

Notas acerca da noção de existência em Hume

Pedro Jonas de Almeida*

Resumo

Examinamos neste artigo a noção de existência no interior da teoria da crença de Hume. Para Hume, assim como para Kant mais tarde, a existência não é um predicado que pudesse acrescentar alguma nova determinação à concepção ou idéia. Embora sob outra orientação, Hume também considera que questões de existência só são decididas no campo da experiência. E é na teoria da crença que Hume pode rejeitar a existência como um predicado, uma vez que é no interior dessa teoria que a lógica é considerada enquanto o estudo das transições de idéias e não como o exame das atribuições de conceitos-predicado a conceitos-sujeito.

Palavras-chave: Existência; crença; transição; experiência; predicação.

Abstract

In this article, we examine the notion of existence in Hume's theory of belief. According to Hume, as well as to Kant later on, existence is not a predicate that could add a further determination to the conception or idea. Although under another orientation, Hume also considers that issues of existence are decided only in the domain of experience. And it is in the theory of belief that Hume can reject existence as a predicate, since it is inside this theory that logic is considered as the enquiry of transitions of ideas and not as the investigation of the predication of concept-predicate to concept-subject.

Keywords: Existence; belief; transition; experience; predication.

* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Santo Anselmo construiu uma prova para demonstrar a existência de Deus, posteriormente retomada por Descartes, que Kant batizou de prova ou argumento ontológico. O argumento consiste em demonstrar que sendo a existência um predicado real, ela não pode ser recusada a Deus sob pena de anular sua grandeza e imensidade. Ou seja, em razão de sua perfeição, o predicado “existência” não lhe pode ser retirado sem ao mesmo tempo priva-lo dessa mesma perfeição. A força desse argumento, de certa forma, está em considerar a existência como um predicado real¹. Sendo assim, um exame crítico que pretenda refuta-lo deve ao menos se concentrar nesse ponto preciso. É o que fez Kant e é o que fez Hume antes dele². O primeiro nega que a existência seja um predicado real que pudesse acrescentar uma nova determinação a um conceito, diferente daquelas já nele incluídas, e a considera como posição absoluta do conceito ou de seu objeto no tempo e no espaço. Para Kant, o termo “existência” denota a existência efetiva. O que faz Hume é o que mostraremos a seguir.

Digamos que os resultados de ambas as críticas se dirigem para a negação de que a existência seja alguma qualidade que pudesse modificar uma concepção ou idéia. Mas o espírito em que essa crítica se desenvolve difere consideravelmente, como mostraremos a seguir. Seja o caso de Hume. Em uma nota do *Tratado da natureza humana*, ele diz:

[...] está longe de ser verdade que, em todos os juízos que formamos, nós unimos duas idéias diferentes; pois na proposição Deus *existe*, ou mesmo em qualquer outra que diga respeito à existência, a idéia de existência não é uma idéia distinta que unimos à idéia do objeto, e que seria capaz de formar, por essa união, uma idéia composta. (Hume, 2000, p. 125)

E na “Sinopse” do *Tratado* podemos ler que:

Quando simplesmente concebemos um objeto, nós o concebemos com todas as suas partes. Concebemos o objeto tal como ele poderia existir,

¹ O argumento está bem resumido aqui: “Certa idéia de Deus existe no pensamento: eis o fato. Ora, essa existência, que é real, exige logicamente que Deus também exista na realidade: eis a prova. Ela se realiza por uma comparação do ser pensado e do ser real que constringe a inteligência a pôr o segundo como superior ao primeiro. [...] a passagem da existência no pensamento à existência na realidade só é possível e necessária quando se tratar do ser mais elevado que possamos conceber.” (Gilson, 1962, p. 246).

