

A Melancolia como Dinâmica da Matéria Histórica em David Hume

Melancholy as a Dynamic of Historical Matter in David Hume

Resumo

No contexto de revogação do Édito de Nantes e do acirramento da hostilidade contra os huguenotes, no séc. XVII, Pierre Bayle utiliza as noções de tolerância e intolerância para explicar a diferença entre os efeitos da interpretação literal das escrituras e os do esforço de compreender. Para explicar a história política de Hume, valho-me do conceito de melancolia para dimensionar o desafio de escapar da indolência e do desespero sem ceder à imposição sectária da ideia e da atividade como recursos para não sentir os impasses coletivos. A história sofreria a tensão reversa entre tolerar a melancolia, para elaborar suas razões, e a intolerância à melancolia, movendo-se à antecipação dos efeitos políticos.

Palavras-Chave: Ceticismo; Melancolia; História; David Hume; Matéria histórica

* Universidade Federal Fluminense (UFF). ckiraly@id.uff.br

Recebido em: 02/08/2025 Aceito em: 19/10/2025

Abstract

In the context of the revocation of the Edict of Nantes and the intensification of hostility against the Huguenots in the seventeenth century, Pierre Bayle employs the notions of tolerance and intolerance to explain the difference between the effects of a literal interpretation of the Scriptures and those of the effort to understand. To explain Hume's political history, I draw on the concept of melancholy to gauge the challenge of escaping indolence and despair without yielding to the sectarian imposition of the idea and of activity as resources for avoiding the experience of collective deadlocks. History would then undergo the reverse tension between tolerating melancholy, in order to work through its reasons, and intolerance toward melancholy, moving toward the anticipation of political effects.

Keywords: Skepticism; Melancholy; History; David Hume; Historical Matter

I.

A intenção com este artigo é tornar mais ampla a percepção de que, para Hume, a melancolia é uma espécie de consciência, tal como a professora Livia Guimarães aborda em *A Melancholy Skeptic*¹. Não se trata de consciência transitiva, no sentido de estar consciente de, mas de um estado, de um tipo de estar consciente. Com isso, não é intenção caracterizar só o vínculo estrito entre o ceticismo do escocês e a melancolia, mas o fato de sua filosofia implicar as oscilações e descrições de estados mentais enquanto componentes da história, inclusive em intensidades diferentes do estar melancólico.

Os extremos seriam, de um lado, a superstição, o entusiasmo e o espírito de facção referentes à abstrusidade e à fixação em uma única ideia, quando agir é imperioso e, de outro lado, a apatia e o desespero resultantes de não se escapar com facilidade da equivalência entre muitas pretensões, lógicas ou não, para dizer um mesmo fenômeno. O ruído de fundo nas extremidades é a atividade, ou a passividade, diante do evitamento, ou vivência, da multiplicidade de vozes no mundo. No primeiro caso, a reação seria a fala positiva a apenas uma das versões; no segundo caso, a resposta seria negativa ou não se emitiria som algum.

1 Guimarães, L. *A Melancholy Skeptic*. *Kriterion*, n.108, p. 181-190, 2003.

A imagem, para ler as intensidades de melancolia, em Hume, é a do arco. Num dos lados, estão os sentimentos, de maior impacto negativo sobre o mundo, decorrentes da incapacidade de lidar com o desespero; noutro, afim ao modo como filosofar o afeta, os que tendem à imobilidade. O arco sugere não só parábola, curvatura, lembremos as dificuldades dos pretendentes de Penélope para vergar o de Ulisses, mas também instrumento musical, ao ser tocado na divisão em notas pelo tensionamento, como diz Pitágoras.

A hipótese explicativa decorre, claro, do fragmento 51 de Heráclito, trazido ao contexto da história em Hume². Não é fácil traduzi-lo, mas sugerimos fazê-lo como tão somente: “não se entende como o que é separado se reúne: há uma tensão reversa como no arco e na lira”.

O arco e a lira, no fragmento, são citados não porque possuem propriedades distintas, mas para ilustrar um mesmo princípio, o da *tensão reversa*. Se, nas línguas germânicas *back-stretched* ou *rückgespannt*, são as boas traduções, no inglês e no alemão, para o grego *palintropos*, nas traduções para idiomas latinos não se teve tanta sorte, sendo-se surpreendido com as tais harmonia, complementaridade ou ajustamento entre os contrários. O arco é uma boa imagem para ilustrar a dinâmica da melancolia no pensamento do Hume não porque haja uma sabedoria dos contrários, mas *tensão reversa* entre não suportar ou vivenciar os seus estados. Trata-se de buscar nas diferentes intensidades da melancolia, sobretudo no limbo inferior, disponível a refletir, a possibilidade de humor em contato com as partes mais sombrias da tristeza. Não é mais arco e não lira, dizer arco é dizer lira, o interesse na tensão reversa recai no fato de que se pode tirar dela som de qualidade, com qualquer coisa. O contato com os dedos ou diferentes materiais, no limbo superior, porque mais afastado do corpo, é intransigente, afoito, agressivo, cheio de certezas impossíveis, quase sempre compondo a atmosfera de urgência. A história tocada pelo arco de Hume é conduzida de modo a que a facilidade de acesso à verdade, ao elogio do sacrifício ou à lida simples com a natureza não soem mais do que hábitos, simpatia e moderação. No fim, a beleza da história está mais na composição e insistências dessas notas baixas. Perceba-se que não há uma diferença intrínseca entre a intolerância à melancolia ou a tolerância, mas de posição, a primeira sempre se sobrepõe. Uma vez que se vira o arco de um lado para outro, ora, a relação permanece. Não é que a história seja só o efeito dos golpes sobre a corda do arco. A história é a interação entre hábitos, crenças e instituições. Esta cria a atmosfera sonora desafiada pelo ânimo mais

2 Héraclite. *Fragments*. Paris: PUF, 1998, p. 425-429.

disposto a fazer sentir do que sentir. O arco é especialmente adequado para abordar a história em Hume, sendo que não me parece absurdo tocar Hume como a um arco, porque, como indica Homero nas referências musicais ao de Ulisses, este é seco ao lançar a flecha, mas doce ao imitar o som de uma andorinha, o arco é lira e arqueiro e o arqueiro é arco e lira.

As razões cética e dogmática são da mesma espécie, embora contrárias em suas operações e tendências. Desse modo, quando a última é forte, encontra na primeira um inimigo com a mesma força; e, como suas forças, de início, eram iguais, elas continuam iguais, enquanto umas das duas subsiste. A força que uma perde no combate é subtraída, igualmente, da antagonista³.

A leitura da história em Hume é uma alternativa à filosofia da história atrelada à finalidade, bem como à ingenuidade sobre a decifração dos contextos sem ousadia especulativa. É comum se encontrarem propostas de leituras atuais de Kant, Hegel e Marx sem a *finalidade*, como se esta não lhes fosse essencial. Elas demandam do leitor voto de confiança de que, remontar essas filosofias, sem essa partícula, sem esse detalhe, sem o motor, apenas com a carcaça, não será incoerente demais. É curioso como, nesse caso, Kant, Hegel e Marx começam a soar como Hume, mas sem as habilidades para respirar nas toxinas próprias a uma concepção de história sem finalidade. Hume ingênuo não é Hume. Embora as mazelas, com as quais o contemporâneo lida, possam ser remetidas aos estragos causados pela arrogância da filosofia da história, seria pedir demais simplesmente ler os mesmos autores sem ela, sem surpresa com a inabilidade de resolver os impasses de um mundo que não pode tapar todos os buracos com a finalidade. Hume é um peixe em uma água em que a modernidade escolheu não nadar, e o contemporâneo é um tempo incapaz de respirar na que lhe restou. Ler Hume me parece um modo de aprender a respirar numa água que se quer inventar, se ainda houvesse tempo. Hume desenvolve o seu pensamento sobre a história levando em conta a política em um momento de tendências cujas disputas consolidam o moderno, e nem por isso teve sua perspectiva levada em conta, nem com as principais narrativas pôde, significativamente, ser confundido.

