

## Crença no mundo exterior: um diálogo entre Hume e Berkeley

Andrea Cachel\*

**Resumo:** No *Tratado*, Hume procura investigar as causas da crença nos objetos exteriores, admitindo ser impossível provar se os mesmos existem ou não. Sua análise consistirá na investigação da origem da inteligibilidade das noções de continuidade e distinção dos objetos sensíveis, em última instância, a crença do senso comum na continuidade e distinção das próprias percepções. Este texto pretende mostrar como essa discussão humeana é um diálogo direto com a filosofia berkeleyana, a defesa humeana da crença na matéria implicando inicialmente uma certa aceitação da filosofia de Berkeley, para, na seqüência, representar uma dissensão direta com o seu princípio fundamental: *ser é ser percebido*. Tais colocações têm, entre outras, a finalidade de argumentar que Berkeley exerce um papel central na filosofia humeana, nesse caso como seu interlocutor direto, e que a compreensão desse papel é parte obrigatória de um melhor esclarecimento do problema da objetividade em Hume.

**Palavras-chave:** Ceticismo, Crença, Objeto externo, Senso comum

**Abstract:** In the *Treatise*, Hume intends to investigate the causes that induce us to believe in the existence of the body, admitting it is possible to prove if such a thing exists or not. His analysis will consist in investigating the origin of the intelligibility of the notions of continuity and distinction of sensible objects, which is, to say, the belief of the common sense in the continuity and distinction of its own perceptions. This paper aims to demonstrate that this humean discussion is a direct dialogue with Berkeley. Hume's defense of the belief in matter initially implicating in accepting, to some degree, Berkeley's philosophy to, further on, turn into a direct opposition to his fundamental principle: *esse is percipi*. Such statements have, among others, the purpose of arguing that Berkeley plays a central role in humean philosophy, in this particular case, as his direct, immediate interlocutor, and that the understanding of this role is an obligatory part in making the objectivity problem, in Hume, more clear.

**Keywords:** Belief, Common sense, External objects, Skepticism

---

\* Doutoranda em Filosofia na USP. E-mail: andreacachel@gmail.com. Artigo recebido em 30.09.2007 e aprovado em 20.12.2007.

Hume, especialmente no *Tratado*, analisa a questão da crença no mundo exterior, estabelecendo, desde o início, uma distinção entre o problema da existência dos objetos externos e o da origem da crença nos mesmos. Segundo observa, sua análise se propõe a desvelar apenas o segundo problema, e, dessa forma, não pressupõe a prova de que objetos externos existam, mas sim do modo através do qual chegamos a conceber de forma vivaz que esses objetos existem. Mais especificamente, conforme esclarece, sua investigação é concernente à atribuição de continuidade e distinção aos objetos sensíveis, sejam os sentidos, a razão ou a imaginação a sua origem (Hume, 1978, p. 187). Trata-se de investigar, portanto, uma noção particular de objetividade, segundo a qual crer no mundo exterior é crer que há objetos que existem mesmo quando não percebidos e que são independentes da situação no sujeito e exteriores ao mesmo (Hume, 1978, p.188). São esses os limites do problema, limites esses que, de certo modo, condicionam a sua própria solução. Ademais, são eles que nos evidenciam que a questão é pertinente à busca da inteligibilidade da crença vulgar e que essa busca é um diálogo direto da filosofia humeana com o modo pelo qual Berkeley procurou refutar o ceticismo quanto aos sentidos.

Esses recortes estabelecidos pela filosofia humeana – investigar a crença e não a existência dos objetos e, mais do que isso, pesquisar a atribuição de continuidade e distinção aos objetos sensíveis como aquilo que corresponde à crença no mundo exterior – já têm como pressuposto o fato de que se trata de pensar a inteligibilidade de uma noção de objeto externo. É a própria ininteligibilidade da noção de objeto externo como existência *especificamente* diferente das percepções que desloca o problema para a crença na continuidade e distinção. Essa tese é melhor desenvolvida por Hume na sua discussão sobre as idéias de existência e existência externa (Hume, 1978, p. 66-68) e basicamente provém da postulação de uma indissociabilidade entre idéia de existência e idéia de objeto existente, em compromisso com a sua teoria das idéias: “a idéia de existência é exatamente a mesma que a idéia daquilo que concebemos como existente ... e a idéia de

existência, quando conjugada com a idéia de um objeto, não acrescenta nada a esta” (Hume, 1978, p. 66-67)<sup>1</sup>. É dessa postulação que decorre a opinião segundo a qual todos os objetos da mente seriam concebidos como existentes: “Não há impressão ou idéia de qualquer espécie, de que tenhamos alguma consciência ou memória, que não seja concebida como existente.” (Hume, 1978, p. 94). Em conseqüência, dela derivaria a impossibilidade de se explicar a crença pela atribuição da idéia de existência à idéia de um objeto concebido e, ademais, pela inserção de uma idéia de existência externa, caso essa idéia também quisesse significar uma existência especificamente diferente das percepções.

Hume mostra que a idéia de existência externa não pode ser diferente da idéia de objeto externo e, nesse sentido, estabelece a sua inteligibilidade. Afirmar a inteligibilidade dessa existência exigiria que fosse possível concebê-la. O princípio da cópia, entretanto, mostraria o contrário. Segundo ele, idéias seriam cópias de impressões, as quais seriam, por sua vez, percepções da mente. Em outras palavras, o universo da imaginação seria inteiramente composto por percepções da mente: “Odiar, amar, pensar, sentir, ver – tudo isso não é senão perceber” (Hume, 1978, p. 67). Toda idéia, portanto, seria sempre percepção, o que tornaria a concepção de existências, a elas diferentes em natureza, impossível. Em contrapartida, esse sentido determinado de existência externa tornar-se-ia inteligível. Contudo, ainda está em jogo pensar a inteligibilidade de uma tal atribuição.