² “O que há de comum entre todos aqueles [São Boaventura, Descartes, Leibniz e Hegel] que a admitem [a prova ontológica] é a identificação da existência real com o ser inteligível concebido pelo pensamento; o que há de comum entre todos aqueles que condenam seu princípio [Tomás de Aquino, Locke e Kant] é a recusa de formular qualquer problema de existência à parte de um dado empírico existente”. (*Id., ibid.*, p. 247).

mesmo que não acreditemos que ele exista. Nossa crença nele não revelaria novas qualidades. Podemos representar o objeto inteiro em nossa imaginação, sem crer nele. Podemos, por assim dizer, situa-lo diante de nossos olhos, com todas as suas circunstâncias de tempo e espaço. Trata-se do próprio objeto concebido tal como poderia existir; e quando cremos nele, não podemos fazer mais que isso. (Hume, 2000, p. 691).

O fragmento que acabamos de citar indica a teoria da crença como a pedra de toque do exame crítico que empreende Hume acerca da noção de existência. No primeiro fragmento que citamos, ele diz que nem todo juízo é composto de idéias diferentes unidas pela cópula judicativa. É assim quando dizemos “Deus existe”. Um dos resultados da teoria da crença é o de substituir a visão tradicional sobre o juízo predicativo enquanto uma união entre um conceito-sujeito e um conceito-predicado por intermédio da cópula. Esse resultado se mostra mais evidente no que se refere aos juízos de existência. Para Hume, é a crença que passará a servir de critério de existência. É isso que devemos explicar.

David Hume via nessa teoria a marca de sua originalidade. Quando notou que aqui havia algo de inédito, disse que “caso sua filosofia [fosse] aceita, [teríamos] de alterar, desde seus fundamentos, a maior parte das ciências” (Hume, 2000, p. 682). Na mesma “Sinopse”, diz que “essa é uma questão nova, nunca antes considerada pelos filósofos” (Hume, 2000, p. 690). E na nota citada mais acima anuncia que “esse ato mental nunca foi explicado por nenhum filósofo” (Hume, 2000, p. 126). Mas por que exatamente teremos de alterar a maior parte das ciências caso a filosofia de Hume seja aceita? Acreditamos que a solução desse problema esteja na concepção de lógica desenvolvida por Hume no primeiro livro do *Tratado* e na *Investigação sobre o entendimento humano*. O que procuramos é essa concepção de lógica que permite nosso filósofo rejeitar a existência como algo que possa modificar uma concepção ou idéia. E é na nota das páginas 125 e 126 do *Tratado* que se encontra o sumário dessa lógica.

A única finalidade da lógica, diz Hume na Introdução do *Tratado*, é “explicar os princípios e operações” de nossos raciocínios, “explicar a natureza das idéias que empregamos, bem como das operações que realizamos em nossos raciocínios” (Hume, 2000, p. 21). Acerca das idéias que empregamos é importante não esquecer que uma idéia, para Hume, é uma impressão mais fraca, menos vívida. Que uma idéia é cópia de uma impressão, uma impressão degradada. Além disso, há outra distinção que nos concerne aqui. Uma idéia se distingue em simples e complexa. A importância dessa distinção entre idéias simples e complexas se mostra mais clara quando, na seção 4 da parte 1 do livro 1 do *Tratado*, Hume considera

Trilhas Filosóficas

as relações como sendo idéias complexas. Essas idéias complexas, entre as quais se encontram as idéias de relações, modos e substâncias, são sobretudo “os objetos comuns de nossos pensamentos e raciocínios, devendo-se, geralmente, a algum princípio de união entre nossas idéias simples” (Hume, 2000, p. 37), isto é, são o efeito da união ou associação de idéias. Sem levar em conta essas afirmações a nota da página 125 permanece incompreensível. Hume afirma nessa nota que os três atos do entendimento distinguidos “nas escolas” e “aceitos por todos os lógicos”, a saber, “*concepção, juízo e raciocínio*”, devem ser reduzidos “ao primeiro, não sendo senão formas particulares de concebermos nossos objetos”. Isto é:

Quer consideremos um único objeto ou vários; quer nos demoremos sobre esses objetos ou passemos a outros; e qualquer que seja a forma ou ordem em que o consideremos, o ato da mente não excede uma simples concepção; a única diferença apreciável se dá quando juntamos uma crença à concepção, e estamos persuadidos da verdade daquilo que concebemos. (Hume, 2000, p. 125-126).

