

Questões sobre o conhecimento em Hume e Husserl: uma introdução

CARLOTA SALGADINHO FERREIRA *

* Doutoranda em Filosofia,
PUC-Rio
Bolsista CAPES
csalgadinho92@hotmail.com

RESUMO O objetivo deste trabalho é introduzir algumas teses de Hume e Husserl que, para o cumprimento do projeto fenomenológico de Husserl, são mais preponderantes para a superação do ceticismo psicologista, no qual Hume incorreu, e para uma reconciliação entre o fundamento e a descrição do conhecimento. Elas são, essencialmente, os problemas do eu e da prova da existência exterior dos objetos da consciência.

PALAVRAS-CHAVE Hume, Husserl, conhecimento, ceticismo, fenomenologia.

ABSTRACT *The end of this work is to introduce some Humes and Husserls thesis that, to the fulfillment of Husserls phenomenological project, are the most preponderant ones for the overcoming of the psychologist skepticism in which Hume incurs, and to a reconciliation between the ground and the description of knowledge. They are mainly the problems of the self and of the proof of the exterior existence of the objects of consciousness.*

KEYWORDS *Hume, Husserl, knowledge, skepticism, phenomenology.*

O COLAPSO DA RAZÃO NATURAL HUMEANA NO CETICISMO

No *Tratado da Natureza Humana* de David Hume, a distinção dos objetos em *questões de facto* e *relações entre ideias* suporta uma distinção entre as faculdades da *razão* e da *imaginação*, entre conhecimentos: *demonstração* e *probabilidade*. O contrário de uma demonstração é inconcebível sem contradição, ao passo que o contrário de qualquer *questão de facto* é concebível sem contradição. Se, por um lado, a demonstração dispensa uma confirmação pela experiência, já que consiste numa comparação entre ideias (de objetos que não são observados através dos sentidos, como números ou figuras geométricas) necessária enquanto as ideias permanecerem as mesmas, por outro lado, o raciocínio probabilístico envolve ideias e impressões (de objetos obser-

vados pelos sentidos, como mesas ou cadeiras), que têm um carácter atómico (é isso, aliás, que vai motivar Hume a concluir a impossibilidade de obter certeza quanto à existência exterior, suporte objetivo para as relações causais).

A verdade das demonstrações é assegurada pela lei da não-contradição¹, que não vale da mesma forma para os conteúdos da imaginação, precisamente porque apesar de as suas ideias particulares se poderem reunir em ideias gerais, essas ideias particulares e as próprias impressões são distintas entre si. Esta diferença assenta no facto de que as ideias da razão são as mesmas, mas as ideias correspondentes a impressões são diferentes, pois que são separáveis pelo pensamento ou imaginação e, portanto, são diferentes, mas o mesmo não se aplica às ideias da razão (da Álgebra e da Aritmética), que são inseparáveis.

A associação entre ideias operada pela imaginação exerce-se através dos princípios de *semelhança*, *contiguidade* e *causalidade*, que, apoiados pelo *hábito*, colmatam as insensíveis diferenças entre impressões e ideias dos habitualmente chamados *objetos externos*, conduzindo a mente ao *sentimento* de crença², estabelecendo conexões necessárias entre eles, a tal ponto de se tornar praticamente impossível conceber o seu contrário sem contradição. A imaginação opera sobre as impressões, aproximando os seus raciocínios dos da razão. Desta forma, a necessidade das ideias da razão é diferente da necessidade das ideias da imaginação, apesar de esta operar de forma a aparentarem manter o mesmo tipo de necessidade.

É porque a arquitetura cognitiva humana assume estes contornos, para Hume, que o ceticismo quanto à fiabilidade das crenças da imaginação jamais pode ser teoricamente abandonado, a não ser por um apelo à eficácia dos raciocínios probabilísticos, devida à força que a natureza exerce nos nossos espíritos. Há uma cedência, pela nossa parte, quer ao funcionamento das faculdades empregues para determinar as *questões de facto*, quer ao método empírico proposto por Hume para otimizar raciocínios que jamais são *justificados*, mas apenas *descritos*. A questão do fundamento fica, portanto, sempre em aberto.