Principalmente na seção acerca do ceticismo quanto aos sentidos, no *Tratado*, o que Hume justamente precisará fazer é explicar as causas da crença nos objetos externos, sem postular, para tanto, que a idéia de um objeto externo, entendido como algo especificamente diferente das percepções, seja concebível, algo que ele já havia recusado. Contudo, por outro lado, não se trata

---

<sup>1</sup> Nas palavras de Cescato (2002, p. 175): “Hume está afirmando em seu vocabulário da teoria das idéias que a existência não é um predicado atribuível quer analítica quer sinteticamente ao sujeito do juízo”. Dessa mesma opinião é Pears (1990, p.34). Para uma opinião diferente ver Wilson (1991).

simplesmente de justificar a crença na existência dos objetos enquanto objetos percebidos, portanto, enquanto percepções, mas sim a crença na existência externa ou no objeto externo, cuja noção necessitará ser precisada. Concebemos nossos objetos como existentes e a crença nos objetos concebidos deve-se sempre à maior força e vivacidade dessa concepção, força essa decorrente das impressões originadoras da idéia. A externalidade desses objetos envolve mais que a sua concepção enquanto percepções e Hume procura a noção que representa esse “algo mais”, a qual avivada receba assentimento e constitua a nossa crença nos objetos externos.

Como não seria possível ter idéia de existências especificamente diferentes das percepções, as noções escolhidas são a de continuidade e distinção, as quais tão somente significariam a atribuição de “relações, conexões e durações diferentes aos objetos da percepção” (Hume, 1978, p. 68). Assim, implicitamente a exigência é a apresentação de uma noção concebível de existência ou objeto externo. Essa é a noção em questão na discussão sobre a crença nos corpos. É por isso que a discussão sobre o ceticismo quanto aos sentidos consistirá na investigação de como as noções de continuidade e distinção dos objetos se constituem como objetos do nosso pensamento, para, na seqüência, examinar como cremos nessas noções, ou seja, como esses objetos do nosso pensamento se tornam vivazes. Para Hume, três seriam as possibilidades – sentidos, razão e imaginação – voltando-se a análise para as mesmas. Na realidade, o problema dirá respeito à continuidade e independência, tendo em vista que a externalidade não será considerada tão importante na discussão<sup>2</sup>. Hume procurará discutir a idéia de

---

<sup>2</sup> Hume afirma: “Enquanto isso podemos observar que, quando falamos de existências reais e distintas, temos mais em vista a sua independência que a sua situação espacial externa; pensamos que um objeto tem realidade suficiente quando seu Ser é ininterrupto e independente das incessantes transformações de que temos consciência em nós mesmos” (Hume, 1978, p. 191). A partir dessa observação, no *Tratado*, Hume passa a discutir apenas independência e continuidade, portanto, independência torna-se equivalente à distinção. Isso parece indicar que o problema inicial acerca da matéria é uma questão acerca da objetividade e não da existência de objetos espacialmente localizados ou

continuidade e distinção separadamente e, conforme esclarece, entende ser fundamental essa separação para a melhor compreensão do problema (Hume, 1978, p. 188). Porém, como também deixa claro, considera haver uma correlação entre continuidade e distinção, ou seja, uma implicação entre a existência contínua de um objeto e a sua existência distinta e vice-versa: “Pois, se os objetos dos nossos sentidos continuam a existir, quando não são percebidos, é evidente que sua existência é independente e distinta da percepção; e *vice-versa*, se sua existência for independente e distinta da percepção, precisam continuar a existir, mesmo quando não percebidos” (Hume, 1978, p. 188). É isso que permitirá que apenas a origem da idéia de existência contínua seja explicada, mas que essa explicação abranja também a crença na existência independente.

Hume buscará, então, mais especificamente, o fundamento da crença na continuidade dos objetos, seja ele os sentidos, a razão ou a imaginação. Mais do que isso, o reconhecimento de que não se pode inferir existências diferentes das perceptíveis conduz a filosofia humeana à explicitação de que só se pode falar em objetos quando não se cria uma distinção entre eles e as percepções, portanto, quando, ao contrário do que afirmaria o sistema filosófico qualificado como “sistema da dupla existência” (Hume, 1978, p. 211), compreende-se que aquilo diretamente presente à mente na percepção são objetos e não aparências. Assim, na análise humeana, a crença nos objetos externos passará a ser a crença na existência externa de algumas de nossas percepções (as constantes ou coerentes) e uma discussão sobre a origem dessa crença será representada pela análise da forma pela qual se torna possível a atribuição de continuidade a alguns conteúdos sensíveis. Crer nos objetos externos significará, para Hume, crer na existência contínua de nossas próprias percepções constantes e coerentes, partindo-se da

---

organizados. Dessa mesma opinião são, por exemplo, Price (1940, p. 19) e Pears (1990, p. 196). Um objeto externo ou espacialmente localizado deve ser também independente. Ou seja, constatando-se a impossibilidade de justificar racionalmente a noção de independência, a questão da externalidade nem se coloca.

pressuposição de que elas são a única existência – ou seja, não são representações – pressuposição essa que, embora não justificada por Hume, é por ele apresentada como a base do que ele chama de “sistema vulgar” (Hume, 1978, p. 209). Como é célebre, a filosofia humeana sustentará que é a imaginação que cria essa crença ou “ficção”, a qual será responsável pela noção de existência independente. Toda a análise da origem da crença no mundo exterior será a discussão sobre o que permite que se atribua continuidade e distinção a impressões constantes e coerentes, cuja resposta será a intermediação de determinados princípios da imaginação, como, por exemplo, a tendência de prolongar certas disposições.