O ato da mente não excede uma simples concepção. A relação entre uma idéia simples e outra idéia simples é uma idéia complexa, isto é, ainda uma concepção. No entanto, algo se modifica apenas quando mudamos a maneira de conceber e não o conteúdo do que é concebido. A crença não muda a natureza de uma idéia, não transforma uma idéia em uma idéia de outra coisa. Modifica apenas o grau de vivacidade com que uma idéia é concebida. Além disso, diz Hume, crer naquilo que concebemos é o mesmo que estarmos “persuadidos da verdade” dessa idéia ou concepção. Crer é assentir.

De acordo com o que acabamos de citar, a relação entre idéias é ela própria uma idéia complexa. Isso quer dizer que Hume pensa que, do ponto de vista das idéias, “há apenas associações e relações” (Owen, 2003, p. 20). Como mostrou David Owen (1999), a maneira como David Hume considera as operações do entendimento encontra sua raiz histórica especialmente em Descartes e Locke. Com efeito, o primeiro via na lógica aristotélica e no privilégio dado por ela ao silogismo enquanto modo correto de raciocínio, um entrave ao avanço da ciência e à descoberta de novas verdades. O mais importante, no entanto, é que Descartes reformula o modo tradicional de encarar as próprias operações do entendimento, passando a tratá-las do ponto de vista da transição entre idéias. Por exemplo, a transição entre idéias através da interposição de idéias intermediárias é o que define uma demonstração. Já uma intuição é entendida como o ato de perceber ou ver imediatamente uma idéia.

Descartes, assim como Hume mais tarde, descreve as operações do entendimento da perspectiva de um grau maior ou menor de certeza conforme o encadeamento entre as idéias seja maior ou menor, mais ou menos longo. Podemos encontrar a descrição dessas operações nas *Regras para a orientação do espírito*, onde Descartes diz³, sobre a intuição:

[...] o conceito que a inteligência pura e atenta forma com tanta facilidade e clareza que não fica absolutamente nenhuma dúvida sobre o que compreendemos; ou então, o que é a mesma coisa, o conceito que a inteligência pura e atenta forma, sem dúvida possível, conceito que nasce apenas da luz da razão e cuja certeza é maior, por causa de sua maior simplicidade, do que a da própria dedução [...]. (Descartes, 1999, p. 14; regra 3).

Sobre a dedução:

[...] movimento contínuo e sem nenhuma interrupção do pensamento que vê nitidamente por intuição cada coisa em particular. Não é de outro modo que conhecemos o vínculo que une o derradeiro anel de uma longa cadeia ao primeiro, conquanto um único e mesmo olhar seja incapaz de nos fazer apreender intuitivamente todos os anéis intermediários que constituem esse vínculo: basta que tenhamos percorrido sucessivamente e que guardemos a lembrança de que cada um deles, desde o primeiro até o derradeiro, está preso aos que estão mais próximos dele. (Descartes, 1999, p. 15-16; regra 3).

Sobre o vínculo dos graus de certeza com a extensão do encadeamento do raciocínio:

Portanto, aqui distinguimos a intuição intelectual da dedução certa pelo fato de que, nesta, concebe-se uma espécie de movimento ou de sucessão, ao

