

HUME E LEIBNIZ: ENTRE O INATISMO E O EMPIRISMO

HUME AND LEIBNIZ: BETWEEN THE INATISM AND THE EMPIRICISM

Suzane da Silva Araújo¹

Resumo: Nosso texto busca fazer uma análise das hipóteses levantadas, para as explicações acerca da origem das ideias e de suas conexões, pelo filósofo David Hume (um dos principais representantes da corrente de pensamento empirista na modernidade), e, Gottfried Leibniz, que, junto com Descartes, apresenta, em suas obras, as principais teorias da corrente de pensamento racionalista. Para isso, encontramos a base de nossa proposta na *Investigação sobre o entendimento humano*, de Hume, e nos *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, de Leibniz. Como sabemos, a obra de Leibniz aqui referida é uma tentativa de refutação do *Ensaio acerca do entendimento humano*, de Locke, o que pode nos levar a fazer algumas referências ao precursor de Hume, e, também, a René Descartes, uma vez que o *Ensaio* de Locke foi escrito com o objetivo de combater o cartesianismo, e, mais diretamente sua teoria de que nossas ideias seriam inatas. Embora nosso texto envolva quatro filósofos, a preocupação que nos move recai sobre Hume e Leibniz, servindo-nos Locke e Descartes, apenas, como pontos de apoio, devido o entrecruzamento entre suas teorias.

Palavras-chave: Ideias. Empirismo. Sentidos. Inatismo.

Abstract: Our text seeks and their connections to analyze the hypotheses for explanations about the origin of ideas, by the philosopher David Hume (one of the leading representatives of the empiricist school of thought in modern times), and Gottfried Leibniz, who, along with Descartes presents in his works, the main current theories of rationalist thought. For this, we find the basis of our proposal in *Research on Human Understanding*, Hume, and *New Essays on Human Understanding*, Leibniz. As we know, the work of Leibniz referred to here is an attempted refutation of the *Essay Concerning Human Understanding*, Locke, which can lead us to make some references to the precursor of Hume, and also to Rene Descartes, since the Locke's *Essay* was written in order to combat Cartesianism, and more directly his theory that our ideas were innate. Although our text involves four philosophers, the concern that the move is on Hume and Leibniz, serving in Locke and Descartes only as points of support, because of the interweaving of their theories.

Keywords: Ideas. Empiricism. Senses. Innateness;

Alguns autores sentem necessidade, ao tentar explicar a concepção humeana de empirismo, de fazer uma comparação entre sua visão, mais psicológica, da visão do empirismo lógico, mais contemporâneo. Rapidamente falando, o empirismo psicológico de Hume seria aquele que leva em consideração uma teoria do conhecimento pautada na análise das funções subjetivas, em que estão associadas as nossas emoções e vontades (MORA, 1978, p.236) e o empirismo lógico, acentua a relação que deve ter o nosso pensamento com os fatos empíricos, ao mesmo tempo em que reconhece a importância

¹ Mestranda em História da Filosofia Moderna pela Universidade Federal do Pará. Bolsista da Capes. E-mail: suzanea@gmail.com

que têm as funções lógicas no uso do entendimento. Essa importância lógica é, para Hume, ilusória. É com as ficções da mente que Hume exige que tenhamos cuidado, evitando separar o pensamento da experiência, como, para ele, acontece nas teorias metafísicas sobre a origem de algumas de nossas ideias. Daí Hume chamar nossa atenção para a diferença entre pensar e sentir, ou melhor, entre o que pertence ao pensamento e o que é da experiência, isto é, a sensação ou sentimento². No modo como ele se configura explicitamente, para um filósofo empirista, o problema do conhecimento nos conduz a sermos céticos no que se refere aos conceitos metafísicos. Sua visão destoa do empirismo lógico por ser uma concepção indutiva da natureza humana, o que encaminhou Hume à conclusão de que “o homem é muito mais um ser prático e sensitivo do que racional” (MONTEIRO, 1992, p.53). Por isso seu empirismo é psicológico e não lógico, ou racional.

