

# O CETICISMO EM HUME E SUA ATUAÇÃO NA DELIMITAÇÃO DA RAZÃO HUMANA E NA ELABORAÇÃO DE UMA PROPOSTA NATURALISTA

*SKEPTICISM IN HUME AND ITS ROLE IN THE DELIMITATION OF HUMAN REASON AND IN THE ELABORATION OF A NATURALISTIC PROPOSAL*

Jonathan Alvarenga<sup>1</sup>

**Resumo:** Neste artigo, a partir das obras *Tratado da natureza humana* e *Investigações sobre o entendimento humano*, de Hume, pretendemos discutir como se dá a inserção do ceticismo no pensamento humeano acerca dos limites da razão e na elaboração de uma proposta naturalista para se fazer ciência, buscando nos questionar como ele se relaciona com esse sistema, ao tratar sobre o tema antes dito. Para atingirmos nossos objetivos aqui propostos, iremos primeiramente discutir a proximidade de Hume com o ceticismo acadêmico e seu distanciamento em relação ao ceticismo pirrônico. Depois, veremos como se dá a possibilidade do conhecimento e a função da probabilidade no entendimento humano, segundo o filósofo escocês. Por fim, buscaremos entender como é possível que o naturalismo surja de tal cenário e se mantenha enquanto apresenta uma alternativa à suspensão do juízo ou à afirmações dogmáticas que, segundo o filósofo escocês, em boa parte das vezes, são injustificadas e indemonstráveis. Assim, veremos em qual medida podemos relacionar Hume com o dogmatismo e com o ceticismo, além de evidenciarmos até que ponto o ceticismo pode beneficiar a investigação científica, segundo o autor.

**Palavras-chave:** Hume. Ceticismo. Filosofia moderna. Naturalismo.

**Abstract:** In this paper, from the books *Treatise of Human Nature* and *Enquiry concerning Human Understanding*, by Hume, we'll pretend to discuss the skepticism insertion in Humean thought about of limits of reason and in developing a science naturalistic proposal, seeking to question ourselves by what means he relates with this system, when dealing about the aforementioned theme. To answer these questions, we'll firstly discuss the Hume proximity with academical skepticism and your distancing from Pyrrhonism skepticism. After, we'll see knowledge is made possible and the probability function in human understanding, according to Scottish philosopher. Finally, we'll search to understand how it is possible that naturalism emerges in this scenario and maintain itself while presenting an alternative to judge suspend or to dogmatic statements that, according to Scottish philosopher, for the most part, are unjustified and indemonstrable. So, we'll see to what extend we can relate Hume with dogmatism and with skepticism, in addition to highlighting the extent to which skepticism can benefit scientific inquiry, according to the author.

**Keywords:** Hume. Skepticism. Modern philosophy. Naturalism.

---

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, bolsista de mestrado pela agência de fomento CNPq. E-mail: jonathanalvarenga09@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5344-5690>

## 1. Introdução

Como proposta ao presente artigo, me volto às reflexões de Hume para buscar rastrear como se apresenta a influência do ceticismo em sua demarcação dos limites da razão humana e na elaboração do naturalismo em sua proposta filosófica, procurando evidenciar qual seria o melhor tipo, além do melhor uso, de ceticismo para tal. Para isso, me dirijo às considerações do filósofo escocês contidas no *Tratado da natureza humana*, mais especificamente no Livro I, parte IV, seção I da referida obra e, também, à parte XII, seções de I a III, das *Investigações sobre o entendimento humano*, como um meio de direcionamento para a discussão a ser levantada no presente texto. Além disso, buscarei no decorrer do artigo evidenciar como o ceticismo se mostra necessário para Hume ao almejar os fins acima citados. Vale dizer que, ainda que nos direcionemos a outras partes do *Tratado*, o objetivo geral deste trabalho é desenvolver e analisar as questões que podem ser levantadas através da leitura do recorte textual acima indicado, sendo ele o cerne de nossa discussão e o norte que dará rumo à nossa pesquisa.

Assim sendo, passo agora à discussão acerca das concepções de Hume sobre o ceticismo, para podermos mapear qual a melhor utilização deste para seus intentos, segundo o próprio autor. Após esse momento, veremos que o ceticismo, segundo Hume, não nos leva, inevitavelmente, à suspensão do juízo, mas acaba por restringir nossas certezas devido às limitações de nosso entendimento. Deste modo, cabe nos perguntarmos (1) o que podemos fazer ante à influência cética, (2) como podemos ainda ter alguma certeza e (3) acerca de que modo, apesar de Hume se utilizar de artifícios céticos, ele não decaia sobre as consequências desse uso, a saber, sobre a suspensão do juízo. Diante do esclarecimento destas três questões, poderemos então compreender a influência cética na delimitação da razão humana e na proposta naturalista de se fazer ciência do filósofo escocês.

## 2. As considerações de Hume sobre o ceticismo

Quando nos reportamos a uma tentativa de entender o que Hume conjecturava por ceticismo, devemos nos voltar à seção XII das *Investigações*, intitulada de *Da academia ou da filosofia cética*, seção que encerra as *Investigações sobre o entendimento humano*, e precede às *Investigações sobre os princípios da moral*. Nesta seção, entendemos melhor o que Hume quer dizer quando se refere ao ceticismo, além de podermos rastrear seu

entendimento sobre as divisões de tal corrente. Dessa forma, quando Hume se refere a uma forma exagerada de ceticismo, veremos que diz isso tendo em vista o pirronismo, enquanto que, sob a forma mitigada ou própria para se fazer ciência, ele se refere ao academicismo.

Como ficará notório, Hume comete incongruências interpretativas a respeito das duas escolas. Me proponho agora a apontar tais incongruências e, com isso, mostrar que ele comete equívocos decisivos nas suas palavras sobre elas não por acaso, mas intencionalmente, visando a adaptação das teorias e ideias de tais escolas ao seu projeto filosófico.