Nesse sentido, a busca pela inteligibilidade da noção de existência externa, na filosofia humeana, terá como princípio uma circunscrição a um sistema de existência simples. Hume reconhece o que Berkeley já havia admitido, a saber, que supondo uma diferença entre objetos e percepções não é possível conhecer o “mundo exterior” ou, na questão discutida pelo primeiro, explicar de que se origina a crença nos corpos. Hume, como Berkeley, entende que só concebemos percepções e que não temos acesso a existências diferentes delas, ainda que por meio de uma inferência, via relação de causação e representação. A existência simples, portanto, é também para Hume a forma encontrada para a oposição ao ceticismo em relação aos sentidos, ainda que nele o problema esteja vinculado à determinação da inconcebibilidade de uma dupla existência e não de sua impossibilidade. Desse modo, a filosofia humeana reconhece a pertinência da crítica berkeleyana à dupla existência e evidencia que a existência simples é um pressuposto necessário da crença no mundo exterior.

Mas é fundamental entender, em contrapartida, que a sua discussão sobre a crença nos objetos e o modo como pretende justificá-la não é, em Hume, uma simples repetição, (inserida apenas em contexto um pouco diverso), da filosofia berkeleyana<sup>3</sup>. Ao

---

<sup>3</sup> Essa é a opinião de Bennett (1971, p. 350-351), o qual considera que o sistema vulgar representa a filosofia berkeleyana e que, portanto, a crítica que Hume faz ao sistema da dupla existência é uma forma de sustentar que a filosofia

contrário, a defesa humeana da consistência da crença vulgar, exige de Hume a subversão do princípio central de Berkeley: o princípio segundo o qual *ser é ser percebido*. Nesse sentido, a tentativa de explicar a crença universal na matéria é antes uma oposição direta da filosofia humeana à filosofia berkeleyana. E, em especial, que essa oposição se revele na análise da crença no mundo exterior é o que nos permite compreender de que forma a diferença no ponto de partida de cada filósofo implica em uma distinção frontal nos estatutos de suas filosofias. Ao pretender defender a consistência da crença vulgar, a filosofia humeana se colocará no terreno berkeleyano – o da pressuposição de existência simples – mas irá retirar desse terreno conseqüências opostas às implicadas pela filosofia de Berkeley, o que decorre de uma inversão da perspectiva filosófica, a de adequar a filosofia ao vulgo (o que não significa meramente uma confirmação da verdade das crenças comuns, cabe ressaltar) e não o contrário.

Conforme afirmamos, a oposição humeana a Berkeley, na questão do ceticismo quanto aos sentidos, realiza-se no terreno preparado por esse autor. Berkeley é bastante claro em relação às intenções centrais, tanto dos *Princípios* como dos *Diálogos*. Ainda que boa parte desses textos represente críticas também a outras correntes filosóficas, desde o início a refutação do ceticismo é apresentada como um de seus objetivos principais. Mais especificamente, as discussões realizadas nos *Princípios* e nos *Diálogos* têm como opositor mais direto o ceticismo em relação aos sentidos, já que é para negar que seja possível duvidar da existência dos objetos sensíveis ou da evidência dos sentidos (Berkeley, 1998a, p. 89) que Berkeley afirma propor seu idealismo.

---

berkeleyana é mais coerente que a de Locke. Nesse sentido, afirma: “A questão 'Porque Hume identifica a crença na forma vulgar com a posição de Berkeley?' admite a mesma resposta: porque ele acredita que *apenas percepções estão presentes à mente*. Combine isso com a visão característica do vulgo de que *objetos são percebidos* e você chega à conclusão de que *objetos são percepções*. Esta é a conclusão de Berkeley”.

Para a filosofia berkeleyana, o idealismo seria a forma adequada de assegurar a existência dos objetos sensíveis e distinguir as sensações das ilusões, ao contrário do que afirmaria a tradição cética. Isso porque Berkeley atribui à suposição da dupla existência a causa direta do ceticismo:

Em primeiro lugar, em relação às idéias ou coisas não pensantes, nosso conhecimento destas tem sido muito obscuro e confuso, e temos sido conduzidos a erros muito perigosos ao supor a dupla existência dos objetos dos sentidos, uma *inteligível* ou na mente, e outra *real* e fora dela, pela qual se considera que as coisas não pensantes têm uma subsistência natural própria, distinta do fato de serem percebidas pelos espíritos. Suposição essa que, se não estou enganado, mostramos ser a mais infundada e absurda, *é a verdadeira raiz do ceticismo*. Porque, à medida que os homens pensam que as coisas *reais* subsistem fora da mente, e que seu conhecimento *é real* só se estiver de acordo com as *coisas reais*, segue-se que nunca poderão estar certos de possuir conhecimento real. Pois como poderia saber que as coisas percebidas são semelhantes àquelas que não o são ou que existem fora da mente? (Berkeley, 1998a, p.133-4).

A origem da dúvida sobre os conteúdos sensíveis seria a pressuposição de uma diferença entre coisas e idéias e, conseqüentemente, de que objetos são existências distintas e contínuas. Portanto, não seria a obscuridade das coisas, nem a limitação do conhecimento humano, os fundamentos do ceticismo, mas sim a pressuposição de haver uma dupla existência, uma mental, outra real (Berkeley, 1998a, p. 89). Essa pressuposição faria a verdade acerca dos objetos sensíveis ser compreendida como a correspondência entre idéias e objetos externos. A dúvida apareceria como conseqüência inevitável da tentativa frustrada de se procurar estabelecer a correspondência entre objetos externos e idéias e, nesse sentido, o ceticismo em relação aos objetos sensíveis seria produto da impossibilidade de se determinar se o objeto sensível é, de fato, verdadeiro ou ilusão.

Não é por outro motivo que a sustentação de que há uma única existência, a das idéias, é apontada como método eficaz para evitar a dúvida quanto à evidência dos sentidos ou a negação da

realidade dos objetos sensíveis. O idealismo berkeleyano procura demonstrar que apenas idéias e espíritos existem (Berkeley, 1998a, p. 105), portanto que, em relação aos conteúdos sensíveis, não há diferença entre objetos inteligíveis e objetos reais. Se é a dupla existência a introdutora da possibilidade de questionamento acerca da verdade ou falsidade da sensação – por exigir que um conteúdo sensível seja verdadeiro apenas se correspondente a uma existência dele diferente e, a princípio, inteligível – o idealismo seria o modo de negar tal possibilidade. Mostrando que apenas o objeto sensível inteligível e não distinto da mente existe, Berkeley entende não ser coerente aventar a hipótese de que os objetos percebidos sejam ilusões, portanto, como desprovido de fundamento o ceticismo quanto aos sentidos.