Ao perguntar-se sobre a questão de saber de onde advém a nossa ideia de existência (*existence*) ou de ser (*being*), conclui que, não havendo qualquer perceção da qual essa

1 SMITH, N. K., “The Naturalism of Hume (I)”, p. 156.

2 T, 1.3.5-6; T, 1.5.1.10; T, Apêndice, 3-15 (pp. 714-19), 19 (p. 722).

ideia possa ser extraída, ela coincide com a ideia que temos: conceber qualquer coisa é concebê-la como existente. Mais ainda, existem pares de ideias separáveis, mas nenhuma ideia é separável nem diferente da ideia de existência. Hume acrescenta que a noção que temos da *existência exterior* (sistematizada na ideia antiga e moderna de *dupla existência*) é uma analogia das ideias e impressões que detemos na mente. Por isso, “*não avançamos um passo para além de nós próprios, nem podemos conceber nenhuma espécie de existência a não ser as percepções que aparecem nesta área limitada*”³.

Hume explica a origem da nossa ideia de *existência exterior*, mostrando como a imaginação procede para a fixar na mente, atribuindo-lhe um caráter ficcional⁴. Todo o nosso conhecimento e crença começa e termina nas aparências⁵. Sendo assim, é fácil depreender que esta ideia é, do ponto de vista da razão, arbitrária, o que está em concordância com o que Hume afere sobre a necessidade da suposição de que tudo o que existe deve a existência a uma causa⁶. Portanto, se as primeiras relações causais que estabelecemos podem eventualmente ser vãs, também o podem ser as crenças na existência exterior e contínua.

Para Hume, acreditamos na *continuidade e exterioridade* da existência dos objetos da percepção, já que isso torna completa a regularidade operativa entre os objetos (estabelecida pelos raciocínios causais), ou seja, de alguma forma, fortalece os nossos raciocínios causais, pois afasta a hipótese de a sua existência (e, portanto, a necessidade da relação que atribuímos aos objetos) ser interrompida, favorecendo a segurança na atribuição da necessidade às conjunções entre os objetos. Ambas as hipóteses são possíveis, pois o seu contrário é concebível sem contradição. Mas inclinamo-nos apenas para uma delas, garantindo uma maior força das relações que, movidos pelo hábito, estabelecemos. A identidade, por sua vez, explica a continuidade da existência, e a sua exterioridade, que seja possível apreender os objetos de forma interrompida sem duvidar da necessidade das relações que lhes impomos.

Essas ideias são ficcionais porque a imaginação transita de impressão para impressão (ou de ideia para ideia) com tal facilidade que quer as percepções, quer a passagem,

3 T, 1.2.4.

4 T, 1.4.2.

5 HI, p. 90.

6 T, 1.3.14.3.

parecem, cada uma, uma e a mesma coisa. Essa crença parece consistir numa segunda relação causal, subjacente às relações causais entre percepções, interpondo-se a essas relações e completando-as. Uma afirmação que parecia meramente hipotética (e é-o, pelo ponto de vista *da razão*) torna-se *naturalmente* necessária, pela sua capacidade de resolver a contradição constatada em experiências que contradizem o exercício do hábito, através de um *fingimento*⁷, por cuja responsável é a faculdade da imaginação⁸.

Quanto à ficção (sob o ponto de vista da razão⁹) do *eu*¹⁰, Hume atribui a convicção de que há algo ao qual inerem todas as percepções i) aos princípios de semelhança e de causalidade: o primeiro conduz a mente a uma facilidade crescente da transição entre percepções (tendência verificada também na convicção da identidade dos objetos que supomos exteriores), e o segundo é responsável pela sucessão causal que julgamos haver entre as várias impressões e ideias que compõem a mente; ii) à memória, que conserva as percepções passadas na sua ordem original, demarcando o feixe de percepções particular que é o *eu* e informando-nos constantemente das relações estabelecidas no exercício daqueles princípios de associação.

Portanto, aquilo que julgamos ser um eu que congrega univocamente as percepções é apenas o seu longo conjunto: um feixe de percepções. Assim como as ideias gerais, também o eu se reduz ao conjunto do que o compõe.