Não é sem ironia que a forma conceitual mais adequada para entender o contemporâneo, um tempo que precisa rejeitar a identidade moderna se for minimamente coerente com o reconhecimento de ter perdido ilusões, repleto

3 Hume, D., *Tratado da Natureza Humana*. São Paulo: Editora UNESP, 2001, p. 220, 1.4.1.12

que é de periferias, aparece na Escócia, subúrbio da Europa, sendo incapaz de disputar com as narrativas que se compõem com os processos que vitimam as pessoas e o planeta, acabando por assistir atônita à aceleração que, ainda hoje, não temos ideia de como interromper. Se o Iluminismo nos soa esturricado, tendo esgotado com ele o século em que teve seu início, a lonjura a partir da qual Hume escreve, não explica, mas oferece uma paisagem afim a não se parecer com o resto. Se Hume cabe bem na cultura do Iluminismo escocês, ela não cabe na contemporaneidade da sua história.

Não se muda um estado de coisas tão restritivo com pensamento, mas não existe um estado de coisas que dure sem pensamento. Neste estado mais profundo, não se pensa aquilo que se quer. Não se sente o que se quer sobre os pensamentos. Então, como nos levamos a pensar o que queremos, digamos, aquilo que é minimamente coerente com o evitamento do que se quer evitar? Se não há espontaneidade nisso, a dinâmica que me ocorre é a de pensar o que se quer, mesmo contra si mesmo, contra o que se pensa naturalmente, sem muito esforço, de modo a produzir os efeitos práticos que levem a sentir dessa forma e, subsequentemente, um pensamento que não se esforce, mas siga na direção adequada. Se a normatividade, a finalidade, o desenvolvimento são os modos de pensar, sentidos por nós com naturalidade, é o caso de se pensar no contrapé deles, até que nos seja possível sentir de outro jeito e pensar sem dor em uma nova circunstância, isso, claro, se interromper a destruição é o que queremos; se não for, basta continuar sentindo e pensando do mesmo jeito.

Na imagem alargada, tanto a história quanto a política em Hume, a um leitor distraído, soam anacrônicas. Ele está distante dos esforços realizados no processo da história se tornar moderna uma disciplina. Não há nele progresso como categoria explicativa do porquê as transformações materiais e a redução do absolutismo estão associadas. Ao desatento, ele estaria muito mais próximo da história praticada na antiguidade, conjugada com a consciência dos males da sucessão de poder às populações, seja pela instabilidade causada por um governo inepto, seja pela falta de oportunidade para aprender a resistir, como se encontraria em Maquiavel, por exemplo. Não ocorre que, para Hume, é desnecessário conjugar atenção ao mundo, em que diferentes princípios de ordem disputam com a cosmologia intrínseca, permitindo aos políticos flertarem à distância com o futuro, como fortuna. Este aparente anacronismo, parece-nos um anacronismo dosado, conceitual, porque foi usado pelo escocês para escapar de oferecer justificativa filosófica à maior parte dos vícios da história, como, por exemplo, a finalidade, o progresso, a

colonização, a superioridade racial e a misoginia. Sem descurar das imensas diferenças entre o mundo clássico e o dele. Hume não glosa Tito Lívio, mas o usa para inventar uma história especulativa das circunstâncias.

Apesar da sua *História da Inglaterra* ter sido um acontecimento editorial de primeira grandeza, a filosofia sobre a história nela presente não só foi rejeitada na criação difusa do significado atual da expressão *Filosofia da História*, inventada por Voltaire, como não preencheu as expectativas de uma história racional de abrangência reduzida ou não. A resistência de Hume em apontar uma lógica intrínseca ao trajeto das modificações políticas e sociais a partir de forças irresistíveis, na direção do melhoramento, fez com que não fosse capturado pela expectativa de unidade sobre a realidade, tão comum na história moderna. Isso o obrigou a lidar com as especificidades da vida comum e dos eventos, sem desistir de encontrar as dinâmicas e conservações, mas sem pressupor saber quais serão, antes que aconteçam. O leitor poderá ser capaz de assumir que a tarefa é um tanto evidente, porém, dado o nível de impasse que o conflito político na história possa causar, é natural que, na maior parte das situações, seja difícil admitir que não sabemos o que vai acontecer e nos comportemos como se o soubéssemos para induzir que os acontecimentos caminhem em certa direção. Estranho é que a história assuma, reflexivamente, a mesma disposição. Num certo sentido é isso que o conceito de História em Hume busca corrigir, sobretudo, para evitar a confusão que a expectativa de ordem causa, ao ser frustrada, e ela sempre é, havendo uma disponibilidade à crueldade que vem fácil com tal decepção.

Hume é um dos poucos modernos a lidar com a modernidade tal como ela aparece. A relação moderna com a modernidade parece ser de elogio ou de condenação; o desvio, contudo, mantém Hume um tanto exterior a tal postura simples, digamos. Ele o consegue ao combinar a sensibilidade à circunstância, obtida nos historiadores helênicos, derivada, ainda que sem consciência, da ordem ser tida como intrínseca e cíclica. Há a preocupação em descobrir a ordem, não evidente, a concatenar os fenômenos novos, comum a seus contemporâneos, mas que, no mais das vezes, os afastou dos acidentes. Seu pensamento não é clássico, como na acusação de anacronismo, mas seu interesse pelo particular, sobre os sentimentos e sua relação com as viradas dos acontecimentos, o gosto como uma categoria de compreensão dos vínculos de estabilidade, é obtido entre pares que não são os seus contemporâneos, sendo, na melhor hipótese, um filho anômalo do seu tempo. A anomalia da forma como Hume busca ordem na história situa-se em buscá-la não a partir do fim. A ordem não seria a presença ou falta dela a se realizar, mas a repetição da tensão reversa de certos vínculos.

Usando mais uma palavra ausente no contexto em que Hume escreve, mas rondada, negativamente, em sua investigação, penso ser justo dizer que seu sentido da história se desvia da *norma*. A sua filosofia da história, nesse sentido, não seria apenas normativa, como desafiaria esse sentido na descrição da história e da política. A *norma*, filosoficamente, retira sua influência das fontes nas quais estaria fundada. Nem uma das versões desse fundamento parece ser válida ao modo como Hume compreende a história. Se a normatividade deriva do fim e da finalidade racional ou da natureza e seus derivados, então, consistiria, para Hume, muito mais num desejo de que a história se realize numa certa direção, do que algo a se verificar, salvo pelo efeito de autoridade, costumeiramente desastroso. Se o contexto linguístico do esclarecimento é levado em consideração, há elemento para se entender a incapacidade dos seus contemporâneos entenderem a sua concepção e ficarem interessados só na beleza da narrativa da sua *História da Inglaterra*. Ele parece, realmente, estar dizendo algo para além do apropriável pelo debate do seu tempo. A maneira como Hume vê a história não é contemporânea aos seus contemporâneos, mas é contemporânea ao contemporâneo. Ele fala de uma história sem progresso a um tempo incapaz de a compreender assim. A linguagem ajuda, mas não exaure os mistérios das circunstâncias. Ele chega ao contemporâneo pela estranha mistura de [1] sensibilidade clássica ao curioso, sem lhe endossar a cosmologia, [2] comportamento indutivo renascentista, sem desistir dos sentidos gerais, [3] demanda pelo sentido derivar da ordem, sem a pressupor se realizando a partir da essência de um povo ou do futuro, nem do presente, depender só do ardo, para estar no trilho, e, [4] no que consideramos uma versão apetitosa, as distinções morais variarem, mas não serem relativas.