Assim, o modo pelo qual Berkeley pretende se contrapor ao ceticismo, um dos objetivos principais dos *Diálogos* e dos *Princípios*, é argumentar não existir objetos distintos das idéias e, em contrapartida, asseverar que os objetos reais têm natureza dependente da mente. Isso será realizado sobretudo a partir de uma análise da natureza das idéias, a qual permitirá afirmar a inexistência da matéria e, portanto, em relação aos objetos sensíveis, que só há uma única existência<sup>4</sup>. Segundo Berkeley, ademais, essa estratégia

---

<sup>4</sup> Nesse sentido, ver Fogelin (1996, p. 334). Nos *Princípios* não fica muito demarcada a diferença entre os argumentos que provam a contradição de um sentido de matéria e aqueles que provam apenas a sua inconcebibilidade. Já nos *Diálogos*, Berkeley enfrenta claramente as objeções resultantes da sua sustentação, em alguns casos, da impossibilidade da matéria apenas pela inconcebibilidade. Uma das objeções de Hylas a Philonous, que representa a filosofia berkeleyana, é justamente a de que os argumentos contra as noções de ocasião e causa, por exemplo, não provariam que a matéria não existe, mas tão somente que não se tem idéia dela. Imediatamente antes da passagem que acabamos de comentar, Hylas argumenta que esses sentidos de matéria não são impossíveis, mas apenas inconcebíveis. É essa objeção que Berkeley refuta afirmando que mostrar que não há idéias é também uma forma de provar uma impossibilidade, como vimos. Berkeley reconhece que provou a contradição apenas da idéia de substrato de qualidades primárias e não de sentidos como causa e ocasião. Sua estratégia é “inverter o ônus da prova”, pois Philonous (Berkeley, 1998b, p. 109) argumenta que seu único dever era mostrar a contradição da noção

contra o ceticismo seria plenamente compatível com a compreensão vulgar acerca dos objetos. Ou seja, para ele, sua estratégia idealista não significaria uma nova forma de ceticismo. Não se retiraria a realidade dos objetos, apenas se falaria em realidade num novo sentido. A maior vividez, constância e regularidade das idéias dos sentidos as tornam reais, ao contrário das idéias que não possuem tais características: “As idéias impressas nos sentidos pelo Autor da Natureza são chamadas *coisas reais*, enquanto aquelas suscitadas pela imaginação, sendo menos regulares, vívidas e constantes, são mais propriamente chamadas de *idéias*, ou de *imagens de coisas*, as quais elas copiam e representam” (Berkeley, 1998a, p. 114). Os objetos sensíveis seriam reais e não quimeras, embora por realidade já não se compreenda a sua existência externa ou independente. Tal compreensão de realidade, além disso, como deixam claro os *Diálogos*, seria plenamente compatível com a opinião vulgar. De acordo com Berkeley, embora se afirme que os homens acreditam na matéria, isso na verdade não ocorre, porquanto não se poderia crer em uma contradição (Berkeley, 1998a, p.121-2). No modo como expõe a crença vulgar nos *Diálogos*, ao contrário, a realidade atribuída pelo vulgo aos objetos sensíveis teria, justamente, o mesmo sentido de realidade a eles conferidos pelo seu idealismo:

*Philonous*: Agrada-me apelar para o senso-comum para estabelecer a verdade da minha noção. Pergunte por exemplo ao jardineiro por que ele pensa que a cerejeira existe neste jardim: e ele lhe dirá que acredita porque a vê e a apalpa; numa palavra: porque ele a percebe pelos seus sentidos. Pergunte-lhe por que crê que não existe por aqui uma laranjeira: e dir-lhe-á que assim crê porque não a percebe. Àquilo que percebe pelos sentidos dá o nome de real, e diz que é, ou que *existe*; mas do que não é perceptível diz que não tem existência.” (Berkeley, 1998b, p. 117)

Para o vulgo, aliás, na visão a ele atribuída por Berkeley, o que aparece aos sentidos são as coisas reais, de forma que a

---

já estabelecida de matéria e que quanto às outras noções de matéria caberia aos seus proponentes antes provar que elas são concebíveis, para que só depois se pudesse mostrar a sua contradição.

afirmação de que o ser real é o percebido (pois é o único ser) seria a confirmação da opinião vulgar. Por outro lado, a sustentação de que esse ser real existe somente quando percebido seria uma espécie de depuração dessa opinião, por intermédio da sua compatibilização com aquela que Berkeley julga ser a opinião filosófica:

*Philonous*: Não pretendo ser formulador de noções novas. Meu esforço é só o de unificar e colocar à clara luz aquela verdade que antes era compartilhada entre vulgo e filósofos: aquele opinando que *as coisas que imediatamente percebe são as coisas reais* e este que *as coisas imediatamente percebidas são idéias que existem apenas na mente*. Essas duas noções juntas são o núcleo daquilo que eu defendo “ (Berkeley, 1998b, p.142)

Enquanto os filósofos reconheceriam que o conteúdo imediato da sensação é idéia, o vulgo consideraria que percebe as próprias coisas reais. Quando se traduz a opinião vulgar com base na linguagem filosófica – e para Berkeley vulgo e filósofos compartilhariam uma mesma verdade – poder-se-ia afirmar que, para o vulgo, os objetos reais são dependentes da mente. O idealismo berkeleyano apenas tornaria mais explícita a compatibilidade entre vulgo e filósofos, sintetizando ambas as opiniões. Por um lado, mostraria que o que aparece à mente na sensação são as próprias coisas, à medida que não há outra existência a ser chamada de real em contraposição a uma chamada de aparência, e, por outro lado, evidenciaria que os objetos têm existência apenas na mente. Isso porque, partindo da opinião atribuída à filosofia, Berkeley conclui que qualquer idéia relativa da matéria ou representa uma contradição ou é, no fundo, destituída de sentido, não sendo propriamente uma idéia. Sendo a idéia de matéria ininteligível (seja essa idéia ininteligível porque é contraditória ou apenas por ser inconcebível), seguir-se-ia que tudo o que existe ou é substância imaterial ou é idéia. Com exceção dos espíritos, os quais em nada contribuiriam para o ceticismo quanto aos sentidos, não existiriam coisas diferentes das idéias, subsistentes à mente e impercebidas, portanto, como nem o cético negaria haver um

conhecimento integral do sujeito em relação a suas idéias, não se teria razão para duvidar.