Embora tanto a força, quanto a vivacidade forneçam um critério eficaz para distinguir entre ideias e impressões, Hume não se mostra totalmente rígido no uso deles para sua demarcação. Essas noções apenas marcam as notas características que nos fazem distinguir, naturalmente, em situações rotineiras, o “sentir”, do “pensar”. Para Hume, é possível que venhamos confundir impressões e ideias, se devido a algum tipo de desordem ou distúrbio esta última adquirir extrema vivacidade e força. E, inversamente, certas impressões podem ser tão débeis a ponto de ser tomadas por ideias. Isso ocorre porque a diferença dos níveis de força não implicam em uma distinção ontológica entre nossas percepções. Hume é bastante taxativo quanto a esse respeito “A ideia de vermelho que formamos no escuro e a impressão que atinge nossos olhos à luz do sol diferem somente em grau, não em natureza” (HUME, 1980, p.3). Quanto ao grau da força que uma impressão provoca em nós Hume nos afirma o seguinte:

se você me diz que uma certa pessoa está enamorada, eu entendo facilmente o que você quer dizer e formo uma ideia adequada da situação dessa pessoa, mas jamais confundiria essa ideia com os tumultos e agitações reais da paixão(HUME, 2004, p.34).

Mas não é apenas quanto a seus respectivos graus de força e vivacidade que impressões e ideias se diferenciam. A filosofia de Hume sempre ressaltará o caráter originário da impressão. Paixão que se apossa do sujeito ou sensação que o afeta, a

² Criticando os filósofos racionalistas, que se perdem em seu “raciocínio sutis”, Hume diz que “o filósofo que não tem outro propósito senão representar o senso comum da humanidade com cores mais belas e mais atraentes, quando por ventura cai em erro, não dá outro passo mais longe; e, renovando o seu apelo ao senso comum e aos sentimentos naturais, volta ao caminho certo e assim se resguarda contra toda ilusão perigosa”. 1980, p. 136.

impressão é sempre um dado da experiência e uma presença imediata. Na produção da ideia, esse dado é refletido palidamente no pensamento, seja pela imaginação, seja pela memória.

A primeira circunstancia que me chama a atenção é a grande semelhança entre nossas impressões e ideias em todos os pontos, exceto em seus graus de força e vividez. As ideias parecem ser de alguma forma os reflexos das impressões, de modo que todas as percepções da mente são duplas, aparecendo como impressões e como ideias (HUME, 1980, p.3).

Sendo assim, podemos afirmar que existe aí uma correspondência, em que temos de um lado o original, a impressão, e, do outro, a cópia, a ideia que é seu “reflexo”. Entre impressões e ideias, tal correspondência não implica, porém, que nossas ideias correspondam a algum objeto fora da mente. As impressões (sobretudo as sensações) marcam o limite último da análise da percepção, além do qual não se pode ir sem incorrer em dogmatismo. Essas são, assim como as nossas ideias, meras percepções. Hume não se cansará de afirmar que não conhecemos as causas de nossas sensações, pois para ele, a causa das impressões é problema de “fisiologia” e não de filosofia.

No pensamento empirista é bastante característico aquilo a que convencionamos chamar de “empirismo psicológico”, que não reconhece na lógica nenhuma base ou valor gnoseológico justificável. Contra isto se opôs Kant, na *Crítica da razão pura*, ao declarar que, embora o nosso conhecimento comece com a experiência, nem todo ele se origina da experiência, uma vez que a lógica, e não só as nossas percepções, tem um papel importante na cognição (KANT, 1983,p.23). Para Kant, a matéria é o conteúdo do conhecimento, porém quem a organiza é o pensamento, e de modo *a priori*, como ele mostra na *Estética Transcendental* e na *Lógica*. Não se pode explicar a ciência psicologicamente. Assim, nem tudo o que compõe o conhecimento é, para Kant, *a posteriori*, como quer o empirismo; ele constitui-se por meio de condições *a priori*. Para os empiristas a separação entre a síntese *a posteriori* e a análise *a priori*, é o que separa o conhecimento de fatos do conhecimento matemático e não podemos confundir um saber com o outro. Para Kant existe a possibilidade de juízos sintéticos *a priori* (na matemática e na física), e tal afirmação revoluciona a forma de entender nos nossos juízos objetivos³.

³ Kant expõe essa ideia na Introdução à *Crítica da razão pura*, V. “Em todas as ciências teóricas da razão estão contidos, como princípios, juízos sintéticos *a priori*”. KANT, I. *Op. Cit.*, p. B 14 a 18.