³ Com a referência às definições a seguir, queremos mostrar que Hume desenvolve sua teoria da crença no interior de uma nova maneira de pensar as operações do entendimento, menos em termos de linguagem do que em atos mentais. Descartes (1999, p. 14) deixa claro a novidade do tema quando menciona o choque que receia provocar com “o emprego novo da palavra *intuição* e das outras que na sequencia [será] forçado a afastar igualmente de seu significado comum” e que não pensa, “em absoluto, na forma como cada expressão foi empregada nestes últimos tempos nas escolas, porque haveria uma extrema dificuldade em querer utilizar os mesmos nomes para expressar ideias profundamente diferentes”. David Owen escreveu uma obra intitulada *Hume's reason* para conferir à teoria da crença o sentido e a clareza que a literatura costuma lhe negar e julgou necessário recorrer à fatores históricos para mostrar de que orientação poderia partir David Hume para afirmar, por exemplo, que raciocinar e julgar se reduzem a conceber. Não podemos esconder aqui a dívida que temos com essa obra.

passo que naquela não se dá o mesmo; ademais, a dedução não requer, como a intuição, uma evidência atual, mas, ao contrário, extrai de certa maneira sua certeza da memória. (Descartes, 1999, p. 16; regra 3).

É no interior dessa nova maneira de descrever as operações do entendimento que Hume escreve o primeiro livro do *Tratado* privilegiando a noção de passagem ou transição de uma idéia simples a outra segundo uma regra⁴. A lógica deve considerar as relações enquanto determinadas pelos princípios associativos cuja função é a de regular as operações do entendimento humano em qualquer domínio no qual ele se aplica. Em momento algum do *Tratado da natureza humana*, o objeto da lógica é descrito em termos de juízo atributivo ou de predicação. É assim que uma demonstração, de acordo com Hume, é a passagem de uma idéia para outra por meio de uma idéia intermediária. O que Hume chama de relação de idéias, único campo em que atingimos uma certeza, é a relação entre concepções por meio de outras concepções intermediárias. Essas idéias que se interpõem em qualquer demonstração são objetos de intuição. O termo ‘intuição’ é empregado por Hume quando uma idéia “logo salta aos olhos, ou antes, à mente, e quase nunca requer um novo exame” (Hume, 2000, p. 98), quando uma “decisão [é] tomada à primeira vista, sem necessitar de nenhuma investigação ou raciocínio” (Hume, 2000, p. 98), quando, “percebendo de um só olhar”, “apreendemos imediatamente” uma concepção (Hume, 2000, p. 99). Essa apreensão imediata é a maior fonte de certeza e convicção. Isso quer dizer que, tanto para Descartes quanto para Hume, uma demonstração é um encadeamento de idéias intuídas e que quanto maior for essa cadeia menor será nossa confiança nos resultados da união entre as idéias conectadas. Por exemplo, na seção 2, da parte 3, do livro 1, Hume diz que “todos os tipos de raciocínio consistem apenas em uma *comparação* e um descoberta das relações, constantes e inconstantes, entre dois ou mais objetos” (Hume, 2000, p. 101)⁵. E sobre o segundo

⁴ Para a noção de lógica transitiva em Hume, cf. Malherbe (1984, p. 215): “Nesse sentido todo o primeiro livro do *Tratado* constitui *uma* lógica. [...] o conhecimento é a passagem de uma idéia a uma outra, sem unidade categorial nem forma lógica do juízo ou do raciocínio” (grifo nosso). Nossa questão é menos com essa lógica transitiva do que com a noção de existência dela excluída enquanto predicado. Deve-se distinguir essa lógica da lógica atributiva aristotélica. Seria importante, como hipótese de trabalho, mostrar em outra ocasião que nunca houve “a” lógica em geral, mas a lógica de Aristóteles, a lógica dos estoícos, a lógica de Ockham, a lógica transitiva, a lógica do sentido, etc, e que falar em lógica em geral é colocar o problema histórico-político do enterro de uma lógica por outra.

⁵ Cf. também Hume, 2000, p. 199: “Assim como a necessidade que faz que dois multiplicado por dois seja igual a quatro ou que a soma dos três ângulos de um triângulo seja igual a dois retos encontra-se unicamente no ato do entendimento pelo qual

ponto, na seção 1, da parte 4, do livro 1, “Do ceticismo quanto à razão”, Hume mostra que os encadeamentos muito longos dos argumentos que os céticos dirigem contra a razão não produzem convicção e que, por isso, não podem afetar a vida ordinária.