Dessa forma, o idealismo seria, para Berkeley, o método eficaz de “combate” ao ceticismo, tendo em vista que este se apoiaria na pressuposição de uma dupla existência. O que Hume mostrará é que a “solução” berkeleyana é inadequada por resultar em uma refutação do ceticismo que subverte, ao mesmo tempo, a crença do senso comum. Em contrapartida, para não a subverter, Hume terá que se opor ao princípio segundo o qual *ser é ser percebido*. Nesse sentido, é ao próprio idealismo como estratégia contra o ceticismo que a filosofia humeana se contraporá, mostrando como a defesa da crença no mundo exterior implica, antes, a sua prova de insuficiência. Todo o esforço de Hume é justificar como a opinião vulgar de que as percepções (ou os objetos) são contínuas se torna possível, o que o remete a princípios da imaginação. Seria a imaginação que originaria a suposição da existência contínua de impressões coerentes e constantes. Entretanto, o problema em Hume fica restrito ao domínio da inteligibilidade e não representa a afirmação de que a existência contínua das percepções é verdadeira. A suposição da continuidade das percepções é, para a filosofia humeana, assim como para o sistema filosófico, uma falsidade. Contudo, como falsidade e possibilidade não são incompatíveis (pelo menos quando falamos de duas faculdades, razão e imaginação, com atuação alternativa), ainda que se constate a falsidade da idéia de que percepções são contínuas e distintas, a possibilidade da crença não é abalada, embora se deva admitir, a partir dessa constatação, que ela é uma ficção da imaginação. No entanto, se a falsidade da opinião vulgar não restringe a sua possibilidade, para defender a inteligibilidade é preciso que Hume encontre um modo dessa idéia não ser contraditória e é aí que parece ser possível estabelecermos um diálogo direto entre ele e Berkeley. Era precisamente o princípio segundo o qual *ser é ser percebido* que permitia a Berkeley sustentar, em primeiro lugar, que a noção de existência contínua de objetos sensíveis, ou de coleções de idéias, é contraditória:

É de fato uma opinião estranhamente predominante entre os homens que casas, montanhas, rios e, numa palavra, todos os objetos sensíveis, têm uma existência natural ou real distinta de seu ser percebidos pelo entendimento. Não obstante, por maior confiança e aquiescência que este princípio possa ter recebido no mundo, quem tiver coragem de discuti-lo, poderá perceber, se não me engano, que ele envolve uma contradição manifesta. Pois o que são os objetos acima mencionados senão coisas que percebemos pelos sentidos? E o que percebemos além de nossas próprias idéias ou sensações? E não é claramente contraditório que algumas destas ou alguma combinação destas possa existir impercebida? (Berkeley, 1998a, p. 66-7)<sup>5</sup>

A afirmação de que *ser é ser percebido*, tendo em vista que determinava a contradição da atribuição de continuidade às idéias, tinha como efeito, em segundo lugar, a consideração de que a crença na continuidade dos objetos sensíveis, ou seja, na noção vulgar de objeto, é impossível (Berkeley, 1998a, p. 90-1). Para Berkeley, se o vulgo afirma que crê na existência contínua e distinta dos objetos, é apenas porque não compreende o sentido da proposição, ou, em outras palavras, ele não crê efetivamente no que significa a existência contínua e distinta dos objetos sensíveis: a existência contínua e distinta das idéias. Tanto é assim que, nos *Diálogos*, a crença vulgar na realidade dos objetos é apresentada de forma análoga à compreensão berkeleyana sobre o sentido de realidade aplicado aos objetos sensíveis, ou seja, como existências dependentes, porém distintas das idéias da imaginação.

Para Hume, a consistência da crença também envolve a consistência da suposição de continuidade das impressões coerentes ou constantes, o que lhe exigiu encontrar um modo de explicar como percepções podem existir impercebidas, ainda que seja falso que elas

---

<sup>5</sup> É bastante interessante observar que Berkeley usa aqui casas, montanhas e rios, e que Hume, ao falar da constância de algumas percepções utiliza-se de casas, montanhas e árvores, como exemplos (Hume, 1978, p. 194). Mais do que isso, também é bastante pertinente considerar que a constância e coerência são qualidades que Berkeley atribui às idéias que passam ser identificadas como reais, em contraposição às idéias da imaginação.

existam dessa forma. Trata-se de sustentar que essa é uma questão de fato e não demonstrativa, de forma que a falsidade pode, assim como o lado verdadeiro da questão, ser concebida. Hume reconhece que apenas percepções são concebíveis e que a noção da existência contínua e distinta dos objetos é a noção da continuidade e distinção das próprias impressões sensíveis. Mas ao assumir que a noção de objeto é a da continuidade e distinção, ele precisa negar a tese berkeleyana de que o que o vulgo chama de objeto é, na realidade, uma idéia contraditória e, conseqüentemente, que a crença nessa noção é impossível. Hume, como Berkeley, entende que para o vulgo o que é imediatamente percebido é o objeto original. Porém, assim como reconhece Berkeley, Hume considera que o que é imediatamente percebido são percepções (ou seja, seu ponto de vista é o filosófico e não o vulgar) e, nesse sentido, compreende que a discussão acerca da consistência da crença vulgar é pertinente à possibilidade de percepções, e não objetos, existirem impercebidas. É por isso que a sustentação de que não há contradição na suposição da existência contínua dos objetos parece exigir que Hume refute a posição de Berkeley, segundo o qual o *ser* de uma idéia ou percepção é *ser percebido*.