Kant propôs a crítica das capacidades da razão sob a influência de Hume, que o despertou do “sono dogmático”, ao negar a possibilidade da razão pensar a partir de conceitos *a priori* a conexão de causa e efeito, pois se assim fosse tais ligações deveriam ocorrer necessariamente e com independência. Para o autor de a *Crítica da razão pura*, a razão projetaria a partir de conceitos *a priori* o que buscar na natureza, objetivando descobrir nela leis constantes. Tal associação, da razão com a experiência, como forma de produzir conhecimento, Kant considera uma revolução na maneira de pensar, e a única forma de explicar como é possível a física de Newton, que Hume admirava, mas parecia não entender. De todo modo, o efeito de Hume sobre Kant permitiu que ele separasse seu racionalismo do dogmático, que, para o filósofo alemão, ao pretender conhecer tudo, até o que não é dado na experiência, produzia um abuso, tornando a razão dialética.

Mesmo antes de Kant fazer suas críticas a Hume, Leibniz já travava uma luta teórica com a concepção empirista de conhecimento. Embora o alvo de Leibniz seja John Locke, o que há de fundamental nessa discussão é a possibilidade ou não de mostrar que as operações da razão, que fazem a conexão entre nossas ideias, não tiram seu mecanismo de outro lugar que não seja dela mesma. Por não aceitar que todas as nossas ideias venham da experiência é que tanto Descartes, quanto o próprio Leibniz vão falar que algumas delas são inatas, ou seja, se originam na razão, ao invés de dizer, como já faz Locke, que nascemos com o pensamento totalmente vazio. Os racionalistas dizem que não é possível que a forma da razão seja dada a ela por fatos contingentes, ou seja, fatos que em si mesmos não tem valor de necessidade. Ora, a matemática, tanto para Leibniz quanto para Descartes, seria uma prova de que nosso pensamento tem uma organização independente e que se forma junto com ela e não, *a posteriori*, como se ela fosse formada externamente.

Disso nasce um outro interrogativo, a saber, se todas as verdades dependem da experiência, isto é, da indução e dos exemplos, ou se existem algumas que possuem ainda outro fundamento. Com efeito, se alguns acontecimentos podem ser previstos antes de qualquer experiência que tenhamos feito, é manifesto que contribuimos com algo de nosso para isso. Os sentidos, se bem que necessários para todos os nossos conhecimentos atuais, não são suficientes para dar-no-los todos, visto que eles só nos fornecem exemplos, ou seja, verdades particulares ou individuais (LEIBNIZ, 1992, p.8).

Leibniz buscou refutar as principais afirmações do empirista John Locke, que por sua vez era um crítico mordaz de Descartes. Em sua obra *Novos ensaios sobre o*

entendimento humano, o filósofo alemão começa pela crítica à ideia de que, no início, a alma é uma *tabula rasa*, e de que por isso todo o nosso conhecimento provém da experiência. Leibniz não discorda que os conteúdos de nossa mente venham da experiência, o que ele não aceita é que até as operações que são a marca da atividade da nossa mente sejam condicionadas pela experiência. Por isso, Leibniz chama a declaração de Locke, mas que vale para qualquer empirista, inclusive Hume, de “pura ficção”. E como ele mesmo nos diz, lembrando muito o modo como Kant também fala a respeito do material empírico do nosso entendimento, a experiência só é capaz de nos fornecer “a ocasião” para o conhecimento dos princípios inatos ao intelecto, ou seja, de suas operações.

Enquanto Hume faz a afirmação de que “O pensamento mais vivo é sempre inferior à sensação mais embaçada” (HUME, 1980, p.69), justamente por julgar necessário que dependemos das sensações para realizarmos as operações do pensamento, Leibniz concebeu o contrário, quando em sua análise chegou a conclusão de que a alma do homem esta sempre pensando, e não faz isso apenas quando estimulada ocasionalmente por fatos externos. Isso nos permite afirmar que para o filósofo o pensamento, como tal é, e tem que ser, anterior a toda e qualquer experiência, ou seja, a todo conteúdo a ser trabalhado em suas operações. Podemos notar isso na seguinte passagem em que ele ironiza as afirmações de Locke:

por que razão seria necessário que tudo em nós seja adquirido pelas percepções das coisas externas, e que nada possa ser desenterrado de dentro de nós mesmos? (LEIBNIZ, 1992, p.7)

É por afirmações como essa que se diz que a filosofia moderna é marcada pela descoberta da consciência, o que conduz o filósofo de Leipzig a elaborar, em *Novos ensaios*, um capítulo intitulado “As ideias”, destinado ao exame sobre se a alma humana é capaz de pensar sempre, ou seja, independente de certas “ocasiões”. Tal capítulo se converte em uma crítica a doutrina empirista, que condiciona de fora a atividade da alma, e conduz Leibniz a seguinte afirmação:

Reconheço que a experiência é necessária, a fim de que a alma seja determinada a estes ou aqueles pensamentos, e a fim de que preste atenção as ideias que estão em nós (LEIBNIZ, 1992, p.7)

Tal afirmação é quase uma ironia à concepção empirista de que “nada existe na alma que não proceda dos sentidos”. Leibniz quer mostrar que a experiência acaba permitindo que a alma conheça a si mesma, na medida em que ela reflete sobre as operações que pratica ao atentar para esse ou aquele objeto em particular. E isso acaba por conduzir o autor dos *Ensaio*s à conclusão de que as nossas ideias são o resultado de uma série de combinações que a própria mente realiza, e não uma simples reprodução ou cópia de algo tirado da experiência.

Como nós podemos notar, em Hume, na passagem de “Da origem das Ideias” à “Da Associação de Ideias”, é preciso levar em consideração que existem certas operações do espírito que são regulares, e as que, também, chamamos de ideias, que devem ser diferenciadas das ideias que nós fazemos de coisas externas nas operações da mente. Como o filósofo empirista diz:

É evidente que existe um princípio de conexão entre os diversos pensamentos ou ideias do intelecto e que, no se apresentarem à memória ou a imaginação, são introduzidos uns pelos outros com certo grau de método e regularidade (HUME, 1980, p.142).

Hume chega a chamar de princípios universais, esses que regulam as operações da mente. Segundo o empirista podemos enumerar tais princípios: semelhança, contiguidade de tempo e lugar, e cauda ou efeito. Embora o assunto leve Hume a um problema já esboçado por Leibniz, a solução que ambos oferecem, marca a oposição entre estes dois grandes sistemas de pensamento: o empirista, pautado nas sensações e na ideia de que nossas reflexões se tornam regulares em nós por causa do hábito, e o racionalista, pautado na ideias de que a razão é a base da reflexão de um espírito que tira suas operações de si mesmo.

Diante do sistema proposto por Leibniz, a concepção humeana parece simplificar demais a questão ao pôr na base das operações do entendimento, que ele mesmo diz serem regulares e responsáveis pela conexão entre as ideias, no hábito e, com ele, na crença (HUME, 1980, seção V). Para Hume não há nenhum fundamento puro para nossas associações. Nas “Dúvidas céticas sobre as operações do entendimento”, ele afirma:

Aventurar-me-ei a afirmar, como uma proposição geral que não admite exceção, que o conhecimento dessa relação não é, em caso algum, alcançado por meio de raciocínios *a priori*, mas origina-se inteiramente da experiência, quando verificamos que certos objetos particulares estão constantemente ligados uns aos outros (HUME, 1980, p.144)

Mesmo fazendo a diferença entre como se formam ideias simples e como elas são associadas de modo a nos dar ideias complexas, e mesmo admitindo que precisamos de regras para realizar com método as associações que nos fazem reunir uma ideia a outra, Hume não admite uma coisa, que essas regras sejam *a priori*. Se elas tem um fundamento, eles não estão na razão e tem uma fonte lógica independente da experiência.

É uma coisa bem diferente do que faz Leibniz. Para ele, essas representações que não estão sujeitas as mesmas variações que aquelas que nos são dadas ocasionalmente pela experiência, elas têm que estar já em nosso espírito, e ser, por isso, inatas a ele. São representações que, como nos diz Leibniz, já se encontram em nossa alma. A elas ele chama *ideias*. Isso significa, portanto, que todas as ideias estão presentes na alma antes de qualquer experiência:

Assim, podem denominar-se *ideias* essas expressões concebidas ou não, existentes na nossa alma, mas aquelas que se concebem ou formam podem denominar-se *noções, conceptus* (LEIBNIZ, 1980,p.143).

Podemos perceber, então, que Leibniz faz uma clara distinção entre as representações virtuais da alma, ou ideias e aquilo que é concebido com a ajuda da experiência, que é o conceito. Uma, portanto, é *a priori*, e o outro é *a posteriori*. Para Leibniz, as ideias que se encontram no interior da alma, possuem naturalmente uma maior razão de ser que aquelas que apenas dizem respeito ao que é contingente. Isso dá às ideias inatas ao espírito um valor superior, divino. São elas, por exemplo, que possibilitam o conhecimento da nossa natureza moral e da subjetividade humana, e, em outras palavras, nos permite saber que relação há entre o plano divino e as representações que apenas a alma humana tem, entre todos os seres da natureza.