O desvio com relação ao normativo, tal como a sensibilidade ao particular, da história que nunca se sentiu ameaçada pela indução, que não teme seu nome, porque sabe especular, permite ao nosso escocês manter sua narrativa centrada no político sem ser capturado pelo Estado. Hume institui uma história em que política moderna não quer dizer Estado ou progresso moral. É possível que só a partir da atenção de Hume à política tenha se tornado possível compreender o sentido de *stato* como estado de coisas, dentro de uma unidade, no qual a estabilidade deriva da confluência de vários acontecimentos sem relação com o centro, porém relacionados entre si, diferentemente da forma como o percebe Maquiavel. A política sobressai na história e a estabilidade depende dela, inclusive na relação com o Estado, mas a teia da sua construção está na política feita também em outros âmbitos que não o da preocupação direta com a soberania. A historiografia, em Hume, não

deve subestimar a política, mas não porque essa a direciona à história na reta do melhoramento moral, haja vista a evidência dos seus limites neste âmbito, mas porque, seja lá como os acontecimentos se darão, a política estará neles, se não para mais, atrapalhando-os, inevitavelmente.

A norma da qual Hume se desvia para estabelecer a sua historiografia lhe aparece, principalmente, na historiografia Whig, que, em linhas gerais, nos mostra a história da Inglaterra como a realização progressiva da liberdade intrínseca aos ingleses⁴. Não é muito diferente do raciocínio sobre as constituições nacionais com o qual estamos habituados, salvo pelo evitamento de um texto escrito, documental, justamente pelo caráter de evidência. O ponto é que as unidades políticas seriam derivadas de algo que lhes seria constitutivo, por isso Constituição, e não instituídas. Os eventos importantes como a Revolução Gloriosa seriam agências de consolidação de uma liberdade que estaria ali e não nos momentos em que ela seria inventada. A estrutura desse argumento, bastante densa nos esforços de identidade política, é a da transformação, cuja lógica é preservada na finalidade. A história da Inglaterra da qual Hume se esquiva, esforço que o leva a precisar de uma outra filosofia da história, é a história da liberdade dos ingleses. Esta transforma a realidade, tornando a Inglaterra o que, essencialmente, sempre foi: tornando-se si mesma e desfazendo meio mundo no processo. A monarquia não é contraditória ao processo, mas é uma uparte dele, e não ele parte dela. Os monarcas, se capazes de atrapalhar o processo, resistindo àquilo que é constitutivo, precisariam, se possível, serem colocados no curso, ajudados a se ajudarem, ainda que contra a vontade. As liberdades liberais surgem nesse contexto, menos para evitar que a soberania prendesse sem necessidade ou confiscasse bens sem motivo, mas para os reis não levarem a um estado de coisas em que os seus assassinatos se tornariam a conclusão de um silogismo, como o de Charles I. Não é simples citar o historiador em cuja obra esteja a síntese da concepção Whig. É impossível, por outro lado, dizer onde ela está ausente a partir do séc. XVII e, mais dramaticamente, dar um exemplo de filosofia da história que não lhe seja legatária. Ela é como a influenza a uma humanidade que até hoje não tem anticorpos.

4 Livingston, D. W. English Barbarism: Wilkes and Liberty. In: *Philosophical Melancholy and Delirium*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998, p. 257. “Hume escreve a *História da Inglaterra* sobretudo para subverter a interpretação Whig da história política britânica. O raciocínio Whig foi tão influente, contudo, que seria difícil para qualquer pensador moderno conseguir escapar inteiramente dele”.

A história da Inglaterra escrita por Hume vai na contramão do vínculo entre idealidade, o que os ingleses acham que são, e a história racional como epicentro do moderno conceito de história. O esforço do nosso escocês está na direção de colocar em pé de igualdade os impasses das liberdades inglesas e as enfrentadas em outras soberanias. Não que não pareçam excepcionais para ele, contudo, mais no sentido de terem sido boas soluções advindas de um povo como outro qualquer e não a resposta extraordinária de uma constituição superior. A maior qualidade das liberdades inglesas, por assim dizer, para Hume, é de servirem de contraste institucional ao constitucionalismo Whig. Elas não são a monarquia, isso é certo, mas, se por ela defendida, tornam-se pacto solidário entre esta e a sociedade; por outro lado, elas não são a sociedade porque não flutuam como o fazem os interesses, servem para reprimir os insatisfeitos, se esses se movem facciosamente, além de um termômetro de legitimidade para além da mera opinião. Na relação de exploração e preconceito da Inglaterra com a Escócia, as tais das liberdades serviram para dotar a Escócia de um objeto de desejo, uma vez que a autofagia da essência livre, instrumentalizada pela burguesia inglesa, não conseguiu dissolver sua casa real, como fez com a da Inglaterra, ao passo que pôde ser uma ponte de saída aos escoceses asfixiados pela sua própria classe dominante, não identificada com a população local.

O conceito para entender a história iniciada por Hume, sua aceção não-normativa, como dissemos, é o de acesso especulativo à circunstância. É o caso de o entender como resultado da prática descritiva de valores implicados em situações em que o estado político aparece; via de regra, em que algum componente restritivo está implicado, ainda que a ocorrência não o seja em si mesma, de modo que se tenha clareza sobre as crenças em questão para o sentido da circunstância. Ainda que seja um salto com muitas redes de segurança, nem um pouco trágico, nesse sentido, o vínculo entre o tempo de regra e o de crença não é evidente, precisando de alguma audácia imaginativa para iniciar uma ponte. No trágico momento em que estamos, saltar, nesse sentido do Hume, não é trágico, trágico é não saltar. Trata-se da necessidade do historiador de encontrar a tal da *tensão reversa* entre crença e regra no evento histórico. Noutras palavras, determinar os contornos e as relações de identificação e reatividade do tipo de melancolia no qual está implicado o estado que investiga. A constituição dos ingleses, como qualquer outra, não-escrita ou escrita, diga-se de passagem, só é relevante para ajudar a determinar o alcance das crenças que eles acham que têm, não as que têm de verdade. É claro, estabelecendo-se aí um ponto cego, confirmado pelo descompasso entre como se vive, sobre o que os dominantes dizem sobre como se vive e o

que é coerente nesta comparação, cuja decifração é possível, não diretamente, mas a partir de alguma mediação, tornando a prática da história uma atividade realmente interessante. Até para que nos coloquemos a pergunta sobre o porquê a política acontece desse jeito. A vantagem que ela parece obter em acontecer de um jeito e dar a pensar que se crê de outro é o centro da questão da história de Hume. As *liberdades inglesas* são artefatos que obtêm a adesão de quem delas espera finalidade, mas existem porque não causam um fim, salvo um frágil, durante. A constituição possui uso discursivo na história da realização, aquém e além, das instituições, mas é uma instituição como as outras, parece ser justo aceitar.

É evidente que as circunstâncias se relacionam, dando até mesmo a impressão, não sem certa nuvem normativa poeirenta, de trajetória coerente governada intrinsecamente. Porém, ao nos afastarmos dos preconceitos nacionais, se deixamos a grandiloquência para nos dedicar aos eventos e às crenças, o vínculo entre dois momentos deriva de um delicado equilíbrio relacional, inclusive, para a determinação de onde termina um e começa outro, e não da costura entre a causa e a trajetória. A sua *História da Inglaterra*, como dissemos, foi vítima de alguma falta de sorte, não maior do que a da própria humanidade, quanto ao seu legado, tornando-se popular demais, não por sua concepção de história, mas pela narrativa que não tornava evidentes os seus pressupostos. O orgulho e o sentimento de vergonha prendem a atenção e desviam do fato de que não é sobre eles e sim sobre como se tornam possíveis e o tipo de ordem que desencadeiam ou não. Hume é hábil em esconder as peças anacrônicas da sua composição, bem como o modo como a interação entre elas coloca o leitor da história, da mesma história de sempre, em formas e sentidos completamente diferentes. Ele o faz para convencer o seu leitor sem que ele se dê conta, pelo convívio, a partir da leitura agradável. Hume parecia pressupor que se o leitor não parar de ler, ficar com ele até o final sem se desesperar com as dificuldades da filosofia, só pelo acompanhamento da narrativa, vai ser posto em uma outra filosofia da história. Ele afasta o leitor da abordagem filosófica que torna sua narrativa possível, deixando espaço para a captura do fenômeno histórico pela historiografia tida como dura. A falta de sorte do legado da história de Hume é também a da humanidade que associou o certo ao desprazer e nos impôs o preço devido como destruição e perseguição. O resultado foi a impossibilidade de alternativa filosófica aos momentos mais acelerados da modernidade e a incapacidade, salvo em modalidades metafísicas bastante abstrusas, de representar a história de localidades em que as bases europeias fariam menos sentido. Por isso, não é importante que Hume se sinta bem entre

os escoceses, isso apenas o levaria a uma outra história nacional elogiosa e fantasiosa, como as que estamos tão habituados. É relevante, para entender a pertinência da melancolia como disparador conceitual da política defensável, que ele não se sinta em casa também entre os ingleses, e, apesar de gostar dos franceses, não se sentir como um deles e nem ser recebido como se o fosse. Esta é a filosofia de que precisávamos, tínhamos, mas não fomos, enquanto coletividade, capazes de a ler a tempo, infelizmente. Espero estar errado.