OS COMENTÁRIOS DE HUSSERL

O projeto filosófico de Husserl é empreendido com vista a uma fundamentação absoluta de todo o conhecimento. Pretendia, pois, fornecer um critério de racionalidade para o processo do conhecimento, quer ideal, quer empírico, entendido como a apreensão de qualidades universais de qualquer tipo de objeto. Estas parecem ser tarefas cujo cumprimento permite responder à questão de saber se temos, realmente, conhecimento dos objetos da nossa consciência, ou seja, se as qualidades que lhes atribuímos são qualidades que os objetos possuem em si mesmos, ou se, pelo contrá-

7 PDH, p. 133; SMITH, “The Naturalism of Hume (I)”, p. 160. Este termo também aparece na obra de Passmore (cf HI, p. 105), onde analisa a crença na existência exterior e contínua.

8 T, 1.4.2 e 3.

9 PDH, p. 8.

10 T, 1.3.6.15-23.

rio, essas qualidades não respeitam, com certeza, ao objeto em si mesmo como dado, mas são uma invenção da nossa mente, que lhas atribui, por uma qualquer razão.

A questão que norteia Husserl ao empreender uma fenomenologia transcendental é a de saber se estamos seguros de que podemos adotar uma posição realista, por contraste com um ficcionalismo; se, para além do facto de as atribuirmos aos objetos, eles, efetivamente, as possuem em si mesmos. Se não houver essa certeza, então não podemos estar certos dessas qualidades, que são meras imputações ou invenções e, portanto, estamos enganados ao atribuir essas qualidades aos próprios objetos. Como para os modernos, também para Husserl fundamentar o conhecimento significa encontrar uma exterioridade (a *transcendência*) a partir do que nos é dado interiormente (a *imanência*). Supõe-se, portanto, sempre uma procura da exterioridade e independência entre o sujeito que apreende e o objeto apreendido: uma passagem da imanência (e que imanência) à transcendência (e que transcendência). A investigação de Husserl é, deste modo, conduzida por uma resolução de um problema de critério, para quem o verdadeiro critério só pode ser interior (independente de qualquer coisa, e válido por si mesmo), e que qualquer critério exterior supõe esse outro critério, que lhe é sempre superior em inteligibilidade, correção, fiabilidade: numa palavra, mais certo.

Husserl parece admitir um certo progresso no interior de algumas filosofias empiristas modernas para o início da fenomenologia como ciência dos dados imanentes à consciência. Locke parece iniciar esse empreendimento, apesar de atribuir um carácter exterior ao objeto conhecido ou, pelo menos, aquele cujas qualidades que detetamos na sua apreensão pertencem efetivamente a ele, sendo verdadeiras *descobertas*, e não *criações*. Mas pelo menos parte do conhecimento é fundado na imanência (presença do objeto à consciência psicológica). Porém, para Husserl, o único ser pensável que existe, seguramente, independente de uma explicação para existir e dos objetos que a ela se desvelam (parcial ou inteiramente) é a consciência transcendental. No caso dos objetos, para existirem, basta que sejam presentes a uma consciência: a sua existência pode ser (meramente) imanente ou transcendente, mas a primeira é já uma forma possível de existência. Mas a existência da consciência transcendental não supõe a existência de outro ser.

Berkeley naturalizou a consciência e o conhecimento sobre ela, assim como a apreensão da existência dos objetos do conhecimento e dos outros eus, mas também a fundação de um conhecimento dessa mesma consciência numa ciência natural rigorosa. Berkeley ter-se-à encarregado também de instaurar a consciência como lugar onde se funda todo o conhecimento, ela mesma parte da ordem da natureza, objeto possível de uma ciência (também) natural, e a transcendência (Deus) a partir da imanência (o aglomerado das nossas percepções): Deus é menos garante racional da existência das nossas percepções, como assistíamos em Locke (pois a sua condição de existência é a sua presença à mente), do que um ser cuja existência é evidenciada pela percepção da ordem da natureza¹¹. Portanto, Berkeley continua a preparação do terreno para o surgimento da fenomenologia ao desprender a existência exterior de um fundamento para a existência da imanência, ao chegar mais propriamente a ela por meio da própria transcendência.