Com relação à posição assumida por Leibniz acerca das ideias, podemos entender a razão pela qual ele próprio distingue as verdades necessárias das verdades de fato. Como ele nos diz,

todos os exemplos que confirmam uma verdade de ordem geral, qualquer que seja o seu número, não são suficientes para estabelecer a necessidade universal desta mesma verdade, pois não se segue que aquilo que aconteceu uma vez tornará a acontecer da mesma forma (LEIBNIZ, 17, 1992, p.8)

Leibniz, por isso, é levado a dizer que as ideias, que não têm sua necessidade explicada por indução, podem ser classificadas como tudo aquilo que há de inato na alma. Que isso seja possível, ele tira de uma importância que os exemplos da experiência não têm para a ciência, que são as verdades necessárias de todas as proposições da matemática (da geometria e da aritmética), da lógica, e, no sentido metafísico, pelas leis eternas de Deus. Elas são as marcas de Deus impressas na alma de sua criatura, pois são elas que possibilitam o conhecimento do Ser divino pelo homem.

Como vemos, o racionalismo apresenta ao empirismo seus principais argumentos, e com isso atinge um ponto que era reconhecido por Hume, sendo importante para se compreender se as associações de nossas ideias podem ou não ser explicadas como operações independentes da experiência. Afinal essa é a questão principal na discordância entre empiristas e racionalistas. Segundo Hume:

Todos os objetos da razão ou investigação humana podem ser divididos naturalmente em duas espécies, a saber: *relações de ideias e questões de fato*. À primeira espécie pertencem as ciências da Geometria, Álgebra e Aritmética. E, numa palavra, toda afirmação que seja intuitivamente ou demonstrativamente certa. (...) As operações dessa espécie podem ser descobertas pela simples operação do pensamento, sem dependerem do que possa existir em qualquer parte do universo. Ainda que jamais existisse um círculo ou um triângulo na natureza, as verdades demonstradas por Euclides conservariam para sempre a sua certeza e evidência (HUME, 1980, p.143).

Para Hume, as questões de fato “não são verificadas da mesma forma”. Hume trata a matemática, que para Descartes e Leibniz são os modelos de ciência, como exceção, e concentra sua análise nas questões de fato. Mas reconhece, como se vê, na matemática, as mesmas características que fazem com que os racionalistas se oponham aos empiristas. Na matemática, toda a forma do conhecimento parece estar associada aos princípios da razão, o que fortalece a ideia de que certas formas de predicação tiram seu viés da subjetividade da alma. Segundo Leibniz, a reflexão, de que os animais não são capazes, como nós, “não constitui outra coisa senão uma atenção àquilo que está em nós, já que os sentidos não nos dão aquilo que já trazemos dentro de nós”(LEIBNIZ, 1980, p.10).

Isso faz toda a diferença entre a explicação empirista e a explicação racionalista sobre a origem de nossas ideias e, principalmente, as operações do nosso pensamento que fazem com que ele conecte essas mesmas ideias entre si. Se o empirismo de Hume é

uma postura firme que o filósofo escocês mantém até o fim, o que o leva a fundar não as ideias simples como qualquer ideia do pensamento em algo sensível e na crença, o racionalismo mostra que o que ele mesmo admite, isto é, a diferença feita pela matemática, não nos permite aceitar uma solução tão fácil. Esperamos ter contribuído, ao compararmos ambas as hipóteses e soluções, para esclarecer a posição de cada um deles.

REFERÊNCIAS

- CRUZ, F.O. Associação de ideias “cimento do universo” In Revista Mente, cérebro e filosofia. São Paulo, 2007.
- HUME, D. *Investigações sobre o entendimento Humano e sobre os princípios da moral*. São Paulo: Editora Unesp, 2004.
- _____. *Investigações sobre o entendimento humano sobre os princípios da moral*. São Paulo: Nova Cultural, 1980.
- _____. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. São Paulo: Unesp, 2001.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril Cultura, 1983.
- LEIBNIZ, G. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- _____. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1983.
- MONTEIRO, J. P. *Hume e a Epistemologia*. Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1984.
- MORA, F. *Dicionário de Filosofia*. Lisboa: Dom Quixote, 1978. P.236.