Para retomar a questão da noção de existência integrada no interior da teoria da crença, será importante perguntar em que sentido deve-se entender a distinção feita acima entre as relações, conforme a constância e a inconstância. As primeiras são aquelas que permanecem invariáveis com a condição que as idéias comparadas permaneçam as mesmas. Hume as reduz a uma única: a relação de proporção em quantidade e número. Isso quer dizer que apenas na matemática as operações do entendimento podem atingir uma certeza infalível, já que as idéias comparadas obedecem ao padrão seguro da unidade. Dito de outro modo, entre as idéias comparadas há como garantir a segurança da conclusão do raciocínio em virtude desse critério da unidade que serve de idéia intermediária no encadeamento das idéias comparadas. Porém, as relações que mais ocupam Hume são as inconstantes, das quais dependem as operações do entendimento sobre questões de fato e existência. Como os raciocínios sobre questões de fato e existência se fundam na relação de causa e efeito e como a teoria da crença surge no interior do exame dessa relação, é sobre ela que devemos nos voltar para mostrar que a noção de existência não acrescenta nenhuma qualidade nova a uma idéia. Que ela nem mesmo possa ser um predicado é o que quisemos começar a estabelecer ao mostrar que Hume reduz todos os atos do entendimento à simples concepção, sem utilizar a noção de cópula judicativa que pudesse ligar um conceito-sujeito a um conceito-predicado e tornar possível a atribuição de valor de verdade às proposições.

O essencial está no uso que faz David Hume da noção de possibilidade. Ele diz que:

É uma máxima estabelecida da metafísica que *tudo que a mente concebe claramente inclui a idéia da existência possível*, ou, em outras palavras, que *nada que imaginamos é absolutamente impossível*. Como podemos formar a idéia de uma montanha de ouro, concluímos que uma montanha assim pode realmente existir. Não somos capazes, porém, de formar a idéia de uma montanha sem vale, e por isso a vemos como impossível. (Hume, 2000, p. 58).

Se a mente não conseguir conceber claramente uma idéia, se essa idéia não for concebível sem contradição, estaremos diante do limite do pensável.

consideramos e comparamos essas idéias, assim também a necessidade ou poder que une as causas e efeitos está na determinação da mente a passar daquelas a estes ou reciprocamente”.

Trilhas Filosóficas

“Que a raiz cúbica de 64 é igual à metade de 10 é uma proposição falsa e não pode jamais ser distintamente concebida” (Hume, 2004, p. 221). É o que ocorre no domínio das relações de idéias. Nas relações de idéias as relações são tais que o contrário do que relacionam é absurdo e inconcebível porque implicam contradição. É importante recordar que uma relação desse tipo se mantém constante com a condição de que as idéias relacionadas continuem as mesmas. A explicação mais precisa do sentido e do uso que faz Hume do princípio de contradição é fornecida por David Owen:

Se duas idéias são percebidas como estando em certa relação seja diretamente seja via uma cadeia de idéias intermediárias, elas devem permanecer naquela relação enquanto as idéias permanecerem as mesmas. [...] Porém, é então inconcebível que as idéias não pudessem permanecer naquela relação; se não estivessem assim relacionadas, elas não continuariam sendo as mesmas idéias. Não lhes é possível deixar de permanecer naquela relação e continuar sendo as idéias que são.

A questão é que a negação de uma verdade intuitiva ou demonstrativa implica em uma mudança em uma ou em ambas as idéias relacionadas dessa maneira. Então, alguém está afirmando que uma idéia tanto é quanto não é alguma coisa: essa é a contradição. (Owen, 1999, p. 108-109).