Eis que Hume acrescenta à teoria de Berkeley o estatuto fundacional da psicologia em relação às restantes ciências, cuja naturalidade este já garantira. O seu ceticismo naturalista é, para Husserl, como que a arquitetura empírica que prepara, ainda que negativamente, uma ciência transcendental da consciência como fundamentação da transcendência a partir da imanência e, pretensamente, a sua própria rejeição definitiva. Essa psicologia e essas ciências naturais, a par do eu psicológico, são aquilo cuja existência vai ser legitimada. Esta nova ciência (do sobrenatural) será edificada através de uma retoma do projeto cartesiano de uma fundamentação egológica do conhecimento e da prova da existência exterior, superando, apesar disso, o psicologismo moderno.

Passamos aos principais comentários que Husserl tece na sua *Filosofia Primeira: História Crítica das Ideias*¹², obra onde o autor discorre mais longamente sobre a importância do empirismo cético de Hume para o surgimento da fenomenologia (transcendental):

i) Crítica metodológica: para Husserl, o naturalismo acarreta o insucesso na tarefa de fundamentar o conhecimento natural. Exige-se, assim, um critério exterior à natureza como condição de validade do seu conhecimento, para que a sua razão

11 PP, pp. 219-23.

12 O título da versão utilizada, em francês, é *Philosophie Première: Histoire Critique des Idées*.

(aparentemente) última não seja inexplicável. Mesmo considerando o papel crucial da consciência no conhecimento científico da natureza, Hume confronta-se com a impossibilidade de o fundamentar realmente, pois que estende as conclusões do empirismo levam a um colapso no ceticismo. Não só a consciência psicológica é objeto de estudo científico (natural), como toda e qualquer ciência se funda nele. Convicto de que todo o conhecimento possível ao homem depende da sua estrutura cognitiva e sensitiva, instaura a Ciência do Homem, que fornece os fundamentos teóricos e metodológicos para as restantes ciências naturais¹³ (que, para Husserl, não podem constituir verdadeiros fundamentos, já que ainda estão no plano da natureza).

ii) naturalização do critério de verdade: para Hume, é na própria natureza humana que se estabelece um critério de racionalidade para a abordagem científica à natureza. Descartes fundamenta toda a forma de conhecimento natural num ego uno e reificado que, em si mesmo, não é objeto de nenhuma ciência natural, mas da filosofia, assumida como sistematização absoluta do método científico na determinação dos objetos que são exteriores ao ego, por uma prova que é dada pelo método da filosofia (a *clareza e distinção*, que garante que o conhecimento científico opera sob um pano de fundo metafisicamente realista). Mas para Hume, procurar o fundamento do conhecimento humano é já uma tarefa a ser empreendida num compromisso com uma ciência natural, a saber, a que descreve a natureza humana. Parece impossível a Husserl que Hume não colapse no ceticismo, aquando da tentativa de fundamentação do conhecimento, afinal, a explicação e fundamentação das leis científicas - os enunciados que exprimem qualidades gerais dos objetos apreendidos - residem na arquitetura psicológica humana. A explicação dos fenómenos encontra-se num fenómeno natural (a mente humana), cujo funcionamento é, ele próprio, governado por leis naturais.

A única forma de não incorrer numa regressão ao infinito para cumprir a tarefa da fundamentação é reconhecer a existência de uma instância que não é sujeita a essa explicação - o que significa que não pode ser natural - e cuja existência dispense uma explicação (também ela natural). Portanto, admitindo que uma fundamentação do conhecimento é possível, a natureza tem de estar sustentada num plano não natural, que não possui, portanto, as suas qualidades. Por isso, o universal a que almejamos deve ser encontrado neste plano, e não no plano da natureza, onde apenas existem

13 PP, pp. 223-5, 228-9.

particulares, e a consciência, instância necessária à imanência, tem de ser também não natural. Deste modo, a fundamentação do conhecimento natural faz-se a partir de um plano *transcendental* (não natural), numa consciência *transcendental*, e descobre objetos que não são, em si mesmos, naturais, mas transcendentais – as *essências*, ou universais, que são instanciados em particulares, mas não existem, em si mesmos, no mundo natural.