A filosofia da história, como campo intelectual colonizador do imaginário sobre a história, articulando termos como constituição, progresso, emancipação, atraso, modernização e finalidade, é tão eficiente no que se dispôs, que dificilmente conseguimos desvincular dele nossas expectativas públicas, mesmo quando nossas mentes recusam seus pressupostos e conclusões. Se muito, apenas as nossas mentes teriam escapado do efeito normativo, mas não os nossos corações, ou seja, se, na melhor das hipóteses, há como pensar sem a norma, parece não ser possível sentir, ainda, fora dela. Ainda estaríamos inseguros em habitar um sentido sem direção, como se isso fosse sinônimo de não ter ordem nenhuma. Seria ainda efeito da sedução do *Discurso sobre a Origem da Desigualdade* de Rousseau? Por que a lógica Whig invertida, ao invés de cada vez mais livre, cada vez menos si mesma, e sua ampliação a toda humanidade, em cuja perspectiva, instituição, acidente e a circunstância nos afastariam do constituinte, ao fim e ao cabo seria uma boa alternativa? A menção ao equívoco indicar um derradeiro esforço para atingir a constituição de sempre, pelo menos enquanto lógica filosófica, e a virtude normativa poder ser vivenciada, seja como insociável sociabilidade, seja como contradição, é suficiente para nos levar a dar mais uma chance ao que sentimos? O constante afastamento da história com relação à filosofia da história de Hume, até a mortificação, completa, do vínculo, com a consolidação como ciência da história, apropriou-se das crenças apenas para dar a elas vínculo de obediência à civilização em termos excludentes.

A contínua má-sorte do legado humeano sobre a história não só é perceptível no interesse renovado em sua obra, quando nos concentramos em saber se sua filosofia seria naturalista, cética, ceticismo mitigado, ceticismo naturalista ou um naturalismo pirrônico, dando a impressão de se estabelecer, nas melhores abordagens, uma tabela nutricional, sem a preocupação com a política ou com a história, salvo, quando muito, no interesse em festejar a contribuição ao liberalismo político. Há pelo menos meio século que, entre estudiosos de Hume, se come proteína ao invés de carne e carboidrato ao invés de batata. O *New Hume* é o exílio do paladar, na leitura do escocês, a uma terra sem gosto. No momento, as ilusões da finalidade, apesar do conforto,

soam absurdas até aos conformistas, seja pela crise da razão, a partir do reconhecimento dos horrores do colonialismo, seja pela crise da ciência, incapaz de se afastar da apropriação criminosa de suas pesquisas, seja pela crise econômica, agora ineficiente em apaziguar a imaginação com as concepções triviais de crescimento econômico e desenvolvimento. Com as evidências de aquecimento da terra pela ação de tais modos de pensar, ao invés de nos voltarmos a esta ousadia especulativa sobre o cotidiano da qual falamos, refestelamo-nos no relativismo genuíno ou oportunista, deixando passar os imensos benefícios de se entender a história a partir de posições relativas.

Arriscaríamos a dizer, valendo-nos, explicitamente, da distinção feita por Hume, no *Treatise*, entre sentir e pensar, para entender a ação sectária na história, que a situação geral do conflito político contemporâneo é saber da equivocidade da finalidade, da sua implicação normativa, tendo-a como monstruosa na modificação das paisagens humanas e geográficas, ao mesmo tempo em que não é capaz de a sentir, pelo menos não a ponto de impactar os efeitos práticos das disciplinas. Interpelar a obra de Hume pela própria melancolia nela espalhada decorre da necessidade de sentir o que já estamos fartos de saber. O interesse pela Inglaterra, nesse sentido, se verifica por causa do modo como Hume estuda a *tensão reversa* das crenças ali implicadas e não por ser a Inglaterra. A melancolia, na forma de intolerância a si mesma, é uma das chaves para entender a incapacidade dos ingleses de Hume, em diversos impasses políticos, de compreenderem o que sentiam. Isso parece apontar a uma agenda diferente, contemporânea, de buscarmos um jeito, custe o que custar, de sentirmos a altura do que sabemos, nem que seja uma primeira e última vez.

A melancolia, dizíamos, parece respeitar um arco, cujas oscilações não são cíclicas, oferecendo uma imagem nem clássica, nem linear da história, e nem, ao menos, progressiva. Como um instrumento difônico, no qual os harmônicos são tocados como uma pessoa fazendo, com a boca, dois sons diferentes, um mais aberto e outro mais fechado, um mais agudo, no limbo superior, afastado do corpo de quem toca, sugerindo urgência, certeza, como um platônico, um estoico, até mesmo um epicurista, e outro, grave, perto do corpo, no qual a lida se torna cética, até ser incapaz de se mover, como em uma tarde de calor excruciante e úmido. Não é preciso muito para ver que no arco da melancolia, em Hume, trata-se mais de tipos de melancolia do que da ausência dela nos sons enérgicos. Há melancolia, nos momentos em que desperta o tipo de intolerância que prefere a mudar o mundo, seja lá como for, mesmo a custo de perdê-lo. O tipo de ceticismo em questão, trazido pelo escocês, sobretudo sua implicação no conceito de história, concilia o sentimento de melancolia com o melancólico, até para que haja modos de evitar a paralisia do desespero.

As vibrações obtidas mais próximas ao corpo concernem, então, à acepção mais intuitiva, a qual, na versão mais pantanosa, Hume traz na inesquecível conclusão do Livro I do *Treatise*. Na correspondência com a política, a necessidade de tomar vinho e jogar gamão torna-se antídoto a ser enclausurado na incapacidade de ação ou de resistência. A história respeita o melhor, logo, para ser possível a descrever, de modo a revelar o componente a ser evitado, o historiador precisa ser movido por doce e moderado ceticismo. A melancolia intolerante a si própria se desespera para não sentir e nisso cede à atividade persecutória e de reforma destrutiva.

A melancolia moderada, ao mesmo tempo em que se beneficia do distanciamento para lidar com as circunstâncias, na tensão reversa, sentindo o que elas são, traz consigo curiosa disposição ativa, que não é a média entre intolância extrema à melancolia e indolência apática, precisando oscilar entre momentos de retiro e a participação convencida. Apesar de ser ânimo desejável, as situações não ajudam na sua conservação, sendo difícil sair no calor da disputa, como recomendável, ainda mais improvável voltar a ele, uma vez fora. É nessa função que as instituições são capazes de contribuir positivamente, pelo menos as melhores, as dedicadas ao conhecimento, às artes, por exemplo, atuando sobre as repetições no arco melancólico, sendo, elas mesmas, dinâmicas em que o passado viabiliza algum futuro. Importa, nessa direção, que o decurso do tempo reconheça os excessos, não celebre o ânimo pelo qual foi instituído, e se a reflexividade não é capaz de reduzir o desejo de poder, então é porque a história não tem elaborado sua melancolia. Não a ter utilizado para começar a pensar, nem sentir sobre o que se pensa, deixa-a atuar livre, apenas colhendo os resultados imprevisíveis da inalação inconsciente dos seus vapores venenosos.