### 2.1. Pirronismo

Hume considera o pirronismo como o ceticismo mais radical dentre aqueles que podem ser utilizados. Já no primeiro parágrafo da parte I da seção XII das *Investigações*, nos diz que tal ceticismo, “muito recomendado por Descartes” (I 12. 1. 3), nos livra do erro e do julgamento precipitado, justamente por apresentar a dúvida universal, seja em relação aos objetos ou às nossas faculdades. A única forma de vencer tal ceticismo, segundo o autor, é apresentar um princípio fundamental, indubitável, que me permita construir uma cadeia de razões dotadas da mesma indubitabilidade. Porém, Hume nos diz que não existe tal princípio e que, mesmo se existisse, não iríamos além dele, pois a única forma de se fazer isso, seria se fiando nas faculdades que já abandonamos pela dúvida. Desse modo:

A dúvida cartesiana, portanto, acaso fosse possível de ser atingida por qualquer ser humano (como manifestamente não é) seria inteiramente incurável; e nenhum raciocínio poderia jamais nos levar a um estado de certeza e convicção sobre qualquer objeto. (I 12. 1. 3)<sup>2</sup>

Além disso, nos diz Hume, o ceticismo mantém sua vantagem sobre os filósofos ao questionar a sustentação de questões muito abstratas e que, ao se manter nessa esfera, os pirrônicos saem vencedores em suas disputas. Mas, ao querer ir além desse campo teórico de investigação e querer questionar até mesmo sobre raciocínios referidos a

---

<sup>2</sup> As citações das *Investigações* seguirão o seguinte padrão: W, sendo a obra citada; X, referente à seção; Y, dizendo respeito à parte; Z, dizendo respeito ao parágrafo onde está contida a citação. Desse modo, juntas, ficarão (W X. Y. Z). Todas as citações da obra de Hume, tanto no que se refere às *Investigações* ou ao *Tratado*, foram traduzidas por mim.

questões de fato, o ceticismo perde sua razão, tendo em vista que, enquanto seres humanos, vivos e dotados de razão, não podem permanecer imóveis diante da vida comum. Assim sendo:

O grande subversor do pirronismo, ou de seus excessivos princípios, é a ação, o trabalho, e as ocupações da vida comum. Esses princípios devem florescer e triunfar nas escolas; onde é, na verdade, difícil, se não impossível, refutá-los. Mas logo quando deixam as sombras, graças à presença dos objetos reais, os quais atuam sobre nossas paixões e sentimentos, são colocados em oposição aos mais poderosos princípios da nossa natureza, vaporizando-se como a fumaça, e deixando o mais determinado dos cétricos em uma condição semelhante à dos outros mortais. (I 12. 2. 21)

Além dessa crítica, Hume também se dirige, enquanto um problema referente ao pirronismo, à sua falta de finalidade, à ausência da busca por um bem durável como fim à sua investigação. Desse modo, o pirronismo deveria ser posto de lado por causa de sua radicalidade, que afeta as necessidades básicas da natureza humana, nos conduzindo à impossibilidade da vida comum, sem nenhuma solução para nos oferecer em troca, se é que poderia fazer isso. Como o filósofo escocês menciona:

Pois aqui está a maior e mais confusa objeção ao ceticismo excessivo, que nenhum bem durável pode resultar disso; enquanto permanece com sua força e vigor total. Nós precisamos somente perguntar para um cétrico: qual é o seu sentido? E o que propõe com todas essas curiosas pesquisas? Ele se mostra perplexo, e sem respostas para fornecer. (I 12. 2. 23)

Apesar da plausibilidade das questões suscitadas por Hume, e de sua razão ao dizer que o pirronismo é a forma mais radical de ceticismo, como buscaremos discutir mais à frente no presente texto, ao voltarmos-nos às obras pirrônicas, vemos que suas críticas não se sustentam. Buscamos aqui levantar dois problemas na argumentação de Hume, sendo eles, (1) o pirronismo não assume a imobilidade diante da vida comum e (2) não existe, para o pirronismo, um bem durável resultante de sua investigação.

Se nos voltarmos à obra principal que possuímos a respeito do pirronismo, isto é, às *Hipotiposes pirronianas* (HP), de Sexto Empírico, vemos que o pirronismo não compactua com as críticas de Hume. Primeiramente, não podemos dizer que os pirrônicos assumem a imobilidade diante da vida comum. Isso se torna nítido quando lemos o oitavo capítulo do livro 1 da HP, intitulado *Os cétricos pertencem a uma escola?*. Nele, Sexto diz que:

Mas se você considera como sendo uma escola uma convicção que, por todas as aparências, é coerente com alguma explicação, isto é, à explicação que mostra como é possível viver corretamente (onde ‘corretamente’ é tomado não apenas com referência à virtude, mas mais vagamente, e estendido à habilidade de suspensão do juízo) - nesse caso nós dizemos que os céticos pertencem a uma escola. Para nós, coerentemente se segue, de todas as aparências, um relato que nos mostra uma vida em conformidade com os costumes tradicionais, a lei e a convicção, e nossos próprios sentimentos. (HP VIII – 16, p. 7)

Nesta citação vemos nitidamente uma refutação ao que Hume diz. O cético pirrônico não possui problemas em seguir as aparências. Para ele, o único problema se dá quando dizemos que tais aparências correspondem à realidade, de forma que passamos a defender uma hipótese que, pela inconsistência dos objetos externos, não pode passar de mera especulação. Dito isso, não há razões para dizermos haver qualquer imobilidade no pensamento pirrônico, pois, acaso sigamos apenas as aparências, sem jamais conferirmos juízos de verdade a elas, não permanecemos imóveis na vida comum, porque os pirrônicos, em contato com as coisas, ainda se reportam “[...] descritivamente a cada item de acordo com a forma com que aparecem a nós no tempo” (HP I – 3, p. 3).