iii) Sobre validade inquestionada da racionalidade da razão demonstrativa: a explicação (natural) do conhecimento (também natural) traduz-se, para Hume, numa análise das operações da *razão* (efetuada por esta) e do *entendimento*, as segundas das quais são tidas como *irracionais* (pelo menos, segundo Husserl) à luz da tentativa de abarcar as ideias associadas no *entendimento* pelos princípios da *razão*. Uma vez que, pela *razão*, o contrário de qualquer *questão de facto* (objetos determinados pela faculdade do *entendimento*) é possível sem contradição, qualquer necessidade estabelecida com respeito a esses objetos é *irracional*, ainda que os princípios de associação (*semelhança, contiguidade e causalidade*) sejam os mais gerais (comuns a todos os homens) no entendimento humano. Isso significa, para Husserl, que os conteúdos do conhecimento sobre a natureza consistem numa *ficção*, que a atividade científica se empenha a *criar*. Por isso, entender que a análise da *razão* nos proporciona a maior racionalidade possível para o conhecimento conduz diretamente ao ceticismo, pois que culmina, no caso de Hume, num *ficcionalismo*. Portanto, o conhecimento científico não possui fundamento, já que não recai justificadamente sob a racionalidade da razão demonstrativa – que se atém no facto de que o contrário de qualquer *questão de facto* é ainda possível, o que se associa ao *princípio da cópia* (segundo o qual as ideias simples são cópias de impressões simples), já que as impressões se mostram apenas em si mesmas, isto é, não nos fornecem qualquer pista sobre o que sustém a sua existência e as suas qualidades, “por trás” da sensação. Por isso, tanto quanto se pode *demonstrar*, essas qualidades não pertencem aos próprios objetos, mas à *imaginação*¹⁴.

iv) Sobre conceção do eu e a exterioridade dos objetos do conhecimento: a propósito do sentimento de unidade do *eu*, Husserl reitera que a conceção nominalista de Hume é, de certa forma, uma consequência do seu naturalismo. De facto, Hume

14 PP, pp. 254-8. Esta análise de Husserl está de acordo com a interpretação de que, na epistemologia de Hume, o entendimento é parte da imaginação.

deixa por explicar qual o substrato onde ocorrem as experiências, onde residem as leis que regulam o funcionamento da mente humana. Com isto, Hume deixa por explicar realmente (pois que oferece a explicação que vimos acima) o sentimento que efetivamente detemos de um eu uno e idêntico a si mesmo, limitando-se a atribuir um estatuto *ficcional* à ideia que temos desse *eu* unívoco. O problema da constituição do *eu* é paralelo ao da *identidade* (que parece garantir a validade da relação causal entre os objetos) e exterioridade (que garante que o seu conhecimento é uma verdadeira *descoberta*) dos objetos exteriores, onde estão incluídos os outros *eus*. De resto, Passmore e Kemp Smith reparam que a razão demonstrativa se torna incapaz de demonstrar não só a existência exterior dos objetos, mas das outras mentes, ou dos outros enquanto homens¹⁵. Esta consideração deixa Hume num comprometimento com uma conclusão *solipsista*¹⁶.

v) Colapso do nominalismo no irracionalismo e no ficcionalismo: para Husserl, se admitirmos que o campo objetivo do conhecimento são as *impressões* e *ideias*, e não aquilo do qual temos *impressões* e *ideias* – o objeto *intencional* dos atos de consciência - necessariamente colapsaremos no ceticismo. A distinção entre os objetos, para Hume, reside na sua força e vivacidade, de acordo com o contacto/lembrança com/do objeto. Assim, naturalmente a questão da objetividade é colocada sob a perspectiva da origem/fonte das ideias, e não do apuramento dos universais que os objetos *intencionais* dos atos da consciência (sejam elas impressões ou ideias) revelam em cada experiência particular (empírica). A intuição desses universais é, para Husserl, inegável, assim como o sentimento de um eu uno e idêntico a si mesmo. A distinção operada por Hume leva-nos necessariamente a considerar como diferentes as percepções que se originam na observação exterior das que a ela não remetem e, assim,

