conceber o argumento anterior. (Nota n. 6, em T.1.4.2.35)²¹²

Não há dúvidas, portanto, de que há, para Hume, duas formas de conceber a semelhança. O primeiro tipo diz respeito às nossas percepções, enquanto o segundo parece depender de um ato voluntário de comparar ideias. Nessa passagem, porém, se por um lado, Hume é bastante categórico quanto à diferença entre dois tipos de semelhança, a sua exposição sobre o que representa cada relação é lacunar. Para preencher essas lacunas, cumpre retornar ao início do *Tratado*, mais precisamente à seção V, *Das relações*, e observar como duas relações podem ser diferentes para Hume.

A palavra relação é comumente usada em dois sentidos bem diferentes: *para designar a qualidade pela qual duas ideias são conectadas na imaginação*, uma delas naturalmente introduzindo a outra, da maneira acima explicada; ou para designar a circunstância particular na qual, ainda que a união de duas ideias na fantasia seja meramente arbitrária, podemos considerar apropriado compará-las. Na linguagem corrente, usamos a palavra relação sempre no primeiro sentido; apenas na filosofia estendemos esse sentido, fazendo-o significar qualquer objeto particular de comparação que prescindia de um princípio de conexão. (T.1.1.5.1)

Como no *Tratado* as relações que foram explicadas antes dessa passagem são aquelas que compõem os princípios associativos da imaginação, Hume, na citação acima, ao nos apresentar o primeiro

²¹² Acredito que tem um problema de tradução na passagem citada acima, por isso, cito também a passagem no original: "The first is, the resemblance of the perceptions: The second is the resemblance, which the act of the mind in surveying a succession of resembling objects *bears to that in surveying an identical object*. Now these resemblances we are apt to confound with each other; and it is natural we should, according to this very reasoning. But let us keep them distinct, and we shall find no difficulty in conceiving the precedent argument." T.1.4.35.2.

tipo de relação, não pode estar se referindo a outra coisa senão a estes princípios associativos. O que, aliás, se encaixa muito bem na descrição que fizemos acima acerca da relação de semelhança presente na imaginação. Pois, de acordo com a citação acima, o princípio associativo da semelhança é apenas uma relação na qual *duas ideias são conectadas na imaginação por compartilhar uma qualidade comum a ambas*.

Quanto ao segundo tipo de relação apresentada acima, podemos notar que ela é um pouco mais arbitrária, na medida em que não podemos apresentar o princípio de conexão entre as duas ideias comparadas. Segundo Hume, este segundo tipo de relação é facilmente encontrado na filosofia e, por isso, ele a chamou de *relação filosófica*. À guisa de exemplo, foi ali citada a noção de *distância*, a qual os filósofos admitem que “é uma verdadeira relação, porque adquirimos essa ideia pela comparação dos objetos (T.1.1.5.1),”²¹³ embora nada pareça ter menos relação do que dois objetos distantes entre si. Acreditamos que o objetivo desse exemplo era mostrar que existem certas relações entre percepções ou objetos, as quais não necessitam de uma qualidade comum para serem comparadas.

Como sabemos, depois dessa introdução, Hume afirmou que a “relação sem a qual não pode existir nenhuma relação filosófica” é a *semelhança*, “já que só admitem comparações os objetos que apresentam entre si algum grau de semelhança (T.1.1.5.3).” No entanto, temos aqui outro tipo de relação, diferente daquela que observamos a partir dos princípios associativos. Pois, os

²¹³ Acerca desse exemplo, cabe fazer duas observações. Primeiro, que, no século XVIII, houve um longo debate acerca da noção de distância que uniu numa só pauta temas da filosofia da natureza e da filosofia moral. Um dos melhores exemplos que temos desse debate pode ser encontrado em *Um ensaio para uma nova teoria da visão* de George Berkeley. Ademais, cabe notar que a noção de distância é um dos melhores exemplos para uma relação filosófica porque todos nós compreendemos sobre o que se quer falar quando comparamos dois objetos pela distância, embora não seja possível mostrar a qualidade comum que permita comparar estes objetos assim, ou seja, não podemos mostrar, sem a experiência, o que é a relação de distância, ainda que seja fácil saber o que ela significa.

objetos/ideias por ela comparados prescindem de um “princípio de conexão”, ou seja, não é necessário apresentar, nesse caso, “a qualidade pela qual duas ideias são conectadas (T.1.1.5.1).”