Por outro lado, em um raciocínio sobre relações de fatos, onde a questão da existência será decidida no interior da teoria da crença, o contrário é concebível sem contradição e, portanto, possível. Isso porque independentemente da experiência, antes de fazermos ou praticarmos inferências, qualquer evento pode ser causa de qualquer outro evento. Não há nada nos eventos considerados por si mesmos, objetivamente, que nos permitisse inferir *a priori*, a partir de um evento qualquer, outro evento particular conectado com o primeiro. Desse ponto de vista, todos os acontecimentos da natureza aparecem *a priori* desligados⁶. O que a experiência irá mostrar ao observador são apenas conjunções mais ou menos constantes entre eventos que, de direito, são separáveis e discerníveis porque as relações entre fatos são relações que apenas ligam ou associam na imaginação dois elementos, sem conexão necessária, sem uma idéia intermediária que pudesse garantir a coesão de um encadeamento de idéias

⁶ “Todos os acontecimentos parecem inteiramente soltos e separados. Um acontecimento segue outro, mas jamais nos é dado observar qualquer liame entre eles”. (Hume, 2004, p. 112). “O mais atento exame e escrutínio não permitem à mente encontrar e efeito na suposta causa, pois o efeito é totalmente diferente da causa e não pode, conseqüentemente, revelar-se nela” (Hume, 2004, p. 58; grifo nosso). Se isso nos fosse permitido poderíamos intuir e demonstrar o efeito.

como ocorre em uma demonstração. Em uma demonstração é a razão que nos determina e que garante a certeza da conclusão, porque percebe, pela intuição da conexão entre as idéias intermediárias, que as relações entre as idéias no encadeamento do raciocínio se mantêm constantes. Aqui é importante não esquecer que Hume distingue a demonstração da probabilidade. Em uma inferência causal, se houver alguma idéia intermediária no encadeamento do raciocínio, ela terá que ser advinda da ou acrescentada pela experiência. Essa hipótese, no entanto, é rejeitada por Hume. A relação causal é uma associação de idéias sem que haja idéias interpostas, é uma inferência imediata de uma causa a um efeito fundada no hábito. Sobre um raciocínio ou inferência causal, Hume diz que

assim como podemos formar uma proposição que contenha apenas uma idéia, podemos também exercer nossa razão sem empregar mais de duas idéias, e sem recorrer a uma terceira que sirva de termo médio entre elas. Inferimos imediatamente uma causa de um efeito; e essa inferência é não apenas uma verdadeira espécie de raciocínio, como o mais forte de todos, e mais convincente do que aqueles em que interpomos uma outra idéia para conectar os dois extremos. (Hume, 2000, p. 125; nota).

Porém, o mais importante para nosso propósito é que se houvesse demonstração em questões de fato e existência, “isso nos forneceria o conhecimento de que para qualquer existência dada, alguma outra existência a causou” (Owen, 1999, p. 115)⁷. É assim que Hume pode afirmar que o que “nos faz *inferir* o efeito de uma causa não é algo que a razão vê na causa. Uma tal inferência, se fosse possível, constituiria uma demonstração, por estar fundada exclusivamente na comparação de idéias. Mas nenhuma inferência de causa e efeito constitui uma demonstração” (Hume, 2000, p. 688). Mais uma vez, não há aqui uma peça intermediária na cadeia, um elemento intermediário que pudesse garantir a segurança da transição. O raciocínio ou inferência se funda no hábito ou costume. Trata-se de uma

⁷ Owen acrescenta que “isso daria a Hume um ponto de partida para sua pesquisa de uma explicação de nossas crenças no que não é observado [*the unobserved*]: poderíamos estar sempre certos de que houve tal evento, mesmo se ainda não conhecêssemos qual era o evento em questão; talvez essa certeza pudesse ser preenchida pela experiência. Já que a máxima causal não é nem conhecida e nem crida por nós, antes da experiência, nem mesmo podemos começar: antes da experiência, não sabemos que, para qualquer evento, algum outro evento foi sua causa. É importante notar que Hume nunca nega por um minuto sequer que a máxima causal seja verdadeira, ou pelo menos que todos acreditamos que ela o seja. Ele apenas nega que ela seja certa intuitiva e demonstrativamente” (*op. cit.*, p. 116).