A outra crítica que Hume faz e que nos parece inconsistente, é que tal escola não proporciona nenhum bem durável como resultado às suas investigações. Acaso tal questionamento fosse feito a um cético, sem embaraços ele poderia dizer que o que busca é a *ataraxia*, isto é, a paz de espírito. É isso que ele busca proporcionar através de sua investigação. No sétimo capítulo da HP, intitulado *Qual é o alvo do ceticismo?*, Sexto nos diz que:

Sobre isso, agora nós dizemos que o alvo do cético é a paz de espírito, em assuntos de opinião, e a moderação dos sentimentos em assuntos que nos são impostos. [...] E quando eles suspendem o juízo, a tranquilidade, em matéria de opinião, segue-se acidentalmente. (HP XII – 25, p. 10)

Curioso notar que Annas, em seu artigo *Hume e o ceticismo antigo*, utiliza-se da busca pirroniana à *ataraxia* como um meio de apontar que o pirronismo não é tão radical quanto se diz ser e que o ceticismo acadêmico, por sua vez, seria ainda mais radical por não admitir qualquer fim à sua argumentação e se fiar na suspensão do juízo por ela mesma. A comentadora diz que:

De fato, parece ser a pirrônica a que é menos radical das duas escolas, uma vez que vemos em Sexto duas linhas que são difíceis de combinar com uma rejeição cética consistente de se comprometer com uma posição. Uma é a afirmação de que a suspensão do juízo levará à *ataraxia*, tranquilidade, e que esta é de fato o objetivo do cético. A outra é que o cético tem uma missão terapêutica, salvar os outros da doença de ter crenças. Ambos esses elementos do pirronismo levam a problemas complicados que a Academia evitou completamente (ANNAS, 2007, p. 139).

Essa afirmação, a nosso ver, não se sustenta, pois dizer que os pirrônicos, em sua filosofia, se assim podemos dizer, visam a *ataraxia* e a uma missão terapêutica, não significa dizer que defendem uma tese ou são dogmáticos quanto a isso. Na realidade, podem dizer tal coisa tendo em vista as aparências e a descrição de seus próprios sentimentos, sem defender qualquer tese dogmática, ou sustentar tais coisas enquanto verdades de fato através de um raciocínio judicioso. A citação que mencionamos acima, a saber, HP VIII – 16, nos permite dizer que é possível aos pirrônicos falarem sobre *ataraxia* e missão terapêutica, na medida em que coloque tais coisas no nível das aparências, isto é, fora de qualquer contexto dogmático ou de qualquer tipo de defesa dogmática, conduzindo-se apenas por seus sentimentos e por sua convicção. Negar tal possibilidade a eles, é abrir margens à interpretação de que tal escola é imobilista, ou seja, que possui na vida cotidiana sua principal barreira, de forma que se torna impossível conciliar o pirronismo com a ação inerente ao ser humano.

Ainda que se objete ao nosso texto que Hume na verdade se volta ao ceticismo de Descartes e não ao pirronismo de Sexto Empírico quando se refere a uma forma de ceticismo extravagante ou pirrônico, sendo que aquele já citado ceticismo muito recomendado por Descartes não é o de Sexto Empírico<sup>3</sup>, mas uma versão moderna elaborada pelo próprio filósofo francês, assim como argumenta Maia Neto em seu artigo *The skeptical cartesian background of Hume's* - haja vista que “Hume e muitos outros que leram o “*Traité Philosophique*”, de Huet, chamaram de “Pirronismo” o ceticismo dos trabalhos de Descartes” (MAIA NETO, 2015, p. 377) - sendo que nossa refutação a Hume

---

<sup>3</sup> De fato, pensamos que o ceticismo de Descartes pode ter como fonte e ser remontado diretamente a Sexto Empírico, sendo que os intentos do filósofo francês com sua dúvida metafísica não visam outra coisa se não a suspensão do juízo por meio da equipolência de opiniões, estratégia essa que o distancia do academicismo. Sendo assim, a diferenciação do ceticismo pirrônico para com o ceticismo de Descartes é que, para o primeiro, a investigação epistemológica se encerra na suspensão do juízo, enquanto para o último ela é um meio para atingir toda uma cadeia de razões. Sobre isso, sugerimos a leitura da obra *Descartes segundo a ordem das razões*, de Gueroult (Discurso Editorial, São Paulo, 2016), em especial o capítulo 2, intitulado “A dúvida e o Gênio maligno”, *O papel da dúvida metafísica no processo de constituição do cogito*, de Forlin (Associação Editorial Humanitas, São Paulo, 2004) e, também, *Descartes and Ancient Skepticism: reheated cabbage?*, de Fine (The Philosophical Review, 2000) .

a partir da HP é inválida, diremos que a nós indiferente seria debater tal questão. Pois, ainda que afirmemos que o ceticismo pirrônico descrito por Hume é especificamente retirado de uma interpretação de Descartes, veremos que as mesmas injustiças cometidas com Sexto Empírico também se aplicariam ao filósofo francês.