Hume, de fato, parece reconhecer que, se o ser de uma percepção for ser percebida, torna-se contraditório supor a sua existência contínua. No início da sua discussão sobre a consistência do sistema vulgar, ele afirma: “como a *aparência* de uma percepção na mente e sua *existência* parecem a primeira vista ser a mesma coisa, pode-se duvidar que algum dia sejamos capazes de concordar com uma contradição tão palpável e supor que uma percepção exista sem estar presente à mente” (Hume, 1978, p. 206). Reconhecendo que, se a aparência de uma percepção na mente e sua existência forem a mesma coisa, a afirmação de existência contínua das percepções é contraditória, portanto, não pode ser pensada e, conseqüentemente, não pode ser objeto de crença, Hume desenvolve uma estratégia que consiste em argumentar que ambas são diferentes. Berkeley mostrara que se elas não são diferentes – e ele considerava que não eram – a afirmação de que os objetos existem

mesmo quando não percebidos depende da teoria das idéias abstratas (Berkeley, 1998a, p. 67).

Como Hume acompanha Berkeley na crítica à abstração, a defesa da consistência da suposição da existência contínua das percepções depende de que se evidencie que a existência de uma percepção e sua aparição na mente são diferentes, portanto que a separação entre ambas (que na discussão em pauta é realizada pela imaginação) não é uma abstração, pelo menos no sentido em que a abstração é rejeitada por esses autores. Além disso, a defesa da consistência do sistema vulgar exige que a filosofia humeana justifique como a existência contínua dos objetos não implica na sua criação e aniquilação constantes – considerando-se que, embora o vulgo identifique percepções e objetos, o ponto de vista humeano é o ponto de vista filosófico, para o qual apenas percepções estão presentes à mente. Nesse sentido, ele admite que seria preciso responder a duas questões: “*Primeira*, como podemos admitir que uma percepção pode estar ausente da mente sem ser aniquilada. *Segunda*, de que maneira nós concebemos que um objeto se torna presente à mente sem uma nova criação de uma percepção ou imagem; e o que entendemos por *ver*, *sentir* e *perceber* “ (Hume, 1978, p. 207). Berkeley já havia respondido a essa possível objeção, no entanto sua resposta envolvia justamente o princípio contestado por Hume:

Em quarto lugar, objetar-se-á que dos princípios precedentes se segue que as coisas são aniquiladas e criadas a cada momento. Os objetos dos sentidos existem somente quando são percebidos; as árvores, portanto, estão no jardim, ou as cadeiras na sala, só enquanto existe alguém para percebe-las. Ao fechar meus olhos toda a mobília da sala é reduzida a nada e, ao abri-los, ela é criada de novo. Em resposta disso remeto o leitor ao que foi dito na Seção 3, 4, e etc. e desejaria que considerasse se expressa algo ao falar da existência real de uma idéia, distinta do fato de ser percebida” (Berkeley, 1998a, p. 85-6)

Berkeley responde à objeção afirmando que não há sentido em falar em criação e aniquilação se *ser é ser percebido* ou, mais adiante (Berkeley, 1998a, p. 87-8), que sempre há uma mente

percebendo o objeto, dando uma resposta assentada no princípio que Hume precisa refutar. Como o objeto de contestação da filosofia humeana foi a necessidade da existência dependente das percepções, ela precisa encontrar um modo de responder à objeção enfrentada por Berkeley, sem recorrer a tese empregada por esse autor. Assim, para defender a possibilidade da crença nos corpos é preciso justificar como os objetos não seriam criados e aniquilados a todo instante, mesmo existindo quando não percebidos. Para tanto, Hume utiliza-se da sua teoria da identidade pessoal, à qual certamente se fazer várias críticas<sup>6</sup>, mas que devemos reconhecer como o recurso empregado para mostrar como podemos assentir à suposição da existência contínua, embora se determine *a posteriori* que esse lado é o falso, ou seja, o que não é objeto da relação de causa e efeito, mas sim da imaginação.

Como vimos, com base na opinião de que a mente é um feixe de percepções e não uma substância, Hume conclui que percepções-objetos podem estar presentes ou ausentes da mente, sem que isso signifique alteração na sua existência. Para ele, a mente seria um feixe de percepções, unidas por uma relação. Essas percepções seriam distintas, portanto separáveis umas das outras (Hume, 1978, p. 207). Por isso, uma delas poderia ser separada da mente (que é o conjunto dessas percepções distintas), sem que isso significasse a sua aniquilação. Da mesma forma, uma percepção poderia se tornar presente à mente, ou seja, entrar em conexão com o feixe, sem que isso implicasse a criação de novas idéias. Ser

---

<sup>6</sup> Podemos citar como exemplo as críticas de Penelhum (1966) e Stroud (1995, p. 123-140). Em linhas gerais, Penelhum afirma que Hume parece ter misturado a noção vulgar e filosófica de identidade e, no fundo, tentado justificar uma opinião que não é totalmente compatível com a opinião vulgar, mas com base em parte da opinião vulgar. Uma das críticas de Stroud é em relação ao fato de Hume explicar a unidade ou individualidade conferida ao feixe de percepções por meio de tendências da mente, ou seja, por meio de operações daquilo que está em questão na análise, o que significaria, para esse comentador, a existência de uma circularidade, circularidade essa que também apareceria na dependência que a identidade pessoal tem da relação de causa e efeito que, por sua vez, é dependente da unidade da mente.

percebido representaria adquirir uma relação com esse feixe de percepções, portanto, poder-se-ia conceber que um objeto se torna presente à mente sem a criação de uma nova percepção. Nas palavras do autor: “Objetos externos são vistos, sentidos e tornam-se presentes à mente, isto é, adquirem tal relação com um feixe conectado de percepções que as influenciam consideravelmente, aumentando o seu número com reflexões e paixões e abastecendo a memória de idéias” (Hume, 1998, p. 207). Para Hume, isso indicaria que um objeto pode, após ter sua percepção interrompida, voltar a ser percebido sem a criação de uma idéia nova ou diferente daquela que se tinha anteriormente desse objeto. Poder-se-ia supor, a partir disso, que um objeto da mente (ou percepção) existe mesmo quando não percebido e, em decorrência, crer nessa suposição. Tal suposição, dessa forma, é concebível, tendo em vista que não representa uma contradição.