Logo, temos uma relação que é, em certa medida, mais arbitrária, já que não há uma qualidade comum que a sustente. O que, aliás, se fosse possível, iria criar um círculo vicioso, uma vez que, como notou o próprio Hume (T.1.1.5.1 e T.1.1.5.7), a observação de uma qualidade comum entre dois objetos depende dessa relação de semelhança e não o contrário. Pois, não há comparação possível sem a relação filosófica de semelhança. Logo, é esta relação filosófica que torna possível comparar dois objetos quaisquer que “possuem em comum uma mesma qualidade (T.1.1.5.7),” e não o contrário²¹⁴.

Portanto, a semelhança é uma relação básica que, se por um lado, possui um certo grau de arbitrariedade, por outro, torna possível qualquer tipo de comparação. Como nos mostra Hume, é esse tipo de semelhança que torna possível, por exemplo, observar a relação de identidade (T.1.1.5.4), de espaço e tempo (T.1.1.5.5), de quantidade e número etc.. Logo, temos com esse tipo de semelhança uma *relação constitutiva de todas as outras*. E se ela é considerada arbitrária, é porque ela não é fruto de uma reflexão demorada, na qual poderíamos analisar cada termo e buscar um tipo de demonstração que provasse a sua veracidade. Em vez disso, essa relação se aproxima mais do campo dos sentidos, como se a percebêssemos à primeira vista, de modo que a relação filosófica da semelhança poderia ser identificada como um tipo de intuição. O que, aliás, pode ser claramente confirmado com a citação abaixo. Segundo Hume, esse tipo de semelhança pertence

mais propriamente ao domínio da intuição que ao da demonstração. Quando dois objetos ou mais se assemelham, a semelhança logo salta aos olhos, ou

²¹⁴ Como vimos, Locke pensava que era uma qualidade comum que tornava possível a relação de semelhança.

antes, à mente, e quase nunca requer um novo exame [...] E, embora seja impossível formar um juízo exato acerca dos graus de uma qualidade qualquer, como cor, sabor, calor ou frio, quando a diferença entre esses graus é muito pequena, é fácil decidir qual deles é superior ou inferior ao outro quando sua diferença é considerável. E tal decisão é sempre tomada à primeira vista, sem necessitar de nenhuma investigação ou raciocínio. (T.1.3.1.2; Grifo nosso)

Esse é, portanto, o segundo tipo de relação de semelhança definido por Hume no *Tratado*. E, como vimos, ela é uma relação básica, que não depende de um princípio de conexão ou *qualidade comum* para que duas ideias sejam comparadas, basta o simples contato com a experiência. Por isso, ela deve ser identificada como um tipo de intuição, a qual, segundo Hume, salta à mente antes mesmo de qualquer raciocínio ou *ato do entendimento/imaginação*. E é essa intuição que nos permite conceber e comparar qualquer outro tipo de relação como, por exemplo, graus de uma qualidade qualquer como cor, sabor, calor ou frio.

E se compararmos essa descrição com aquela supracitada que encontramos no Apêndice, veremos uma grande semelhança entre ambas, já que nos dois casos podemos afirmar que duas ideias são semelhantes entre si, mesmo que o ponto ou a circunstância particular desta semelhança não seja apresentado separadamente daquilo em que elas diferem, ou seja, a comparação pode ser feita sem um princípio de conexão. Portanto, acreditamos que era esse tipo de relação, apresentada em T.1.1.5.1-3, a qual Hume se referia no Apêndice, ao defender que duas ideias simples podem ter infinitas relações de semelhança, “mesmo sem possuir nenhuma circunstância em comum (Apêndice, pg. 675, §32).”

CONCLUSÃO

Em virtude dos argumentos apresentados acima, acreditamos ter elementos suficientes para afirmar que a generalidade, para David Hume, é um tipo de conhecimento cuja origem está indissociavelmente ligada à gênese da linguagem. Porquanto, é só na formação de um tipo específico de palavra que podemos localizar a sua tese das ideias abstratas²¹⁵. Além disso, nada semelhante a uma *ideia geral* pode ser encontrado em sua obra. Em seu lugar, encontramos apenas uma palavra que passa a ser signo do geral e nada mais do que isso. Nenhum tipo de investigação sobre o funcionamento de nosso entendimento ou da imaginação poderia revelar como uma ideia geral é formada.