15 PDH, p. 8; HI, pp. 81-2.

16 Apesar de Hume não atribuir um estatuto equivalente ao de uma *tábua rasa* lockeana (contrariamente, porém, ao que afirma Husserl (cf. PP, p. 225), de facto, analisando as considerações de Hume ao longo do livro I, sobre as impressões e ideias, a existência das impressões e ideias passadas e presentes é *intuitiva*, pois, certamente, basta concebermo-las para concluirmos a sua presença à mente. E essas impressões e ideias são aquilo que Hume identifica como sendo o verdadeiro eu, por trás da ficção de um eu uno e idêntico a si mesmo. Este solipsismo é assume uma forma estranha, pois não assenta num ego reificado, ou sequer num eu lockeano, entendido como superfície vazia no qual recai a vida fenoménica, mas apenas na consideração (de Hume) de que o eu é uma coleção de impressões e ideias. Por outras palavras, o que sobrevive ao escrutínio da razão demonstrativa são as impressões e ideias (passadas e presentes à mente), que são o que Hume identifica como *eu*.

leva-nos ao *ficcionalismo*, ao *irracionalismo*, e não nos direcionam a uma forma justificada de conhecimento (fundamentada nas *essências*, exterioridade descoberta pelo eu transcendental). Ela pode, certamente, servir às ciências empíricas, mas o que importa a Husserl, na tarefa de fundamentação, é a descoberta das *essências*. E como a experiência é, de facto, particular, apesar de podermos extrair dos seus objetos os universais que aquela instancia, segue-se que as *essências* não fazem parte da natureza. Elas pertencem ao plano transcendental e são o objeto de conhecimento dessa ciência fundamental, que automaticamente justifica a atividade científica, pois que se busca algo que lhe é exterior e confere um sentido à nossa pressuposição/crença natural na sua exterioridade empírica.

Para Hume, as *essências* seriam encaradas como uma *ficção* precisamente porque não é possível sair para fora da natureza. O mesmo acontece com a existência exterior e com o *eu*. Mas, para Husserl, superar o ceticismo implica superar a natureza e fundar o seu conhecimento no que não exige um outro fundamento para existir, mas é o substrato da sua própria existência, entendendo-se a natureza como o que está imanente à consciência, que revela, porém, uma exterioridade ao instanciar algo que é diferente (e independente) da própria consciência - as *essências*. Por consequência, a exterioridade quer dos objetos, quer dos outros *eus* parece garantida, pois que se tem intuições dessas *essências*, instanciadas pelas experiências particulares (desses objetos e dos outros eus).

Husserl conclui, assim, que a psicologia de Hume é “(...) o primeiro ensaio sistemático de uma ciência dos dados puros da consciência, (...) de uma *egologia pura*”, “(...) o primeiro esboço de uma *fenomenologia pura*, mas sobre a forma de uma *fenomenologia puramente sensualista e empírica*”¹⁷ e que, apesar de a instauração da Ciência do Homem não constituir uma verdadeira filosofia do fundamento para o conhecimento, “*não deixa de ser uma filosofia intuicionista e puramente imanente, e assim uma forma preliminar da única filosofia intuicionista autêntica, a fenomenologia*”¹⁸.

17 Tradução livre de: “(...) la première ébauche d’une phénoménologie purement sensualiste et empirique”; PP, p. 225.

18 Tradução livre de: “(...) il ne laisse pas d’être une philosophie intuitionniste et purement immanente, et par là une forme préliminaire de la seule philosophie intuitionniste authentique, la phénoménologie.”; PP, p. 260.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012 [TNH].

HUSSERL, Edmund. *Philosophie Première: Histoire Critique des Idées*. Paris: PUF, 1970 [PP].

SMITH, Norman Kemp. *The Philosophy of David Hume*. London: McMillan, 1966 [PDH].

PASSMORE, John. *Hume's Intentions*. 3ª ed. London: Duckworth, 1968 [HI].