Assim, apresentando uma nova definição de mente, a qual caracteriza a sua unidade como ficção, e dando um novo sentido ao que significaria “ser percebido”, a filosofia humeana parece ter procurado garantir que a existência de uma percepção e sua aparição na mente (o seu ser conhecido) possam ser concebidas como coisas distintas e que, por isso, seja possível separá-las mentalmente. De certa forma, por meio dessa hipótese, Hume parece ter enfrentado o seguinte desafio de Berkeley:

... estou disposto a apostar tudo nisso: se o leitor puder meramente conceber que é possível que uma substância extensa e móvel, ou, em geral, que qualquer idéia ou qualquer coisa semelhante a uma idéia, exista de outra forma que não em uma mente que a perceba, abandonarei imediatamente a causa. E quanto àquela *coleção* de corpos exteriores que o leitor defende, admitirei que ela existe, ainda que não possa dar-me nenhuma razão por que acredita que ela existe, ou mostrar que ela tem algum uso ao supô-la existente. Ou seja, a simples possibilidade de que sua opinião seja verdadeira será considerada como um argumento de que efetivamente é assim (Berkeley, 1998a, p. 75)

Mais do que avaliar a resposta humeana propriamente dita, que expusemos em linhas gerais, cabe-nos aqui perceber que a

defesa da inteligibilidade da crença na distinção e continuidade dos objetos é a negação do que Berkeley inferira em relação a ela. Isso porque, de certo modo, a questão em Hume parte da filosofia berkeleyana. O problema humeano é o problema da crença nos objetos e a estratégia de refutação do ceticismo em relação aos sentidos, seja ela adequada ou não, é explicar as causas dessa crença. A crença nos corpos, em Hume, só pôde ser explicada com base na suposição vulgar de que há uma única existência, ou de que, como a própria filosofia berkeleyana admitira, *as coisas que imediatamente percebe são as coisas reais*. Portanto, mesmo sem envolver a negação de uma dupla existência, mas sim a argumentação de que a pressuposição de uma diferença entre objetos e percepções torna impossível inferir a existência dos primeiros por meio da razão, a discussão sobre a crença nos objetos, na filosofia humeana, num certo sentido colocou-se num terreno preparado por Berkeley.

Entretanto, se a pressuposição de existência simples foi condição indispensável para a explicação humeana, a defesa da consistência da suposição vulgar de que as percepções são existências originais, ou, de que percebemos diretamente as “coisas reais” (os próprios objetos), parece ter invertido a identidade proposta por Berkeley entre objetos e percepções. Para garantir a inteligibilidade da crença nos corpos, Hume, justamente por fundá-la na pressuposição de que há uma única existência, precisou romper com o princípio segundo o qual, nas idéias, o seu ser é igual ao seu ser percebido, que é, como vimos, a base da demonstração berkeleyana acerca da contradição da idéia de matéria ou de substância material. Em outras palavras, a defesa da consistência da crença vulgar, tenha sido ela especificamente direcionada a Berkeley ou não, significou uma oposição à espinha dorsal do idealismo berkeleyano, à medida que representou a “transformação”, embora apenas no nível da inteligibilidade (que, diga-se de passagem, é também o nível em que Berkeley discute várias noções de matéria), de percepções em existências distintas e contínuas<sup>7</sup>. Isso porque,

---

<sup>7</sup> Dessa forma, embora Bennett (ver nota 3) esteja correto ao considerar que Hume entende que o sistema da dupla existência é pior que a pressuposição de uma

assim como os filósofos, Hume admite que o imediatamente percebido é percepção ou idéia, mas também reconhece que a crença nos corpos é um dado universal e irrenunciável. Por isso, traduz a crença nos corpos, que é a crença vulgar na continuidade e distinção dos objetos imediatamente presentes à mente na sensação, pela possibilidade da suposição de existência contínua e distinta das percepções.

É preciso perceber, para finalizarmos, que essa constatação de uma oposição entre Hume e Berkeley em relação à possibilidade de se supor a existência contínua das percepções pode, num contexto mais geral, fazer-nos compreender o próprio ponto de partida da discussão realizada no *Tratado*, o que nos parece um ganho muito importante. A investigação acerca da causa da crença nos corpos inicia-se pelo estabelecimento de um corte no problema, corte esse que condiciona toda a resposta da filosofia humeana. Tendo em vista a inteligibilidade de existências especificamente diferentes das percepções, tratar-se-á de buscar a origem da atribuição de continuidade e distinção dos objetos. Hume parece considerar que só há duas opções: ou existência especificamente diferente ou continuidade e distinção dos objetos. O fato de que se existências especificamente diferentes das percepções são inteligíveis, só resta a noção da continuidade e distinção dos objetos como noção inteligível de existência externa, entretanto, não parece ser de modo algum evidente.