Como vimos, o processo de abstração ocorre da seguinte forma: observamos, frequentemente, a semelhança entre percepções particulares; a partir daí, criamos um hábito, o qual será preservado, por sua vez, quando for associado a uma palavra. Sendo assim, quando um termo geral é formado, dois elementos são associados a esta palavra, uma *ideia particular* e o *hábito* de observar a *semelhança* entre percepções particulares. A generalidade, portanto, “não consiste na natureza ou na concepção positiva independente/absoluta de alguma coisa,” (**P.I.§15**) como denunciara Berkeley em seus *Princípios*, mas na capacidade que uma palavra tem de explicitar uma relação entre ideias particulares. E, para Hume, essa capacidade é formada através disso que ele chamou de hábito.

²¹⁵ Ou seja, a única evidência que temos da generalidade é a mútua compreensão, num diálogo, de termos que denotam mais de uma ideia, sejam elas simples ou complexas, como, por exemplo, governo, igreja, negociação e conquista (Cf.: T.1.1.7.14).

Cabe notar, porém, que hábito não é um equivalente, no *Tratado*, a uma ideia geral, pois, segundo Hume, jamais poderíamos, de fato, formar uma ideia clara e distinta que representasse várias percepções particulares diferentes. Em primeiro lugar, porque, se em alguns casos podemos reunir todas as ideias denotadas por um termo geral e formar uma imagem clara do conjunto²¹⁶, em outros, isso é, simplesmente, impossível. Pois, como vimos, existem termos gerais que denotam uma quantidade ilimitada de ideias particulares²¹⁷ ou, então, aqueles cujas ideias particulares, por ele denotadas, não temos certeza se conhecemos por completo²¹⁸. Deste modo, não podemos formar uma ideia geral através da *síntese* de todos os casos particulares, pois em alguns casos é simplesmente impossível conhecer tudo aquilo que é denotado por um termo geral.

Em segundo lugar, porque não podemos separar os atributos particulares de uma ideia dos seus aspectos gerais. Pois, como vimos a partir da crítica de Berkeley e Hume ao conceito de *modo simples* e à tese das ideias abstratas de Locke, seria preciso, para isso, separar uma coisa dela mesma. E como esta operação é, de fato, impossível, pois implicaria supor que uma coisa pode ser diferente dela mesma; então, não podemos formar uma ideia geral *separando* o comum do peculiar entre duas ideias particulares, ou seja, não podemos separar os constituintes compartilhados dos não compartilhados entre duas percepções particulares. Logo, não podemos formar uma ideia geral através da *análise* da percepção.

No *Tratado*, é só através de um termo geral que podemos observar a materialização do processo abstrativo, de modo que falar em tese das ideias gerais ou na própria possibilidade de conceber este tipo de ideia torna-se descabido. Por isso, Hume afirmou no início da 7ª seção que ideias abstratas ou gerais são sempre

²¹⁶ Por exemplo, um termo geral que denote todas as cadeiras dessa sala.

²¹⁷ Por exemplo, números primos.

²¹⁸ Por exemplo, mamíferos.

concebidas pela mente como particulares. Temos aqui uma importante distinção, na medida em que fica claro que, para Berkeley e Hume, abstrair não significa separar ideias, tampouco formar uma ideia geral a partir da soma de todos os casos particulares. Abstrair, na verdade, é apenas uma capacidade que os seres humanos têm de reunir ideias através da relação de semelhança e transformar uma palavra num signo do geral, de forma talvez imperfeita, mas que sirva, pelo menos, para a maioria dos propósitos da vida e do diálogo.

Portanto, a generalidade, para Hume, não passa de uma *relação* entre percepções particulares, a qual, num primeiro momento, só pode ser explicitada por um termo geral. O próprio processo de reunir e formar um conjunto de ideias particulares não pode ser investigado introspectivamente. Primeiro, porque o hábito, que nos leva a formar uma unidade entre o diverso da percepção, não é um mecanismo psíquico que poderia ser investigado, por exemplo, através de uma ciência do comportamento mental, como vimos acima (Cf.:T.1.1.7.11).