Sustentamos isto pois até na dúvida hiperbólica de Descartes não há margens para o imobilismo. Ao lermos o *Discurso do método*, por exemplo, vemos que a moral provisória surge no texto do filósofo francês para garantir a possibilidade da vida prática naquele momento em que se pretendia estabelecer a dúvida sobre minhas antigas crenças. Na terceira parte de tal obra, Descartes nos diz que:

E enfim, como não basta, antes de começar a reconstruir a casa onde se mora, derrubá-la, ou prover-se de materiais e arquitetos, ou adestrar-se de materiais e arquitetos, nem, além disso, ter traçado cuidadosamente o seu projeto; mas cumpre também ter-se provido de outra qualquer onde a gente possa alojar-se comodamente durante o tempo em que nela se trabalha; assim, a fim de não permanecer irresoluto em minhas ações, enquanto a razão me obrigasse a sê-lo, em meus juízos, e de não deixar de viver desde então o mais felizmente possível, formei para mim mesmo uma moral provisória, que consistia apenas em três ou quatro máximas que eu quero vos participar. (AT VI, p. 22; DESCARTES, 1987, p. 41)

Até mesmo nas *Meditações*, Descartes visa garantir que não há uma imobilidade em seu ceticismo, agora não por meio de uma moral provisória, mas resguardando o campo da ação da dúvida. Descartes, antes de sua inserção do Gênio maligno, nos diz que:

Pois estou seguro de que, apesar disso, não pode haver perigo nesta via (a de, por meio da liberdade, empregar todos os seus cuidados em enganar-se), e de que não poderia hoje aceder demasiado à minha desconfiança, posto que não se trata no momento de agir, mas somente de meditar e conhecer. (AT VII, p. 22; DESCARTES, 1988, p. 20)

Por estas palavras, vemos que Descartes parece separar o momento de agir, daquele de meditar e conhecer, sugerindo que suas meditações não se voltam à vida prática, mas somente à teórica, na qual estava posto o problema do conhecimento. Mais à frente, ainda na primeira meditação, nos diz que:

Mas esse desígnio é árduo e trabalhoso e certa preguiça arrasta-me insensivelmente para o ritmo de minha vida ordinária. [...] assim eu reincido insensivelmente por mim mesmo em minhas antigas opiniões

e evito despertar dessa sonolência [...]. (AT VII, p. 23; DESCARTES, 1988, p. 21)

Também poderia ser objetado que, apesar do ceticismo instrumentalizado por Descartes não conduzir ao imobilismo, na mesma medida ele não nos conduziria a nenhum bem durável. Ora, mesmo que se assuma que o filósofo francês tenha falhado e nunca tenha alcançado nenhuma certeza, ou não tenha avançado para além da intuição do *Cogito*, ainda assim, durante a dúvida é salvaguardado o campo da ação e elaborada uma moral provisória que possibilita guiar nossas ações. Isso, por si só, ao nosso ver, já constitui um bem durável, pois permite que possamos conduzir nossas escolhas, se não pelo verdadeiro, ao menos pelo mais verossímil que podemos alcançar.

O que talvez possa ter gerado em Hume a necessidade de crítica ao pirronismo, muitas vezes precipitada, não resulta tanto da imobilidade e da falta de propósito, refutada pelo próprio texto de Sexto e de Descartes, mas sim da equipolência de opiniões da escola pirrônica que, ao equivaler posições opostas, não permite um juízo de probabilidade, sendo impossível optar por certas impressões em detrimento de outras, já que no pirronismo não há meios para isso, pois todas elas se equivalem. Como veremos mais adiante, é essencial a Hume tal juízo, o qual só pode ser encontrado a partir da perspectiva acadêmica.

## 2.2. *Academicismo*

Se continuarmos nossa leitura da parte XII das *Investigações*, veremos que Hume aceita uma forma de ceticismo diferentemente daquela que propõe os pirrônicos, a qual o autor chama de mitigada ou acadêmica. Sobre ela, o filósofo escocês nos diz que:

Há, na verdade, um ceticismo mais mitigado, ou filosofia acadêmica, que pode ser mais durável e útil, e que pode ser, ao menos em parte, resultado desse pirronismo, ou ceticismo excessivo, quando suas dúvidas indistinguíveis são, em certa medida, corrigidas pelo senso comum e pela reflexão. (*I 12. 3. 24*)

Complementando tal conceituação de ceticismo mitigado, podemos ainda citar outra passagem, anterior à citação que nos referimos acima. O autor nos diz, em uma distinção com o ceticismo pirrônico, que:



Há outra espécie de ceticismo, conseqüente à ciência e à investigação, quando um homem supõe fazer uma descoberta, ou da absoluta falácia de suas faculdades mentais, ou de sua inaptidão em descobrir qualquer determinação fixa em todos os curiosos objetos de especulação, os quais comumente emprega. (I 12. I. 5)<sup>4</sup>

Uma vez apresentada a visão de Hume sobre tal corrente, proponho voltarmos nossos olhos a uma breve descrição da escola acadêmica, para que possamos entender melhor a natureza das afirmações humeanas e em como esse ceticismo pode operar na construção de seu pensamento e na estruturação de suas considerações sobre as limitações do entendimento humano.

Em linhas gerais, a academia é uma escola cética a qual Cícero, em sua obra *Academica*, divide em dois momentos (Acad. I, 46, p. 555). O primeiro momento é aquele que remonta a Platão ou à velha academia, enquanto o outro é remontando a Arcesilau, a nova academia, que perdura até Carneades, o quarto sucessor deste último. Cícero nos conta dois pontos centrais do ceticismo de Arcesilau. O primeiro é que ele mantém a estratégia pirrônica de realizar a equipolência de opiniões. Cícero afirma que:

Sua prática foi consistente com esta teoria – ele conduzia a maioria de seus ouvintes a aceitá-lo, argumentando contra a opinião de todos os homens, de modo que, quando razões de iguais pesos eram encontradas em lados opostos acerca de um mesmo objeto, se tornava mais fácil abandonar o assentimento a qualquer uma delas. (Acad. I, 45, p. 453-5)

Além desta prática de equipolência, Arcesilau acreditava que "[...] não há nada que podemos conhecer, nem mesmo aquele resíduo de conhecimento que Sócrates deixou consigo [...]" (Acad. I, 45, p. 453) e que “nada é mais vergonhoso que o assentimento e a aprovação para ultrapassar o conhecimento e a percepção” (*idem*). Tal posicionamento a favor da inapreensibilidade do conhecimento é dado a partir da constatação de que os objetos externos a mim não possuem, neles mesmos, nenhuma marca distintiva da qual poderia ser afirmado qualquer conhecimento de verdade. Bolzani Filho, em seu artigo *Acadêmicos versus pirrônicos*, traz em sua fala uma citação da *Academica* que exemplifica muito bem esse ponto. Segundo ele:

---

<sup>4</sup> Vale ressaltar que, apesar de Hume começar tal passagem dizendo que “Há outra espécie de ceticismo, [...]”, tal diferenciação é feita em relação ao ceticismo pirrônico e não em relação ao ceticismo acadêmico concernente à citação que fizemos acima desta. Assim sendo, não se trata de constatar uma segunda vertente do ceticismo acadêmico, mas sim de ressaltar as características do ceticismo acadêmico que o distinguem do ceticismo pirrônico.