Hume não oferece pistas para nos fazer compreender porque só haveria essas duas alternativas. Mas, que a crença vulgar seja

---

única existência, parece estar equivocado ao considerar que o sistema vulgar representa a filosofia berkeleyana. Bennett afirma que a forma vulgar é a posição de Berkeley porque o resultado da união entre a opinião humeana da presença exclusiva de percepções à mente com a opinião vulgar de que objetos são diretamente percebidos é a afirmação de que objetos são impressões, ou seja, a posição berkeleyana. O que parece mais correto, entretanto, é que, pelo menos do ponto de vista da inteligibilidade, em Hume, a união da opinião de que apenas percepções estão presentes à mente, com a opinião vulgar de que objetos são diretamente percebidos, resulta na afirmação de que percepções são objetos (existências contínuas e independentes), visão oposta à de Berkeley.

apresentada por Berkeley do mesmo modo que ela aparece na filosofia humeana parece ser um fato que não deve ser desprezado. Se pensarmos que em Berkeley, no fundo, a única inteligibilidade possível para a idéia de objeto externo acaba sendo a da existência distinta dos objetos ou qualidades sensíveis (hipótese, para ele, contraditória), tendo em vista que noções como ocasião de idéias, causa de idéias, etc., são por ele rejeitadas por serem consideradas ininteligíveis, podemos cogitar que a origem da discussão em Hume esteja bastante vinculada à estratégia empregada pelo idealismo berkeleyano para se contrapor ao problema do ceticismo em relação aos sentidos<sup>8</sup>. Também em Berkeley o que se exige é a inteligibilidade da noção de objeto externo e, de algum modo, essa inteligibilidade passa pelas idéias, que ele identifica com as qualidades sensíveis. É a contradição que ele aponta em supor que essas qualidades (ou um conjunto dessas) existem quando não percebidas que determina a contradição de um sentido específico de matéria (o de substância, suporte de qualidades primárias), que ele confessa, nos *Diálogos*, ser o sentido que seu idealismo precisa refutar. Isso mostra a amplitude da resposta humeana em relação ao idealismo berkeleyano. Bem ou mal, ao mostrar que a imaginação pode justificar a noção de existência contínua das percepções, Hume atinge o núcleo central do idealismo berkeleyano.

Porém, é fundamental, sobretudo, entender que evidenciar que a discussão humeana parece estar vinculada ao contexto de debate da filosofia de Berkeley com o problema da crença no mundo exterior nos permite, especialmente, iniciar um debate acerca do próprio estatuto da filosofia de Hume. A discussão entre Hume e Berkeley quanto à crença no mundo exterior revela que entre ambos há diferenças essenciais no que se entende por sistema vulgar e na relação entre esse e o sistema filosófico. Se para Berkeley seu idealismo não representaria uma contraposição ao vulgo, mas sim a depuração da realidade conferida pelo senso comum aos objetos

---

<sup>8</sup> A despeito de opiniões como a de Popkin (1980, p. 289-295), segundo o qual, embora seja necessário afirmar que Hume leu Berkeley, ter-se-ia que concluir que tal leitura não exerceu grande influência na obra humeana.

sensíveis, para Hume a afirmação de que o imediatamente percebido na sensação é uma existência dependente da mente é incompatível com a opinião vulgar sobre os sentidos. Se Berkeley sustentou que seu idealismo representava a união entre sistema vulgar e filosófico, Hume procurou evidenciar, primeiramente, que tal união é uma impossibilidade, mostrando que as opiniões filosófica e vulgar não são tão intercambiáveis e que a tradução filosófica para as crenças do vulgo não se faz sem problemas. Isso significa que Hume mostra que fazer uma filosofia que não subverta as crenças do senso comum exige do filósofo uma base inteiramente nova, não o afaste da filosofia e, ao mesmo tempo, sendo ainda um filósofo, não o torne incompatível com a vida comum. Novos conceitos de mente e razão, por exemplo, passam a ser exigências que a vida faz à filosofia, quando os conceitos antigos não conseguem senão entrar em contradição com as crenças do homem comum. E, possa ser uma tal filosofia ainda caracterizada como “cética” é um assunto cuja análise deixamos para outro momento<sup>9</sup>.

### Referências

- BENNETT, J. 1971 *Locke, Berkeley Hume Central Themes*. Oxford: Clarendon Press
- BERKELEY, G. 1998a. *The Principles of Human Knowledge*. Jonathan Dancy. Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 1998b. *Three Dialogues between Hylas and Philonous*. Jonathan Dancy. Oxford University Press.
- CESCATO, M. C. 2002. *Síntese e Discursividade na Crítica da Razão Pura de Kant*. São Paulo: Tese de Doutorado em Filosofia, USP.
- CONTE, Jaimir. 2000. *Berkeley e o Ceticismo*. Florianópolis: Dissertação de Mestrado em Filosofia, UFSC

---

<sup>9</sup> Este texto é parte da dissertação defendida em 2005, no programa de pós-graduação em filosofia da UFPR.

- DANCY. 1998a. *Introduction to The Principles of Human Knowledge*. In *The Principles of Human Knowledge*. Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 1998b *Introduction to The Three Dialogues between Hylas and Philonous*. In *Three Dialogues between Hylas and Philonous*. Oxford University Press.
- FOGELIN, R. J. 1996. *The Intuitive Basis of Berkeley's Immaterialism*. In *History of Philosophy Quarterly*, v. 13, n.3, Julho.
- HUME, D. 1978. *Treatise of Human Nature*. Selby-Bigge/P.H.Nidditch. 2ed. Oxford: *At The* Clarendon Press.
- LEBRUN, G. 1988. Berkeley ou le sceptique malgré lui. *Manuscrito*, v. XI, n. 2, p. 33-48.
- PEARS, D. 1990. *Hume's System. An Examination of the First Book of his Treatise*. Oxford University Press.
- PENELHUM, T. 1966. Hume on Personal Identity. *Modern Studies in Philosophy (Hume)*, ed. V.C. Cappell, Londres: University of Notre Dame Press
- POPKIN, R. 1980. So, Hume did Read Berkeley. *The Right Road to Pyrrhonism*. San Diego: Austin Hill Press, p. 289-295.
- PRICE, H. 1940 *Hume's Theory of The External World*. Oxford University Press.
- SMITH, P. J. 1995. *O Ceticismo de Hume*. São Paulo: Loyola, 1995.
- STROUD, B. 1995. *Hume*. London and New York: Routledge, 1995.
- WILSON, F. 1991. Hume on Abstract Idea of Existence: Comments on Cummins "Hume on the Idea of Existence". *Hume Studies*, v. xviii, n. 3, novembro, p. 167-201.