Segundo Hume, esse mecanismo é apenas um tipo de sensibilidade à repetição, o qual nos torna sensíveis, na tese das ideias abstratas, à relação de semelhança. E esse tipo de sensibilidade ganhou o nome de hábito, pois o sentido deste conceito no Tratado, é muito semelhante àquele que observamos no uso comum da mesma palavra. Sendo assim, *hábito* ou *costume*, na obra humeana, nada mais é que *uma disposição que adquirimos com o tempo, a partir de uma repetição frequente, sem ser guiado por nenhum raciocínio*. E, por isso, podemos afirmar que ele é apenas uma disposição de reunir ideias particulares independente de uma ação voluntária da imaginação, do entendimento ou da razão.

Ademais, depois que o hábito foi formado e associado a uma palavra, ele passa a atuar como um ímpeto, uma propensão a renovar o mesmo ato. Assim, quando ouvimos um termo geral, é

esse hábito que nos sugere as ideias particulares denotadas por um signo. É ele quem nos guia sugerindo as ideias particulares que mais se encaixam num diálogo ou na reflexão. Sua ação, no entanto, não é sempre perfeita, de modo que em alguns casos ele pode nos sugerir ideias equivocadas ou não ser capaz de denotar todas as ideias particulares subsumidas a um termo geral. Como vimos, o hábito age de forma mais parcial, já que “na maior parte dos casos, é impossível produzir todas as ideias às quais o nome pode se aplicar (T.1.1.7.7).”

Podemos formar um conhecimento de ordem geral e a linguagem está aí para provar isso. Não devemos esperar, porém, alcançar um tipo de conhecimento universal e necessário. Pois, o hábito é apenas um tipo de sensibilidade que não revela nenhuma *relação interna* entre duas ideias particulares diferentes. Por isso, a melhor forma de vê-lo agir é, na verdade, quando formamos uma ideia equivocada a partir de um termo geral. Pois, nesse caso, o hábito surge como uma máquina de contra-exemplo, sugerindo ideias particulares que tornem evidente a falsidade de nosso raciocínio (Cf.:T.1.1.7.8).

Vale lembrar ainda que, embora o termo hábito se assemelhe muito com o sentido comum desta palavra, não devemos tomá-lo apenas com mais um conceito de pouca importância na arquitetura conceitual humeana. Pois, a bem da verdade, o hábito é um princípio da natureza humana para Hume, o qual não depende de nenhuma ação ou princípio anterior para justificá-lo. Para ele agir, basta apenas haver um contato com a experiência. Contato esse que, embora seja indispensável, não o transforma num princípio derivado da própria experiência. Pois, como vimos, se o hábito é um princípio, para Hume, ele o é por ser um “princípio da natureza, e extrai toda a sua força dessa origem (T.1.3.16.9),” ou seja, a força do hábito está no fato dele poder explicar não só como os seres humanos agem ou pensam, mas por se estender a todos os animais, independe da presença da razão.

Sendo assim, sua força deriva da capacidade de explicar como todos os seres vivos podem se guiar, ainda que de forma imperfeita, no mundo. É, portanto, por esses motivos que não devemos interpretar a noção de hábito ou costume, no *Tratado*, como se fosse um mecanismo do entendimento que poderia ser explicado por uma ciência Behaviorista ou, então, um princípio derivado da experiência.

Outro modo de operar uma investigação introspectiva da mente ou de buscar explicações epistemológicas para desvendar o processo de abstração no *Tratado* seria subordinando a relação de semelhança, a qual fora formada pelo hábito, a um princípio da imaginação, como se fosse possível formar um termo geral a partir de uma ação voluntária da imaginação de comparar ideias e uni-las pela semelhança. Entretanto, como vimos, isso também não é possível no *Tratado*, pois a relação de semelhança que forma termos gerais não é a mesma que constitui um dos princípios associativos da imaginação. A relação de semelhança que está na base de um termo geral, embora seja constituída empiricamente, é incapaz, em todos os casos, de apresentar o seu princípio de conexão. É indispensável que esta relação, ao formar termos gerais, seja aplicada também a ideias simples. E, nesse caso, é impossível mostrar a qualidade comum que torna duas ideias simples semelhantes, tal como vimos no final do capítulo anterior. Ao passo que o princípio associativo da semelhança compara, na imaginação, sempre ideias complexas e, por isso, é capaz de relevar a ideia que uniu duas percepções. Podemos ver, portanto, que são duas relações de semelhança com características distintas.