Isso configurará a estratégia de Arcesilau e dos Acadêmicos em geral: “Arcesilau acentuou esse ponto em questão mais ainda, a fim de mostrar que nenhuma representação procede de um objeto real é tal que uma representação procedente de um objeto falso não poderia ser do mesmo modo” (*ibid*)<sup>5</sup>. (BOLZANI FILHO, 2011, p. 21)

Ao decorrer da doutrina acadêmica, apesar da continuidade da defesa da inapreensão do conhecimento graças à inexistência desta marca distintiva nos objetos do conhecimento, um novo conceito se une a este último que mencionamos, sendo ele o do juízo de probabilidade. Tal conceito é primeiramente exposto através da descrição de Cícero da doutrina de Carneades, quando nos diz que:

Carneades defende que existem dois tipos de classificações de representações, que são divididas entre aquelas que podem ser percebidas e aquelas que não são, e sob outra divisão, daquelas que são prováveis e daquelas que não são prováveis; [...] e que conseqüentemente sua visão é aquela que não há representações que resultam em percepção, mas muitas que resultam em um julgamento de probabilidade. (Acad. II, 99, p. 592-595)

A necessidade da elaboração do juízo de probabilidade é muito bem retratada por Bolzani Filho (2011, p. 37) quando nos diz que através do conceito da inapreensibilidade e, conseqüentemente, da impossibilidade de distinção entre o verdadeiro e o falso, surge a crítica estóica de que a doutrina acadêmica é impraticável, pois diante de tal impossibilidade, o acadêmico se vê imobilizado em suas decisões e em sua ação. Mediante tal problema

O ceticismo acadêmico, com Carnéades e posteriormente seu discípulo Clitômaco, pretende solucionar essas dificuldades com uma noção de probabilidade e de representação provável ou persuasiva. (BOLZANI FILHO, 2011, p. 37)

Devemos aqui notar que a probabilidade está para os acadêmicos, assim como os fenômenos estão para os pirrônicos. Enquanto estes últimos guiam-se por meio das aparências, sem propiciar qualquer modo de valoração para as representações, os acadêmicos buscam uma espécie de “verossimilhança”, na qual há uma análise do objeto em que se afere graus de probabilidade que determinam a ação. Um bom exemplo prático da inserção da probabilidade em nossas decisões nos é dado por Cícero (Acad. II, 100, p. 595) ao se questionar sobre como um homem sábio pode saber que sua viagem de navio

---

<sup>5</sup> *Ibid* aqui se refere a Acad. II, 77.

irá ocorrer conforme o planejado. Cícero nota que tal homem não pode ter certeza disso, mas que ao constatar que o clima está tranquilo, a tripulação é confiável e há um bom timoneiro, a probabilidade de que tudo dará certo será superior àquela na qual tudo dará errado. É essa crença, não dogmática, que caracteriza a ação mediante a constatação da probabilidade envolvida em certa circunstância.

Uma vez descrita, ainda que em linhas gerais, a tradicional escola acadêmica, vemos que Hume comete com esta menos injustiças do que com a pirrônica. Além disso, devemos notar que o filósofo escocês não apenas descreve tal escola, assim como a insere em seu próprio modo de fazer filosofia. Hume parece operar por meio da doutrina acadêmica para a construção de parte de sua filosofia. Se formos agora ao texto do *Tratado da natureza humana*, veremos que o filósofo se utiliza do academicismo antigo, quando diz que:

Nossa razão deve ser considerada como um tipo de causa, da qual a verdade é o efeito natural; mas como se pela aparição de outras causas, e pela inconstância de nossos poderes mentais, pode ser frequentemente impedida. Por isso dizemos que todo conhecimento degenera em probabilidade; e essa probabilidade é maior ou menor, de acordo com nossa experiência da veracidade ou da falsidade de nosso entendimento, e de acordo com a simplicidade ou a complexidade da questão. (*T 1.4.1.5*)<sup>6</sup>

A partir desta citação, vemos que Hume, além de escrever a respeito da tese de probabilidade, apresenta nossa razão como falha, sendo que frequentemente se vê impedida de atingir a verdade, graças à inconstância de nossos poderes mentais. Devido a isso, a probabilidade se manifesta como um recurso a ser utilizado por nós para a resolução de uma questão. Pouco nos adianta, então, que as ciências demonstrativas possuam regras certas e infalíveis, já que nossas faculdades são, por oposição, incertas e falíveis, de modo que não podemos confiar nelas a todo tempo.

Devemos notar aqui que Hume parece deslocar o objeto de crítica do academicismo antigo, já que para eles a impossibilidade do conhecimento era dada por meio da falta de qualquer critério de verdade no objeto de pesquisa, enquanto que para o filósofo escocês se trata da falibilidade da própria razão, causada pela inconstância de nossos poderes mentais. Apesar do fim ser o mesmo, guardadas as proporções, podemos

---

<sup>6</sup> As citações do *Tratado da natureza humana* serão feitas da forma como se segue: T indica a obra, “w” o livro, “x” a parte, “Y” a seção e “z” o parágrafo, de modo a ficar (T w. x. y. z).

talvez pensar em uma possível justificação para essa inversão do meio para se atingir tal fim, que se transmite do objeto da apreensão para o sujeito que apreende.