transição imediata. E para estabelecer essa afirmação, diz Hume, existe uma prova evidente:

A mente sempre pode *conceber* que qualquer efeito se segue de uma causa e, aliás, que qualquer acontecimento se segue de outro; tudo que *concebemos* é possível, ao menos em um sentido metafísico; mas, sempre que há uma demonstração, o contrário é impossível, e implica contradição. Portanto, não há demonstração que prove uma conjunção entre causa e efeito. (Hume, 2000, p. 688).

E ainda acrescenta que

A razão jamais pode nos convencer de que a existência de um objeto qualquer implica a de outro; assim, quando passamos da impressão de um à idéia de outro, ou à crença nele, não estamos sendo determinados pela razão, mas pelo costume ou um princípio de associação. (Hume, 2000, p. 126).

O que Hume quer explicar é que ainda que possamos conceber montanhas de ouro, não cremos nessas quimeras. “Podemos, em nossa compreensão, juntar a cabeça de um homem ao corpo de um cavalo, mas não está em nosso poder acreditar que um tal animal tenha alguma vez existido” (Hume, 2004, p. 80). Eis aqui novamente a noção de existência. É no interior da teoria da crença que Hume a rejeita como um predicado. Uma concepção ou idéia, única operação do entendimento, se distingue de outra pela maneira como é concebida. E isso é tudo. Podemos perfeitamente conceber que “César, ou o arcanjo Gabriel, ou outro ser qualquer jamais tenha existido” e, embora essa possa ser “uma proposição falsa”, ela “é ainda assim perfeitamente concebível e não implica nenhuma contradição” (Hume, 2004, p. 221). Uma crença, no entanto, é uma idéia. Mas de que espécie? Uma crença é uma “concepção forte e firme de uma idéia, aproximando-se em grande medida de uma impressão imediata” (Hume, 2000, p. 125; nota). Quando uma idéia é concebida dessa maneira, damos nosso assentimento. Para Hume, “crer em alguma coisa é assentir nela como verdadeira, e abordar a crença é abordar o juízo [...] ‘crença’ quer dizer exatamente ‘assentir’” (Owen, 2003, p. 16)⁸. E já que a ‘existência’ não acrescenta nenhuma qualidade nova a uma idéia, não há mais como construir provas ontológicas da existência de Deus. O território que decide questões de existência é a experiência. Resta Hume mostrar como a

⁸ Segundo David Owen (*loc. cit.*), o problema da crença só é novo porque “ninguém abordou antes o juízo rejeitando a predicação”.

experiência pode tornar algumas de nossas concepções mais firmes e vívidas do que outras. É o que ele faz na parte 3 do livro 1 do *Tratado*. Para reiterar que a existência não é uma idéia distinta que pudesse ser acrescentada a uma concepção para modificá-la, vamos, a seguir, deixar Hume falar nesta passagem que introduz a seção 7 da parte 3, intitulada “Da natureza da idéia ou crença”:

É evidente que todos os raciocínios feitos a partir de causas ou efeitos terminam em conclusões a respeito de questões de fato, isto é, a respeito da existência de objetos ou suas qualidades. É também evidente que a idéia de existência não é nada diferente da idéia de um objeto. Quando, após ter simplesmente concebido alguma coisa, nós em seguida a concebemos como existente, na realidade não acrescentamos nada a nossa primeira idéia, e tampouco a alteramos. Assim, quando afirmamos que Deus existe, simplesmente formamos a idéia desse ser, tal como nos é representado; a existência que a ele atribuímos não é concebida mediante uma idéia particular que juntaríamos à idéia de suas outras qualidades, e que pudéssemos novamente separar e distinguir destas últimas. Mas vou mais longe ainda: não satisfeito em afirmar que a concepção da existência de um objeto não acrescenta nada à sua simples concepção, sustento ainda que a crença nessa existência não junta novas idéias àquelas que compõem a idéia do objeto. Quando penso em Deus, quando penso nele como existente, e quando creio que ele existe, minha idéia dele não aumenta nem diminui. Mas, como é certo que há uma grande diferença entre a simples concepção da existência de um objeto e a crença nesta, e como tal diferença não repousa nas partes ou na composição da idéia que concebemos, segue-se que ela deve estar na *maneira* como a concebemos. (Hume, 2000, p. 123).