Por causa dessa diferença, nos pareceu que havia ali um sério problema no *Tratado*, o qual poderia jogar por terra tanto a tese das ideias abstratas, como também a teoria da percepção. Isso porque, depois de aplicado o princípio atomista, não parecia possível encontrar um sentido na experiência que nos explicasse como qualidades particulares podem ser concebidas na percepção. O

problema, como vimos, estava na relação de semelhança entre ideias simples. Pois, qualidades particulares para Hume são formadas por ideias simples e este tipo de ideia é, por definição, indistinguível, ou seja, não pode ter dois atributos separáveis. E como a relação de semelhança parece pressupor sempre uma relação complexa, na qual duas ideias comparadas devem sempre ter, pelo menos, dois atributos/qualidades distinguíveis, então duas ideias simples não podem, de acordo com essas definições, apresentar um critério objetivo para a relação de semelhança, porquanto não é possível distinguir dois atributos/qualidades numa ideia simples. Com isso, duas percepções simples seriam ou completamente idênticas ou completamente diferentes. O que, por sua vez, se torna um problema relevante, à medida em que a relação de semelhança é indispensável para formar qualidades particulares, bem como para formar os termos gerais que representam estas qualidades.

Como vimos, no entanto, isso não é, de fato, um problema para Hume. Primeiro, porque um limite bem claro foi estabelecido para a investigação dos princípios últimos da natureza humana e para o tipo de evidência que o empírico pode nos fornecer. A experiência, sem dúvida, nos dá acesso a uma evidência insubstituível da relação de semelhança entre duas percepções simples como, por exemplo, entre dois tons de azul. Mas, a partir daí, não devemos cometer dois equívocos, quais sejam, supor que temos acesso a uma relação interna entre essas *duas ideias diferentes* ou que somos capazes de formar uma ideia geral que represente a qualidade comum entre ambas as percepções simples. Em outras palavras, não devemos buscar, nesse caso, um critério objetivo que sustente a relação de semelhança. Sabemos o que é a qualidade particular cor azul e utilizamos esse termo geral facilmente na linguagem. Todavia, não devemos esquecer que a evidência que temos desta qualidade só *pode ser fornecida pela experiência e que ela não é mais que uma relação de semelhança explicitada pela linguagem*, uma vez que é

impossível apresentar o princípio de conexão que uniu, numa mesma cor, dois tons de azul.

Segundo, vale lembrar que para Hume existem dois tipos de relação de semelhança. A primeira seria a relação encontrada no ato voluntário da imaginação de comparar ideias, relação esta pautada por um princípio de conexão e que só opera com ideias complexas. Mas, como vimos, há outro tipo de relação de semelhança que encontramos entre as próprias percepções (Cf.:T.1.4.2.35, nota 6), a qual Hume chamou de relação filosófica de semelhança (T.1.1.5.3). Essa outra relação explicaria como, por exemplo, duas cores formadas por ideias simples podem ser indubitavelmente mais semelhantes entre si do que a uma terceira, ainda que não haja, neste caso, um princípio de conexão ou uma qualidade comum que sustente esta relação. E ao comparar a descrição dessa relação de semelhança em T.1.1.5.1-3 com a descrição que encontramos no Apêndice §32º, notamos que elas são idênticas, pois em ambos os casos não há um princípio de conexão ou uma qualidade comum que possa ser apresentada separadamente como prova da relação entre ideias simples. Acreditamos, portanto, que é esta relação de semelhança que está presente no processo de abstração.