A história oferece diferentes quadros em que o evitamento da lida com a melancolia leva suas comunidades a naufragarem pela falta de clareza sobre os seus conflitos. O prazer de estar assistindo a um naufrágio do qual não se participa diretamente é completamente injustificado. Não é de hoje que sentir não estar afundando faz qualquer diferença, salvo se surpreender com a água. Uma última indagação, neste preâmbulo à filosofia da história do escocês que nos é preferido, em que a doçura da melancolia converge a obtenção do difícil equilíbrio no uso da anacronia. O seu pensamento sobre a história não nos soa atual, longe disso, mas contemporâneo da contemporaneidade, em conceito, pelo menos. Melhor, parece uma saída à história contemporânea, ensaiando ser um pouco mais contemporânea ao bon David. A atividade de descrever a história para além da descrição, como Bayle em seu Dicionário, narrando, lidando com ela na plena consciência dos seus materiais, suas cores, resolve

a intolerância à melancolia. Não lhe opor uma outra intolerância parece ser o caso de desconfiar do paradoxo da tolerância, como mais uma das profecias que se realizam sozinhas, quando não há um idílio em que pensar e sentir vivem bem em homologia. Mas o pensar e sentir serem completos estranhos, um se assustando toda vez que o outro chega na casa em que moram juntos, não é recomendável. A leitura da *História da Inglaterra*, atenta à tensão reversa que a melancolia acarreta, habilita-nos a obter, do manejo do seu arco, aquele estado de antecipação do não circular, próprio de saber ouvir a situação.

II.

Nas primeiras páginas da *Investigação sobre o Entendimento Humano*, as variações no arco da melancolia são explícitas. A história colhe doces frutos da estabilidade ao desenvolver certa tolerância à sua própria melancolia. Se o pensador abstrato, demasiado especulativo, engana-se, mas não se deixa levar pelo desamparo do erro, é capaz de trocar o sectarismo pelos princípios que abrigam a pluralidade, sobretudo no que concerne à moralidade. Outro lado da moeda seria contar, mesmo por breves momentos, às vezes repetindo o erro, com a sensação de acerto inevitável, um relógio quebrado, contando com a resiliência ao penoso e ao fatigante, necessária à paz de espírito da exatidão. É a origem de uma das mais assustadoras intolerâncias à melancolia. A imensa pena é que os destinos preferenciais às insistências do arbitrariamente abstrato são a política, o governo e o Estado.

A vontade de exatidão, própria da metafísica, dogmaticamente, torna-se a de sistema, no sentido geométrico, inclusive no âmbito dos valores. Se não é fundada em algo viável, consistente, para não exigir pelo verdadeiro, convida o frustrado ao desespero. Ao mesmo tempo em que ele desconfia ter sido vítima de um golpe, orquestrado pela tolerância à melancolia, afinal, a culpa nunca é sua, não quer ficar sozinho com seu prejuízo. Assim, se não tiver sido visto, ou se quem viu se envergonha também, o melhor é se comportar como se nada tivesse acontecido, tirando exatidão do equívoco. Haveria a chance de se tirar melhores consequências e o único ônus seria ter que viver aborrecido por se dedicar à conveniência, sem sentido de descoberta ou invenção. Se a busca por exatidão for autêntica, seja quem for, um dia se dará conta do insucesso derivar da cegueira causada pelo medo de se desamparar, próprio ao esquema da intolerância à melancolia. Os resultados honestos são o desespero ou o ceticismo e o desonesto, o oportunismo, descrito acima.

A possibilidade de a filosofia abstrata investigar e inventar, lidando com problemas e sem horror a estar errada, é tanto sobre o vínculo entre história e melancolia, quanto a imersão no desespero é sobre não saber lidar com limite. A procura do princípio único não é menos melancólica do que a incapacidade de procura. Ela é diferente. No caso, é tão melancólica que se torna intolerante à própria melancolia. Não é difícil aproximar o desespero do “gênio audaz [...] lançando-se ao árduo prêmio [...] antes estimulado do que desencorajado pelos fracassos de seus predecessores”⁵. A história Whig da Inglaterra da qual Hume se afasta, as versões normativas sobre progresso da humanidade, que possuem a intenção de se afastar de Hume, bem como a filosofia da história e sua autoridade sobre a finalidade, não se interrompem diante do absurdo que propõem, menos porque lhe faltam elementos para dar o braço a torcer à circunstância e mais porque não podem parar, porque parar é pensar e pensar é chorar. É insuportável não ser elegível ao prêmio, mais do que reconhecer o beco sem saída e buscar respostas noutras paragens.

Hume pensa coisas muito importantes sobre a melancolia. Ela é uma via explicativa em diversos momentos de sua obra, inclusive, em sua *História da Inglaterra*. O maior interesse é menos o que ele diz sobre a melancolia, sem diminuir esses momentos, muito pelo contrário, mas como ela aparece na lida a um sem número de situações morais, como se tivesse uma dinâmica repetida, não só na tradicional tristeza, porém na incapacidade de lidar com ela, as vias da *tensão reversa*. Um dos exemplos mais divertidos do descompasso entre o que Hume mostra e o que ele acha que mostra é, sem dúvida, sua expectativa sobre o que o público espera de um texto filosófico. Hume apresenta as alavancas para o leitor concluir que aquilo que ele acha que um leitor espera não é o que o leitor espera. Ele acha que o leitor não quer vivenciar o sofrimento do filósofo na obscuridade do texto e do conceito, daí achar que Locke e Aristóteles não têm o necessário para manterem a mesma influência de Cícero, La Bruyère e Addison. É claro que as popularidades mudam e o desejo do leitor não é nem um pouco estável. Uma coisa, contudo, não há muito como ignorar. A sombra em filosofia nunca foi um problema. O desejo de Hume sobre o sofrimento do autor no texto é mais importante para entender o que ele considera bom, e parece ser bom mesmo, do que extrair uma versão apropriada do caso, muito embora ele também ofereça os elementos para entender. É o que se passa na comparação entre Shakespeare e Racine. Hume, pelo que me parece, prefere que a melancolia seja gerida de modo

5 Hume, D. *Investigação sobre o Entendimento Humano*. São Paulo: Editora UNESP, 2001, p. 27.

a que o prazer da leitura esteja ao lado da linguagem que convive, mas modera, a melancolia, tendo, da versão controlada do naufrágio, imagem formal e clássica, na qual a dor é trabalhada, como Racine, mas não mostrada, como em Shakespeare, inclusive na linguagem, solidária, que se debate no desespero do afogamento⁶. Não é o caso de comparar a relevância dos dois estilos à literatura, porém de extrair a conveniência de tal ou qual estilo de melancolia à política. É provável que, intimamente, Hume soubesse, pela maneira como navega na relação entre os sentimentos e a escrita, que não seria mais popular que Rousseau, ainda que o prejuízo todo fosse do mundo. A melhor melancolia seria aquela em que não há intolerância a elaborar os seus desamparos e nem satisfação no sofrimento e na imobilidade. Ela implica o reconhecimento da sua presença e força para o contraste entre situações. Os componentes de naufrágio do ensaio não seriam maiores do que o naufrágio futuro a ser evitado. Em nenhuma hipótese, causar um naufrágio seria objetivo da escrita. Ainda que não conhecesse as locomotivas, fica claro em Hume que a história não evita colocá-las sempre mais perto do abismo, motivo pelo qual se conclui que a elaboração da melancolia é a menos espontânea das atividades e a maior obrigação do historiador.