A diferença entre uma idéia e outra pertence ao campo da afetividade (*feeling*), ao domínio do sentimento de vivacidade que ela passa a carregar consigo quando associada a uma impressão presente ou, acrescenta Hume, a uma idéia da memória. Uma idéia mais vívida pesa mais sobre nosso entendimento do que uma mera idéia. É dessa maneira que damos nosso assentimento. E essa idéia se chama “crença”. A crença não é fruto de uma operação da razão demonstrativa. Uma crença é uma concepção mais vívida porque a experiência, a conjunção mais ou menos constante dos eventos, aciona os princípios associativos de tal modo que, quando uma impressão reaparece sua vivacidade, é transferida para a idéia que usualmente a acompanhou no passado. Isso é o que podemos denominar princípio de transferência de vivacidade. Hume o chama de máxima geral da ciência da natureza humana e diz que, “quando uma impressão se torna presente a nós, ela não

apenas conduz a mente às idéias com que está relacionada, mas também comunica-lhes parte de sua força e vividez?” (Hume, 2000, p. 128).

Vimos que, para Hume, a questão da existência se decide na e pela experiência. A rejeição de que a existência possa ser uma nova qualidade acrescentada a uma idéia se realiza no interior da teoria da crença. Para Kant é também a experiência que decide a existência efetiva do objeto de um conceito, embora a análise dos juízos de existência seja conduzida segundo outra concepção de lógica. Pode-se mesmo afirmar que é outra a concepção de razão, é outra a maneira de conceber as operações do entendimento. Kant só responde a Hume reativando a lógica atributiva aristotélica. Porém, considerar as distinções entre a razão de Hume e a razão de Kant deve ser o objeto de outra pesquisa e ultrapassa os limites desse artigo. Aqui notamos somente a coincidência dos resultados empreendidos segundo outro espírito. Kant batizou o século XVIII de século do esclarecimento. Nesse século a razão foi chamada a sua modéstia. A especulação sobre objetos que ultrapassam as fronteiras da experiência foi posta sob suspeita. A metafísica não conseguiu estabelecer-se enquanto ciência. Do ponto de vista da história dos argumentos construídos para provar a existência de Deus, isto é, do ponto de vista desse ramo da metafísica chamado por Kant de teologia racional, podemos verificar os efeitos produzidos um século mais tarde por exame que quisemos descrever, quando um alemão que preferia ser visto como um grego expatriado, e leitor atento da *Crítica da razão pura*, percebeu no século XVIII o anúncio da morte especulativa de Deus. É no contexto desse exame crítico empreendido tanto por Hume quanto por Kant da noção de existência e cujo resultado é a negação de que a existência possa modificar uma concepção quando a ela for acrescentada, que esse diagnóstico de Nietzsche pode ganhar sentido.

Referências

DESCARTES, René. *Regras para a orientação do espírito*. São Paulo: M. Fontes, 1999.

HUME, David. *Tratado da natureza humana*. Trad. Déborah Danowski. São Paulo: UNESP, 2000.

HUME, David. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 2004.

GILSON, Etienne. *La philosophie au Moyen Age*. Paris: Payot, 1962.

MALHERBE, Michel. *La philosophie empiriste de David Hume*. Paris: Vrin, 1984.

OWEN, David. *Hume's reason*. New York: Oxford University Press, 1999.

OWEN, David. Locke and Hume on belief, judgment and assent. *Topoi*, n. 22, n. 1, 2003, p. 15-28.