Assim, para apontar a relação de semelhança, é preciso criar palavras como azul e verde, a fim de representar várias percepções particulares, simples e diferentes. No entanto, não é possível analisar esse tipo de relação ao nível da percepção, da imaginação ou sob um ângulo epistemológico e apresentar, como queria Locke, um critério objetivo a partir do qual o entendimento poderia se pautar para formar o significado deste tipo de palavra. Temos, segundo Hume, a evidência da relação de semelhança, pois num diálogo todos os falantes de uma mesma língua²¹⁹ entendem o que uma pessoa quer dizer, quando esta fala sobre o azul do céu ou dos olhos de uma menina. E, mesmo assim, essas pessoas são incapazes de nos

²¹⁹ E, é claro, não seja cego de nascença.

mostrar o que é o azul em si ou uma cor sem nenhum grau particular desta qualidade. É apenas através da observação habitual de vários tons de azul que formamos a evidência de que cada percepção particular pode ser reunida sob um mesmo termo geral.

Foi, portanto, tendo em mãos tal evidência de uma relação de semelhança, anterior a qualquer tipo de comparação, mas, sobretudo, anterior ao princípio associativo da semelhança encontrado na faculdade da imaginação, que David Hume afirmou que é esta relação que encontramos

Entre diversos objetos que se apresentam a nós com frequência, [e, por isso,] aplicamos a todos eles o mesmo nome, não obstante as diferenças que podemos observar em seus graus de quantidade e qualidade, e não obstante quaisquer outras diferenças que possam surgir entre eles. (T.1.1.7.7)

Sendo assim, quando percebemos uma impressão simples e dela formamos uma ideia também simples, esta percepção traz consigo algo a mais, ou seja, *infinitas relações de semelhança* (Apêndice, §32º, pg. 675.). Essas relações, por sua vez, tornam-se públicas quando uma ideia abstrata é formada e associada a uma palavra. Ali, essa relação é preservada e compartilhada entre todos os falantes da mesma língua, uma vez tendo sido experimentada sensações similares. Pois, embora não possamos mostrar o que conectou duas ideias expressas por um termo geral — no caso de ideias simples —, os falantes daquela língua compreendem o sentido deste tipo de palavra. E isso não acontece por outro motivo senão porque um hábito foi criado a partir da observação frequente da semelhança entre vários objetos.

Agora podemos compreender porque importa tanto, para Hume, defender que ideias abstratas ou gerais são sempre concebidas pela mente como particulares. Pois, um termo geral é formado apenas por um processo de síntese em que, pelo menos, duas ideias particulares são unidas e associadas a um signo em função de suas semelhanças.

Essa relação de semelhança, porém, não depende de uma qualidade comum entre percepções particulares, a qual poderia cumprir o papel de uma *ideia geral* ou de um *critério objetivo*. Em última instância, nada há que sustente essa síntese, *senão o próprio contato com a experiência*.

Pois, como nos mostrou Hume, essa relação de semelhança que encontramos na tese das ideias abstratas é uma relação básica que organiza a nossa percepção do mundo. Seus termos não podem ser analisados e todo e qualquer tipo de comparação depende dela, até mesmo a comparação entre dois objetos por uma qualidade comum (Cf.: T.1.1.5.3 e 7). Não temos, segundo Hume, nenhuma ideia geral que sirva de critério para unir duas percepções particulares. Logo, podemos afirmar que esse tipo de semelhança é praticamente uma *intuição* formada através do contato com a experiência, a qual, embora seja responsável por unir duas ideias, não depende de nenhuma ação voluntária de nosso raciocínio (T.1.3.1.2).

Portanto, a grande diferença em conceber uma ideia abstrata como se ela fosse particular está no fato de que é impossível formar uma ideia clara e distinta de uma *qualidade comum*, ou seja, daquilo que dá unidade a diversas percepções simples como cores, sons ou sabores etc.. Se uma unidade entre esse tipo de ideia pode ser percebida, é porque primeiro uma intuição foi formada, ou seja, foi percebida uma semelhança entre ideias simples. Semelhança essa que nos salta à mente antes de qualquer raciocínio e “quase nunca requer um novo exame” (T.1.3.1.2) para ser confirmada. E para que essa semelhança entre ideias simples seja percebida antes de qualquer raciocínio, basta que haja um princípio como o hábito, o qual nos torna sensível a um tipo de repetição. Logo, é o hábito de notar esse tipo de relação de semelhança aquilo que revela um sentido entre nossas percepções e nos permite enxergar uma ordem mínima no mundo. Ordem essa que nos invade, ao abrir dos olhos, e torna, quase que impossível, negar a existência de uma unidade

entre diversos tons de uma cor como aquilo que perfaz, no firmamento, isso que chamamos de azul, ainda que nenhuma relação interna entre estas percepções possa ser conhecida ou não tenhamos evidência de outra ordem senão disso que chamamos de experiência. O que, portanto, nos permite compreender porque a tese das ideias abstratas é tão importante para David Hume e para a sua teoria da percepção no *Tratado*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Primárias:

- HUME, David. **A Treatise of Human Nature:** Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of reasoning into Moral Subjects. 6.ed. New York: Ed. Oxford University Press Inc., 2000. p.633.
- _____. **Tratado da natureza humana:** Uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. Trad. Déborah Danowsky. 1.ed. São Paulo: Editora UNESP, 2001. p.711.
- _____. **Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os Princípios da Moral.** Trad. José Oscar de Almeida Marques, 1.ed. São Paulo: Editora UNESP, 2003. p.438.
- _____. *Sinopse de um livro recentemente publicado intitulado* **Tratado da Natureza Humana, In: Tratado da Natureza Humana: Uma Tentativa de Introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais.** Trad. Déborah Danowsky. 1.ed. São Paulo: Editora UNESP, 2001.
- BERKELEY, GEORGE. **Tratado sobre os princípios do conhecimento humano,** Org. e Trad. Jaimir Conte, Ed. UNESP, São Paulo, 2010, p. 27-166.
- _____. **Comentários filosóficos,** In.: Obras Filosóficas – George Berkeley, Org. E Trad.: Jaimir Conte, Ed. UNESP, São Paulo, 2010, pg.398-529.

- LOCKE, JOHN, **Ensaio sobre o entendimento humano**, Trad. Pedro Paulo Garrido Pimenta, Ed. Martins Fontes, São Paulo, 2012, p. 822.

Secundárias:

- AYERS, MICHAEL, **Locke**, Routledge, Londres, 1991, pg. 292.
- BOLTON, MARTHA, "Universals, essences, and abstract entities", **In.: The Cambridge history of seventeenth century philosophy**, Vol I, Org.: Daniel Garber e Michael Ayers, Ed.: Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pg. 178- 211.
- BRYKMAN, GENEVIÈVE, **Berkeley et le voile des mots**, ed. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1993, pg. 228.
- CASSIRER, Ernest, **A filosofia do iluminismo**, Trad.: Álvaro Cabral, 2ª ed., Editorada da UNICAMP, Campinas, 1994, pg. 472.
- CHAPPELL, VERE, "Locke's theory of ideas", **In.: Cambridge companion to Locke**, Org.: Vere Chappell, 1ª ed., Cambridge University Press, 1994, pg. 26-55.
- CLÉRO, JEAN-PIERRE, "*La ressemblance chez Hume envisagée comme une relation dynamique*", **In.: Revue de Métaphysique et de Moral**, Vol. 4, 1995. p. 497-516.
- DELEUZE, GILLES, **Empirismo e subjetividade**, um ensaio sobre a natureza humana segundo Hume, Trad.: Luiz B. L. Orlandi, Editora 34, São Paulo, pp. 129.
- FERRAZ NETO, BENTO PRADO DE ALMEIDA, "O triângulo geral de Locke e a consideração parcial de Berkeley", **In.:**