A direção traçada por Hume, não pela locomotiva, é a de não ter medo do abstrato, nem se curvar às suas pretensões. Afinal “parece impossível que aquilo que até agora tem escapado a tantos filósofos sábios e profundos possa ser algo muito simples e evidente”⁷. O arco da melancolia é válido pelo vínculo entre abstração e história. Isso nos leva a crer que Hume institui uma outra forma de compreensão do abstrato na história. A história Whig interfere até em modos elaborados da filosofia da história. Para ela, é a própria história a abstração que se realiza. Hume, mesmo sem contar com a sensibilidade etnográfica de que dispomos no presente, a bem dizer, contando tão somente com a disponibilidade à pluralidade do cético, sabe não ser possível um abstrato histórico único. A presunção do abstrato a ser único ou expansivo é da própria natureza da racionalidade normativa. No mais, nos ruídos entre política e história é pelo abstrato que boa parte da disputa acontece. Não se ter clareza sobre

6 Cf. Hume, D. Da Simplicidade e do Refinamento na Arte de Escrever. In: *A Arte de Escrever Ensaio*. São Paulo: Iluminuras, 2008, p. 159: “De todos os grandes poetas, Vergílio e Racine estão, em minha opinião, o mais próximo do centro e o mais distante de ambos os extremos.” Cf. idem. Da Tragédia. In: *A Arte de Escrever Ensaio*. São Paulo: Iluminuras, 2008, p. 168: “todo espectador é sensível ao fato de que o ciúme de Otelo adquire força adicional de sua precedente impaciência, e de que a paixão subordinada é aqui prontamente transformada na paixão predominante”.

7 Idem. *Investigação sobre o Entendimento Humano*, op. cit., p. 131.

o que se chama de abstração não impede a pretensão. Hume parece ir nessa direção ao crer que talvez a clareza ajude. Somos uma civilização, diríamos, em que a miséria deriva da abstração. Lembremos que boa parte do argumento de Burke contra a Revolução Francesa consiste em apontar o quão insidiosas são as abstrações usadas, não porque se sabe do que se trata, mas justamente pelo contrário. Adere-se a enunciado, cujo efeito pretendido pode ser qualquer um. Rousseau, claro, não sobre a revolução, não se incomoda nem um pouco com enunciados abstratos de consequências imprevistas. Como não há vida coletiva sem abstração, Hume observa os seus usos e os efeitos negativos da lida distraída. Para isso repara que o uso expansivo é, apesar de predominante pela eficiência, impróprio e uma das muitas incompreensões do abstrato sobre si mesmo. A abstração histórica se torna desatenta sobre si conforme mistura sua pretensão com a geométrica e o tal privilégio da relação entre ideias sobre as de fato. O desentendimento de Burke com Rousseau é o mais importante não porque deveria inexistir abstrato na história, mas porque este pretende ter autoridade sobre os seus fundamentos. É muito rasa a distinção entre conservadores, como os que não gostam, e o espectro à esquerda, como os que não vivem sem abstração. Os céticos, como Hume, são, inegavelmente, os mais elegantes na análise e emprego do abstrato.

Há abstração na história da Inglaterra para Hume, mas não uma que está a se desenvolver com precedência sobre as outras, nem a liberdade. Há um sem número de abstrações, mesmo que as mais pretensiosas, e suas eficiências dependem das situações nas quais se inserem. A virtude daquelas que são chamadas de liberdades inglesas decorre do gosto acumulado para vê-las como impuras. As abstrações não se confundem com os objetos concretos, pelo menos não completamente. Elas são feitas de impurezas. As composições das ideias na história ainda que se pretendam puras, mesmo sofrendo o efeito de apagamento, derivam de relações de fato. Hume aborda o abstrato em um sem número de momentos da sua obra. Ainda que tenha revisto suas posições, acerca do *Tratado*, sobre a geometria ter um componente impuro, os seus comentários sobre o modo como mesmo nela a experiência se intromete, nos leva a ter um belo método para frustrar a pretensão da abstração na história. A imagem na história é feita de referentes mesmo se o endereçamento pode se perder em algum lugar no caminho.

Nessa direção é justo insistir na inversão do ônus da prova. Apesar do imenso poder de transformação com o qual sempre contou e a condução com autoridade do que seria verdadeiro em si mesmo, a narrativa histórica a partir da finalidade faz bem pouco pelo esclarecimento da confluência das

forças em certa circunstância política. Se explica tudo, não compreende nada. Se Hume é capaz de sondar os benefícios de uma filosofia que participa da vida cotidiana e está implicada em corações e afetos, reconhece que o estilo implica deixar de lado os problemas mais complicados, ainda que não sejam falsos. Além disso, como vimos, querer se implicar nos assuntos de todo dia com uma escrita que é sensível e atenta aos sofrimentos mais importantes, procurando soluções de modo não idealizado, não, necessariamente, toca o público. Ao mesmo tempo em que os critérios de clareza filosófica só são claros para quem não leu uma linha sequer de filosofia analítica. Seria demais exigir impureza explícita nas abstrações e abstração na simplicidade⁸? A abstração presente na filosofia da história praticada por Hume em sua *História da Inglaterra* se justifica por não esconder a regularidade da qual depende. Há sempre um vínculo entre crença e regra que o nosso escocês não esconde como dependendo de certa elegância no uso especulativo, de costura não evidente. Não se esquiva a confrontar os numerosos oportunismos do orgulho nacional da história política. Isso sem se valer dos mesmos estratagemas. Se a finalidade procura se impor, descreve os delírios ao detalhe, para que a circunstância mesma a prove uma ilusão.

O conceito de abstração em Hume também é fonte para compreender o arco da melancolia empregado pelo mesmo para explicar o porquê do circular não explicar o tempo histórico ou a relação entre os tipos de estado político. O mesmo para a necessidade de se circunscrever o âmbito de aplicação da noção de linearidade histórica. O efeito da abstração na história, cujas modalidades se pretendem mais puras quão mais próximas do platonismo, o estoicismo e o epicurismo, seria puro apenas na incapacidade de lidar com a circunstância política ou em pretender influência maior do que as outras impurezas. Neste caso, a intolerância à melancolia se combina com a incapacidade de se perceber tão impura e precária quanto todas as ideias políticas. Hume perceberia o recurso à necessidade de atividade constante como um dos modos da intolerância em se manter desatenta de si mesma e não precisar se explicar em argumentos.

O ceticismo, como filosofia nem simples e nem abstrusa, teria que lidar com a história composta de ideias abstratas, impregnadas de impurezas. Não caberia ao cético, na qualidade de historiador, compor sua própria abstração a partir das impressões acumuladas, apesar da impossibilidade de não o fazer, residual, pelo menos, defrontando-se com as abstrações e reportar, na sorte de

8 Ibidem, p. 21.

os encontrar, os estados em que não estão completamente envenenados pelas toxinas da melancolia. Por outro lado, muito embora claramente um vício, é a cepa melancólica em Hume que o permite ser e se ver como um historiador à altura de preparar a campanha de vacinação, nunca completamente admitida na Inglaterra, ao que se apresenta como um imperialismo de orientação Whig. É a ambientação melancólica de Hume que desequilibra sua perspectiva do mero endosso da narrativa nacional ou da rejeição de toda concessão local em virtude de acordos políticos mais amplos. Ao mesmo tempo não torna a sua análise o índice das saídas conciliatórias. O método melancólico, por assim dizer, isola-se do entusiasmo e busca contentamento em novidades ou permanências que foram ignoradas e serve de critério para a perigosa intolerância aparecer. Isso para não dizer que a melancolia humeana permite que o uso da abstração, se o historiador não puder evitá-lo, não o deixe desesperado com o impuro dos componentes de suas próprias ideias, sem que se sinta forçado a abdicar das suas incoerências compósitas por outras maiores e homogêneas.