A justificação para essa alteração, segundo nossa leitura, pode ser sustentada ao pensarmos na diferença existente entre os interlocutores dos acadêmicos e de Hume. Os principais interlocutores dos acadêmicos eram os estóicos, assim como podemos notar no decorrer de toda a *Academica*. O estoicismo propunha um critério de certeza retirado das próprias coisas e que reduzia a função de nosso intelecto à mera percepção e assentimento a essa espécie de marca impressa em nós pelas coisas (BOLZANI FILHO, 2011, p. 19-20). Desse modo, esse ataque ao objeto e não ao sujeito, é mais justificável que seu oposto. Por outro lado, não é isso que se dá com Hume. Devemos nos lembrar que o filósofo escocês possui como interlocutores os cartesianos, que inserem sobre a razão o fundamento primeiro de toda a metafísica, através da elaboração do *Cogito*, já em Descartes. Não mais adiantaria a crítica aos objetos do conhecimento, mas sim ao sujeito do conhecimento, uma vez que ao sobrepesá-lo com suas atribuições e questionar seus fundamentos, seria possível minar o campo racionalista.

Desse modo, ainda que mediante tal divergência, podemos dizer que, operando através do academicismo, Hume nos leva às considerações sobre a inserção da probabilidade no entendimento humano, além da redução da amplitude do conhecimento. Mediante a explicação que buscamos fornecer no parágrafo anterior, podemos agora entender o que Hume diz na parte XII das *Investigações*, quando menciona a existência de um outro tipo de ceticismo mitigado. O filósofo nos conta que:

Outra espécie de ceticismo mitigado que pode ser vantajoso para a humanidade, e que pode ser um resultado natural das dúvidas e escrúpulos pirrônicos, é a limitação de nossas investigações para os objetos que são melhor adaptáveis à estreita capacidade do entendimento humano. (*I. 12. 3. 25*)

Esta menção que Hume faz, não apenas parece resultar da consideração da falha das faculdades humanas e de sua inversão no modo de operar do ceticismo acadêmico, ainda que buscando uma finalidade parecida - constatar as limitações existentes, seja por meio da crítica ao objeto do conhecimento, seja por meio da crítica ao sujeito do conhecimento, de se atingir a verdade -, mas também parece nos apontar à possibilidade de haver algum tipo de conhecimento capaz de ser obtido por elas, a partir do momento em que realizamos uma investigação sobre os objetos compatíveis com nossas faculdades. Mas seria isso possível? E como Hume consegue operar por meio de artifícios céticos

sem ele mesmo culminar nas consequências que provêm de tal atitude, culminando na suspensão do juízo?

### 3. O naturalismo humeano e o desvio de um futuro cético

Ao lermos a primeira seção da terceira parte do livro primeiro do *Tratado da natureza humana*, vemos que Hume defende que podemos obter certeza e conhecimento em nossas pesquisas quando se trata de relações que dependem apenas das ideias e não de questões de fato e de existência. O filósofo nos diz que:

Parece, portanto, que destas sete relações filosóficas, permanecem somente quatro, que dependem apenas das ideias, podendo ser objetos de conhecimento e certeza. Estas quatro são a semelhança, a contrariedade, os graus de qualidade, e proporções em quantidade ou número. (*T I.3.1.2*)

A justificativa pela qual Hume aceita a obtenção de verdade e conhecimento nestas matérias se dá pelo fato de que não podemos apresentar seu contrário sem haver a presença da contradição. Por exemplo, quando algo se apresenta como semelhante, não necessitamos de investigação ou raciocínio para poder constatar tal semelhança, mas, naturalmente, a observação por si só dos objetos já é suficiente para meu consentimento. Mesmo que se assuma aqui que minhas faculdades racionais são falhas, elas em nada são usadas de forma ativa em tais relações, mas apenas aparecem de forma passiva para a captação de tais relações, evidentes por si próprias.

Hume ainda diz que não apenas podemos conhecer relações, mas também algumas ciências. Sobre isso, o filósofo escocês nos diz que as únicas ciências que podem nos trazer conhecimento são as “[...] ciências de quantidade e número; e elas podendo conter segurança, eu penso, sendo pronunciadas como os únicos objetos próprios do conhecimento e da demonstração” (*I 12. 3. 27*). O motivo que justifica tal afirmação do filósofo escocês aparece no parágrafo abaixo desta afirmação, na qual nos é dito por ele que:

Todas as outras investigações dos homens mantêm apenas conteúdos de fato ou existência; e elas são evidentemente incapazes de demonstração. O que quer que seja pode não ser. Nenhuma negação de um fato envolve a sua contradição. A não existência de qualquer ser, sem exceção, é clara e distinta, na ideia, como sua existência. A proposição que afirma que não é, apesar de falso, não é menos

concebível e inteligível, que a afirmação de que é. O caso é diferente com as ciências propriamente ditas. Toda proposição, que não é verdadeira, é confusa e ininteligível. (I 12. 3. 28)

Desta forma, Hume nos aponta que, devido ao fato de não podermos demonstrar o contrário daquilo que as matemáticas afirmam, elas podem ser consideradas enquanto conhecimentos verdadeiros. Como exemplo a tal afirmação, podemos citar o que o filósofo nos diz no mesmo parágrafo e no parágrafo seguinte da citação acima. Hume nos diz que é confuso e ininteligível que digamos que a raiz cúbica de 64 é igual à metade de 10, o que não ocorre quando afirmamos que César jamais tenha existido, sendo uma questão de fato ou de existência que não pode ser demonstrada, diferentemente do primeiro exemplo que não é possível de ser afirmado, devido à sua demonstração, que se apresenta enquanto confusa, ininteligível e contraditória por si mesma. Do mesmo modo, podemos afirmar que a queda de uma pedra sob o sol poderia causar a destruição deste último, o que não pode ser de fato demonstrado como falso, pois é concebível e, graças a isso, não contraditório com a realidade.