- Doispontos**, Curitiba, vol. 1, n. 2, p.97-110, jan/jun, 2005.
- _____, **Estrutura e gênese da teoria lockeana da abstração**. São Paulo. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade de São Paulo. 1996.
 - FLEW, ANTONY, "Did Hume ever Read Berkeley?", **In.: The Journal of Philosophy**, Vol. 58, No. 2 (Jan. 19, 1961), pp. 50-51.
 - FOGELIN, ROBERT. "Hume and the Missing Shade of Blue". **In: Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. VL, nº 2, p. 263-271.
 - HAWKINS, R. J., "Simplicity, Resemblance and Contrariety in Hume's Treatise", **The Philosophical Quarterly**, Vol. 26, No. 102, Hume Bicentenary Issue (Jan., 1976), pp. 24-38.
 - HUSSERL, EDMUND. **Logical Investigation**, Trad. Findlay, J. N.. 5.ed. New York; Editora Routledge, 2001. Vol.1.
 - KOZANECKI, TADEUSZ KOZANECKI, "Dawida Hume 'a Nieznane Listy w Zbiorach Muzeum Czartoryskich (Polska)," *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Spotecznej*, 9 (1963) (Belgie Bacjonalne. *Studia z filozofli religii xv-xvii w*): 127-141 apud Popkin, 1964. KOZANECKI apud POPKIN, 1964;
 - LEBRUN, GÉRARD, "Berkeley ou le Sceptique Malgrè Lui", Trad. Maria Adriana Camargo Cappello, **In: A Filosofia e sua História**, Carlos Alberto Ribeiro de Moura, Maria Lúcia M. O. Cacciola e Marta Kawano (orgs.), Cosacnaify, São Paulo, 2006.
 - _____. "A Boutade de Charing-Cross", In: Moura, Carlos Alberto Ribeira, Cacciola, Maria Lúcia M. O. e Kawano, Marta (Org.). **A Filosofia e sua História**. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2006. p.145-168.
 - _____. "*David Hume no álbum de família de Husserl*", In: Moura, Carlos Alberto Ribeira, Cacciola, Maria Lúcia M. O. e Kawano, Marta (Org.). **A Filosofia e sua História**. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2006. p. 253-272.

- MACKIE, JOHN L., **Problems from Locke**. Oxford: Clarendon, 1976. Pg. 237.
- MALHERBE, MICHEL, **La philosophie empiriste de David Hume**, Ed. Librairie Paris, 4ª ed. Paris, 2001. p. 383.
- MOURA, CARLOS ALBERTO REBEIRA DE. "Crítica Humeana da Razão". In; **Racionalidade e Crise, Estudos de História da Filosofia Moderna e Contemporânea**. São Paulo: Editora Discurso editorial e Editora da UFPR, 2001. p.111-132.
- NOONAN, W. HAROLD, **Routledge Philosophy Guidebook to Hume on Knowledge**, Routledge, London, 1ª ed., 1999, pp. 221.
- PASSMORE, JOHN A., **Hume's Intention**. 1.ed. Lodon: Cambridge at the University Press, 1952. pp. 164.
- POPKIN, RICHARD, "Did Hume read Berkeley?", **In: The Journal of Philosophy**, Vol. 56, No. 12 (Jun. 4, 1959), pp. 535-545.
- _____, "So, Hume did read Berkeley", **In: The Journal of Philosophy**, Vol. 61, No. 24 (Dec. 24, 1964), pp. 773-778.
- PRADO JÚNIOR, BENTO, "Hume, Freud, Skinner (Em torno de um parágrafo de G. Deleuze)", **In.: Discurso**, Vol. 12 (1980), pg. 7-27.
- PRICE, HENRY HABBERLEY, **Thinking and experience**, Harvard University Press, Cambridge, 1953, pp.365.
- ROBLES, JOSÉ, "Cualidades simples y semejantes", **In.: Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía** Vol. 9, No. 26 (Aug., 1977), pp. 91-111 pg. 91-111.
- SALLES, JOÃO CARLOS. "Naturalismo e Filosofia em David Hume", In: **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, Série 3, Vol. XVII, nº 2, p.177-197.
- _____. "A Confissão de Hume", In: **O Retrato do Vermelho**. 1.ed. Editora Quarteto, Salvador, 2006. p.333-357.
- SAVAGE, REGINALD O., "Hume's Missing Shade of Blue". **In:**

- History of Philosophy Quarterly.** Vol. IX, n° 2. p.199-206.
- TIENSON, JOHN, "Hume on universal and general terms", **In.: Noûs**, Vol. 18, No 2 (May, 1984), pp. 311-330.
 - _____, "Resemblance and general terms", **In.: Philosophical Studies: an international Journal for philosophy in the analytic tradition**, Vol. 54, No. 1 (Jul., 1988), pp. 87-108.
 - WINKLER, P. KANNETH, "Berkeley on abstract ideas," **In.: George Berkley, Critical assessments**, Volume II, Org.: Walter E. Creery, Ed. Routledge, Nova York, 1991, pp. 253-270.