A preferência pelas composições ousadas em que não preponderam só notas agudas ou graves, tanto para si, temperando a investigação com amigos e humor, quanto para os estados em que o melhoramento do mundo se torna menos improvável politicamente, parece convergir à consolidação do abstrato à altura de sua impureza. A melancolia é, para Hume, um tipo de consciência necessária para driblar os males do torpor ou da indignação inseridos na lida com a história contemporânea ou documental. Ela serve para desenvolver os ardis de sensibilidade para o evitamento da relativização do valor diante de uma dificuldade na leitura do passado e para não deixar a filosofia política se tornar defesa de uma ideia fixa. A história é um naufrágio. O historiador, por sua vez, nem é um espectador, nem um naufrago convencional, o manejo do arco da melancolia, a compreensão da sua sonoridade, nem permite o prazer contemplativo com platônicos, estoicos e epicuristas se afogando, não mais os mesmos na luta pelo pedaço de madeira salvador, nem se comporta como se tudo lhe fosse permitido no momento de desespero. Ele precisa ter “a audácia de se fazer ao mar na mesma embarcação avariada e maltratada pelas intempéries [...] e descrever sem a ilusão de poder se salvar”⁹. É um naufrago que imagina o naufrágio no qual está inserido nos termos em que acontece, a ponto de distinguir nas narrativas de desastre, na própria imaginação para o desastre, aquelas em que o abstrato se compõe com as partes da embarcação que podem voltar à água. É essa a impureza que faz a abstração e que esta não

9 Idem, *Tratado da Natureza Humana*, op. cit., p. 296, 1.4.7.1.

pode rejeitar, sob pena de, por intolerância à melancolia, rejeitar tudo o que se aprendeu da arte de sobreviver dignamente a um naufrágio. É o medo de ser colocado na água nas mesmas condições, o resultado da melancolia que lidou atenta com os elementos do acidente. O que seria, naufragado, agarrar-se a uma pedra, tendo, como perspectiva, a imensidão do oceano? Como lidar com a melancolia, mantê-la no âmbito da clareza claro escuro, sem alimentá-la com desespero, indolência ou indulgência?

O trânsito melódico no arco da melancolia torna o historiador capaz de identificar o ânimo de intransigência abstrata em diferentes momentos, porém também se valer de audácia, sem justa medida, se é caso de fabricar a peça de abstração necessária para explicar o vínculo entre crença e regra. É claro que a intolerância à melancolia exerce fascínio, mas o valor, para o cético, está em vivenciá-lo sem o endosso das desastrosas consequências práticas. O toque do arco não é muito diferente das braçadas sobre os destroços da embarcação do naufrago. Hume não o diz ao comentar o naufrágio, mas se é mesmo possível ler a sua história a partir da identificação de analogias filosóficas com estados políticos diferentes e a influência das ideias neles, não parece ser inteiramente estranho pensar que lidar com as braçadas, como se fossem verdadeiras, seria parecido com lidar com certas concepções abstratas, como se fossem puras, e o tom assumido seria sempre o de desespero, para não sentir com o desespero. O modo adequado de nadar em um naufrágio, provavelmente, não existe, mas a prudência de guardar a energia e não se ocupar em provar o mundo, no caso, o oceano, equivocadamente, a partir do conceito, ajuda mais do que atrapalha e pode ser uma chave de leitura da relação do cético com a história. A história é naufrágio e a melancolia parece ser a preparação para se pensar a história ao mesmo tempo em que se naufraga. A melancolia, por sua vez, não aporta em tal capacidade de entender o ânimo de imposição, que também é um ânimo de impaciência e covardia, das mudanças não derivarem da elaboração da dor que o vício a ser suplantado causou. E, também, sem cultivar a arte do desvio com relação à pressão das circunstâncias históricas, sem curtir o desaparecimento, a ponto de não se render ou ser capturada pela intolerância a si própria, a melancolia nada mais seria do que um círculo vicioso.

A antiguidade não teve que enfrentar os riscos de uma historiografia reativa. A atividade não reativa, para Hume, é o desafio da história moderna e para tanto precisa aprender a lidar com a intolerância à melancolia. Não é crível que conter a intensidade da intolerância, sem deslindar da relevância da tolerância na arena política, dependa da tolerância ou da intolerância aos intolerantes. A crise melancólica do final da primeira parte do *Treatise* não

se resolve na “*forte* propensão a considerar *fortemente* os objetos”. Além do mais, superstição, entusiasmo, espírito de facção e a própria intolerância à melancolia são os filhos prediletos da força. Se a história pode representar, de algum jeito, uma alternativa a ela, tem algo, sobre os acordes da ação política consciente, para o qual ela precisa despertar. O arco da melancolia é útil para realizarmos a melancolia para além da indolência e do desespero. Ela é modo pelo qual a história indica a falta de equivalência entre as versões de disputa do mundo e oferece contraste ao fator positivo de ser afetado pelos eventos. A moderação do historiador surge diferente do entusiasmo e da conciliação¹⁰.

A crise cética faz aparecer a necessidade de se esquentar com vinhos e amigos do frio glacial da abstração. Ao contrário do que se costuma ponderar, como se fosse decorrente do ceticismo, parece que, na verdade, o ceticismo é a cura do impulso de seguir a verdade em uma só direção. Ele não está disponível antes de o diferenciá-lo da melancolia. Não é possível fazê-lo sem vivenciá-la. As armadilhas são a intolerância à melancolia ou a apatia. A aliança entre o cético e o melancólico, na conclusão nada conclusiva do *Treatise*, sugere a melancolia mais próxima das ondas, curiosa, mais propensa a se afogar; por outro lado, o ceticismo serviria para aprender a nadar. Logo, não é uma garantia infalível contra o afogamento. O historiador se dedica às comparações e às distinções, dá a impressão de gostar das pessoas. A busca de critérios para a memória e de regularidade para a análise consistente de documentos e relatos, aos poucos, tira dele o interesse genuíno no comum e passa a não mais se esforçar para esconder sua intolerância. O cotidiano, por sua vez, é a via de passagem do melancólico a um ceticismo moderado. Como impedir a tentação de lidar com a vida comum, como se pudesse ser resolvida, e não desestimular a investigação? Como não ter o cotidiano apenas como um mercado de crenças ruins? A saída parece ser a não ingenuidade na relação que se estabelece com ele, buscar saber da sua relevância, mas ir aprendendo aos poucos o que se pode esperar ou não de suas dinâmicas. Se a filosofia possui notória tendência ao adoecimento, se o cotidiano é uma das poucas vias pelas quais o peso da pretensão filosófica é amenizado, por que deixar o habitual se unir ao dogma também no cético para se voltar contra tudo e todos? Há que se aceitar a presença da melancolia no gamão, no vinho e na amenidade com os amigos. A relação com o dia a dia precisa do reconhecimento dos seus limites e da sua virtude ao cético melancólico. Sem isso o gosto pela contenda e pelo problema abstruso do dogmático, dependendo do ruído na

10 Ibidem, p. 297, 1.4.7.3.

praça pública, acaba soando suave. É medonho que a falta de habilidade com o mundo, a busca de motivo para se esconder dele, torne-se fonte de calor e conforto contra o frio inventado.

A melancolia relacionada ao ceticismo, em sua ousadia, precisa corrigir nele a necessidade de ignorá-la para seguir em frente, dando vida mais longa às delícias do cotidiano na correção do raciocínio filosófico. O ceticismo acerca na melancolia o fato desta se convencer de que sua habilidade para determinar o problema pelo sofrimento que este causa não é garantia de não se tornar a origem de superstição, para defender a dor com a qual se acostumou. Não é demais esperar que dessa contribuição do ceticismo à melancolia se dissolva a sua sempre presente possibilidade de se tornar intolerante a si própria. A suave melancolia é mais generosa com a imaginação do que o ceticismo. “Nada é mais perigoso para a razão do que os voos da imaginação, a maior causa de erro entre os filósofos”¹¹. A busca pelo uso da fantasia em filosofia pode ser tão quimérica quanto um anjo cobrindo os olhos com as asas. Por outro lado, a vivência da vida comum coloca o cético diante de usos locais da imaginação ativa, transitivos, em que a composição à melancolia do vinho e da conversa é origem de ideias e costura especulativa da relação entre crenças e regras, sem que os escorregões dos preconceitos do sectarismo do dia a dia justifique uma completa abjeção ao que se diz no vulgo. Curiosamente, o fraco da melancolia à fantasia parece ser capaz de oferecer ao cético o uso da criatividade que não se confunde com a fuga imaginativa da intolerância à melancolia. A reconhecida região em que ceticismo e melancolia são indistinguíveis, o dilema entre “falsa razão ou razão nenhuma”, dissolve-se em imaginação, cuja sutileza não existe para além do enunciado de costura entre crença e regra, válido, enquanto dura a sua consistência. A necessidade em ser dito é dada pela circunstância a que se visita na busca de uma melancolia menor, quando a dos livros se torna um tanto demais. Uma crise cética não se resolve no dogma, nem atavicamente, nem com o desejo de atividade. “Não: se tenho de ser insensato, como certamente o são todos aqueles que raciocinam ou creem em alguma coisa, que ao menos meus desatinos sejam naturais e agradáveis”¹².