Quando não temos a possibilidade de certeza, nos fiamos então na probabilidade, isto é, apesar de não ser certo que uma pedra destrua o sol, é altamente provável que isso não aconteça. Assim como podemos dizer que é mais provável, pelos registros e documentos, que César tenha existido. Hume nos dá uma excelente explicação de como tal probabilidade funcionaria em nossas investigações quando, na seção XI da parte III do livro I do *Tratado, Da probabilidade de acasos*, e na seção VI das *Investigações, Da probabilidade*, quando ele menciona o exemplo do dado.

Tal exemplo consiste em supor que certo dado cúbico possui 4 lados marcados com um número ou certa quantidade de pontos; imaginemos que o número aqui referido é 8, e 2 lados com outro número ou com outra quantidade de pontos, 5, por exemplo. A probabilidade de que tal dado, em condições ideais, caia no chão, após ser lançado para o alto, com uma de suas faces que contenha o número 8 para cima é igual a  $2/3$ , enquanto que cair com o número 5 para cima representa apenas  $1/3$  da probabilidade. Dessa forma, nossa crença de que ele cairá com um de seus lados contendo o número 8 para cima é superior à crença de que ele caia com o número 5.

Tal exemplo nos demonstra que, apesar da falta de certeza sobre determinada questão, podemos ainda fazer juízos de probabilidade, dando maior consentimento àquilo que é mais provável. Se nos fiássemos para isso apenas em comprovações de verdade e conhecimento, não poderíamos sair do lugar, pois jamais obteríamos tais comprovações.

Deste modo, devemos apenas operar com a crença para se fazer tais aferições que envolvem questões de fato ou de existência. Assim se segue àquelas investigações sobre a relação de causa e efeito, das quais Hume não afere conhecimento, mas apenas probabilidades.

Outro importante fator que devemos notar é que, de certa forma, pode ser inferido desse exemplo que tais crenças não podem ser renegadas por operações mentais apenas, como por ideias e reflexões, já que ultrapassam o campo da razão, na medida em que não visam o conhecimento, entendido como verdade absoluta, mas a crença, tendo como base a probabilidade. Assim como afirma Souza em seu artigo *Hume entre o ceticismo e o naturalismo*:

O fato de que as crenças não podem ser destruídas por simples ideias e reflexões mostra que essas não são um ato exclusivo da razão, mas que consistem em alguma sensação ou maneira peculiar de concepção. Se a crença fosse, então, um simples ato de pensamento, então se destruiria e terminaria numa completa suspensão de julgamento. (SOUZA, 2013, p. 69)

Uma vez dito isso, podemos então pensar sobre como é possível a Hume operar por meio de premissas céticas, sem, de fato, ser um cético. O primeiro ponto a mencionarmos sobre este tema é que Hume não poderia ser considerado um cético, pois faz defesas de muitas posições que, para eles, poderiam ser consideradas dogmáticas, tais como a tentativa de fazer um tratado da natureza humana ou então de afirmar a certeza nas matemáticas ou das quatro relações, concernente ao que dissemos acima. Assim como salienta Annas:

Aqui, Hume é decisivamente diferente. Com efeito, ele não somente apela à natureza, ele é um naturalista de uma maneira que os céticos antigos não são. Ele tem uma teoria da natureza humana, nos termos da qual ele explica nossas tendências para reter crenças mesmo quando reconhecemos que falta apoio racional para essas. [...] Hume vê a tarefa da filosofia como sendo, em última instância, uma descrição naturalista em vez de uma argumentação destrutiva. Para os céticos antigos, o ponto é simplesmente continuar investigando. (ANNAS, 2007, p. 142)

Hume consegue elaborar uma teoria do entendimento humano, ainda que utilizando em muitos momentos a probabilidade e o hábito, além de reconhecendo os limites da razão, pois compreende o fazer científico de forma distinta do que propunham os dogmáticos, na medida em que diziam que o conhecimento das coisas se dava na

medida em que podemos conhecê-las em si mesmas, ou até mesmo que pela nossa razão poderíamos conhecer todas as coisas. Podemos citar Descartes, por exemplo, como uma espécie de dogmático que buscou conhecer as coisas em si por meio de um método que guiasse sua investigação e que o possibilitasse, através de uma cadeia de razões, adquirir certezas inquestionáveis. Até mesmo Platão, quando sustenta a teoria das ideias e a existência do *Nous* enquanto captador de verdades elementares por meio intuitivo.

De fato, tendemos a concordar com Souza quando nos diz que Hume é “[...] um filósofo cujo objetivo não é destruir o conhecimento, mas desvendar e ressaltar o papel dos instintos e crenças naturais” (SOUZA, 2013, p. 73). O próprio Hume nos diz que a “Natureza, por uma absoluta e incontrolável necessidade, tem nos determinados a julgar bem como a respirar e sentir” (*T I.4.1.7*). Deste modo, de nada nos adiantaria a suspensão do juízo, pois a própria natureza, segundo Hume, nos impele a julgar. Ainda que o entendimento apresente suas falhas e suas debilidades, nossa natureza necessita, de certa forma, ao menos da probabilidade e, visto que a razão parece nos abandonar, os instintos e as crenças ainda nos sustentam, sendo que sua justificação se desvia da necessidade lógica e se volta ao hábito e ao argumento empírico.

Assim sendo, Hume entende o fazer científico enquanto justificável por meio da probabilidade, do hábito, ou melhor, da experiência empírica. Ainda que não conheçamos a coisa em si e que, por nossa razão não nos seja dado conhecer, ou ainda, que todo o conhecimento se degenere em probabilidade, nada disso faz com que a probabilidade necessite encerrar-se na suspensão do juízo, sendo possível ir além e, de certo modo, ser dogmático àquilo que é mais provável, desde que se aceite a impossibilidade de se avançar ao que de fato a coisa é, mediante as intempéries de nosso entendimento. Assim como disse Annas:

Podemos viver pelas aparências, de acordo com os pirrônicos, pela natureza, de acordo com Hume. Reconhecemos a força dos argumentos de ambos os lados, a favor e contra nossas convicções firmes prévias. O conteúdo dessas convicções permanece conosco, mas estamos agora distanciados dele de uma maneira que evita o dogmatismo e a intolerância. (ANNAS, 2007, p. 141)

Desta forma, podemos concluir com tudo o que dissemos, que a utilização do ceticismo se dá no contexto de sua inserção dentro da obra humeana, sendo que Hume não pretende refutar, ao menos em parte, o sistema cético, mas sim operar por meio de seus recursos. Como afirma Souza:



A questão real do pensamento de Hume não é como refutar esse tipo de argumento cético, mas explicar como é possível que continuemos a acreditar apesar de tais argumentos. Na realidade, sua própria teoria é perfeitamente ajustada para tal explicação e ele até alega que a questão de enfatizar o argumento cético é confirmar seu discurso de crença como um ato da parte sensível da nossa natureza. (SOUZA, 2013, p. 69)

Tal afirmação se mostra válida ao notarmos que, de fato, o filósofo não rebate o ceticismo, ao menos o acadêmico entendido através da formulação de Carneades, em seus métodos, mas apenas em suas razões, e isso pois opta por fazer uso de conhecidos métodos céticos em sua obra para a demarcação dos limites da razão humana, assim como para a elaboração do naturalismo em sua proposta filosófica. Devemos nos lembrar aqui que Hume opera por meio da probabilidade, método acadêmico que remonta a Carneades. Mas, ao mesmo tempo em que faz isso, diz que, em suas razões, os céticos e os dogmáticos são faces de uma mesma moeda, não podendo haver vencedor nessa disputa. E isso pois:

As razões céticas e dogmáticas são do mesmo tipo, sendo contrárias em suas operações e tendências; assim, quando a última é forte, possui na primeira uma inimiga de igual força para enfrentar; e como suas forças eram primeiramente iguais, elas assim continuam, enquanto uma delas subsistir (*T I.4.1.12*).

Deste modo, Hume coloca em equipolência o ceticismo e o dogmatismo acaso os consideremos em suas razões, já que, segundo o autor, são de igual parecer, apesar de agirem por diferentes meios. Ao fazer isso, Hume não está apenas colocando as razões céticas e dogmáticas em cheque, mas também as consequências que decorrem delas, tendo em vista que as primeiras são causas das últimas. Portanto, o filósofo, para não se contradizer, não pode nem se comprometer com a suspensão de juízo, ocasionada pelas razões céticas, nem ao menos com o teor das afirmações elaboradas pelos dogmáticos, que buscam o conhecimento da coisa por aquilo que ela é, independente do grau de abstrações e teorizações que devemos fazer para conseguir tal objetivo, não se atendo apenas aos limites da natureza humana e, além disso, a nossas capacidades racionais.

Por fim, podemos então dizer que o ceticismo, além de necessário para Hume em suas investigações, também é uma forma de manter a veracidade das investigações científicas por meio do reconhecimento das limitações das faculdades racionais humanas,

pois, “Em geral, há um grau de dúvida, e cuidado, e modéstia, os quais, em todo tipo de exame e decisão, deve sempre acompanhar um pesquisador justo” (I 12. 3. 24). Podemos encerrar o presente texto com a afirmação de Hume, na qual nos diz como se dá o enfrentamento do dogmatismo pelas operações céticas. O filósofo, então, menciona que:

Mas tais razões dogmáticas podem se tornar sensíveis das estranhas enfermidades do entendimento humano, mesmo em seu mais perfeito estado, e quanto mais acurado e cuidadoso em suas determinações, tal reflexão pode naturalmente inspirar neles mais modéstia e precaução, e diminuir suas opiniões afetuosas de si mesmos, e seus prejuízos contra os antagonistas. (I 12. 3. 24)

## Referências

- ANNAS, J. Hume e o ceticismo antigo. Trad. Plínio Junqueira Smith. *Sképsis*: São Paulo, ano I, nº 2, p. 131-148, 2007.
- BOLZANI FILHO, R. Acadêmicos versus pirrônicos. *Sképsis*: São Paulo, ano IV, nº 7, p. 5-55, 2011.
- CICERO. *Academica*. Tr. H. Rackham. London: Harvard University Press, 1994.
- DESCARTES, R. *Discurso do método*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 4. ed., 1987.
- \_\_\_\_\_. *Meditações*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 4. ed., 1988.
- \_\_\_\_\_. *Œuvres*. Paris: Vrin, 1996. Vol. 6. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery, 1973-8.
- \_\_\_\_\_. *Œuvres*. Paris: Vrin, 1996. Vol. 7. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery, 1973-8.
- EMPIRICUS, S. *Outlines of scepticism*. Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1994.
- HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. ed. David and Mary Norton. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- \_\_\_\_\_. *An Enquiry concerning Human Understanding*. ed. Tom L. Beauchamp. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- MAIA NETO, J. R. The skeptical cartesian background of Hume’s “Of the academical or sceptical philosophy” (First inquiry, section 12). *Kriterion*: Belo Horizonte, nº 132, p. 371-392, 2015.
- SOUZA, D. A. P. Hume entre o ceticismo e o naturalismo. *Kínesis*, Vol. V, nº 09, p. 62-77, 2013.

Recebido em: 26/07/2021

Aprovado em: 07/10/2021