A crise cética se resolve na melancolia, causada pela filosofia, deixar de ser vivenciada como filosoficamente causada, mas partilhada, tendo seu peso dividido entre filosofia e vida comum, precisando de outro tipo de lição a ser retirada dos livros e dos amigos, a melancolia como pertencimento à história

11 Ibidem, p. 299, 1.4.7.6.

12 Ibidem, p. 302, 1.4.7.10.

e via de início da sua compreensão. O historiador não é nem um anatomista da melancolia e nem um pintor dos seus vapores. Não se trata dos motivos dos atores, nem da extensão do significado dos termos que usam no contexto em que se expressam, tampouco de descrever os acidentes pelo que se tornam no decurso dos eventos. A história como melancolia, tanto na intolerância quanto na indolência, é trilha do cético enquanto historiador. Ele, para conhecer e viver, lida com as crenças e delas participa “determinado a viver, a falar e a agir como as outras pessoas, nos assuntos da vida corrente”¹³. É nisso que atualiza a obtenção da lógica do arco da melancolia.

O cético como historiador dos trânsitos melancólicos, na experiência de leitura da *História da Inglaterra*, parece-nos, começa a notar as distinções entre os estados, como quem, imergindo nas representações, adquire um gosto. Os atores e seus contextos dificilmente aparecem convencionais, como se espera deles, e isso decorre de se relacionarem de modo direto, escolhas e sedições, por exemplo; todavia também indireto e dissimulatório: decepção e manipulação acabam por explicar a dificuldade de previsão dos desenlaces ao personagem mais visado na cena. Hume conta o que todo mundo já sabe, mas o faz no aparecimento do sentido dos eventos para os implicados, mudando a mera expectativa de estabilidade contra instabilidade. A equivalência entre os valores de situações semelhantes depende do quão indevidamente estável foi tomada a crença em disputa. Os erros de julgamento acabam sendo centrais e são condenáveis se as representações apontam a uma consciência que ignorou o que tinha plena condição de saber. Na relação entre hábitos, crenças e ideias políticas, cabe ao historiador decifrar a lógica da consistência comparativa.

Não se trata de um romance histórico, porque diz respeito, sobretudo, à abertura, a quem lê os fenômenos, do conceito, e, este sim, depende daquilo que o tempo sente de específico. Por outro lado, é compreensível que se veja vínculo entre o romance histórico, e seu determinismo, tal como o século XIX assistiu, e a *História da Inglaterra*. Se a complexidade da crença é afastada, parece que os desfechos são antecipáveis às premissas. Além do que, se as ideias políticas dependem das suas circunstâncias, retirando parte dos seus vocabulários dos atos de fala nos quais se inserem, se forem políticas, não ideias de outro tipo, então, a chance de que elas sejam mais capturadas pelos usos do que, na verdade, tomadas em suas relevâncias é imensa. Elas atuam sobre as situações muito pouco nos próprios termos, restando só a influência indireta sobre um estado de coisas, muito mais demorada e difícil de mapear.

13 Ibidem, p. 301, 1.4.7.10.

O historiador, como um cético a se comunicar melancolicamente com o fenômeno, investiga a captura política de ideias políticas e as distingue do que seriam as ideias políticas em sua carga especulativa, suas impurezas abstratas, a não depender, necessariamente, da pretensão, se específica ou abrangente. É bem concreto que a intolerância à melancolia é plenamente disponível às mais variadas e deselegantes capturas por expedientes menores. Isso não remove a necessidade de buscar a especificidade do abstrato nela. O mesmo para o tipo apático de melancolia e sua extrema facilidade para perceber o quão medonha a política é capaz de ser e a oportunidade que o discurso decadente cria para a oportunista retórica da refundação. Se há complementaridade entre a ideia política e o uso político da ideia é possível que só a habitação a uma densa atmosfera de toxinas melancólicas seja capaz de começar a permitir um gosto capaz de distinguir uma da outra. Se do lado do oportunismo ou do ânimo de especulação genuína, a política é o campo de frustração das pretensões. Não há muito plano pensado e realizado a contento, as chances são ainda menores se as ideias forem boas. O reconhecimento da presença das ideias políticas de jaez especulativo, mesmo que orientadas à situação, como no conselho do *bon* David, para além dos seus raros efeitos diretos, acaba por estar associado às arestas dogmáticas deixadas no argumento para que seja usado ao gosto do freguês. Noutras palavras, indefensavelmente se oferecendo como manual de instrução para a captura política de si mesmo.

Se para mais não fosse, esse seria o ceticismo consciente de si mesmo na produção de outra filosofia da história, distante da finalidade, a partir da apreciação da circunstância da crença. A *História da Inglaterra* é exemplar da necessidade do contexto não ser reduzido às suas práticas linguísticas e nem poder prescindir da audácia especulativa do historiador para ser entendido. A questão é o tipo de salto especulativo que precisa ser dado pelo cético ao se dar conta da incerteza entre certa regularidade e a crença da qual depende. Nada mais ingênuo do que julgar que uma circunstância oferece todos os elementos de sua compreensão. Hume nos faz ver que compõe a politicidade do evento político o fato de as pessoas não saberem nunca muito bem o que acontece com elas. O desvendamento histórico é também a determinação da opacidade em que o evento está imerso.

Os estados da melancolia, como participação direta do cético nos sentimentos morais de uma circunstância histórica, que não a sua, acaba por legar à historiografia atenção ao descompasso entre as crenças, requisito para que certo evento se torne possível, as ideias adotadas e as ilusões sobre como as colocar para criar o mundo que se espera. A história é lapso entre intenção e

acidente, posto não ser racional, mas haver racionalidade a ser desvendada nela. A beleza da atividade do historiador está neste salto especulativo de que o vínculo entre regra e crença precisa para aparecer. Não seria demais sugerir ser essa a origem densa do conceito. Os termos do salto, obtidos no naufrágio ao qual o humor tenta aceitar e amenizar, resultantes da disponibilidade a que os acidentes estabeleçam um gosto, um olho às distinções, pela tensão reversa do arco da melancolia orientados, resgata o historiador da indolência a que a miséria humana parece nos lançar. Não é que o cético confie na circunstância e no conceito. Ele desconfia do que dá certeza às pessoas comuns e do que dá certeza aos filósofos. Por isso a vigília cruzada entre circunstância e conceito.

Seria muito esperar que uma leitura renovada da *História da Inglaterra* pudesse influenciar a escrita contemporânea da história? Por que nos resignarmos com a separação entre a normatividade que sabemos que não existe e o desejo de comportamento normativo das instituições? Não é como se a modernidade não tivesse oferecido versões de si mesma, como o prova a reflexão de Hume sobre a história, em que a norma ou a finalidade não tem guarida. Por que o esforço de conciliação entre o que sabemos e o que sentimos poderia não coadunar com a nossa percepção da história? Não parece que reduzir a situação política a seus atos de fala específicos represente alguma melhora à forma da história, se ela puder ser vista como via de enfrentamento no contemporâneo. O imenso esforço de recepção aos fabricantes de sistemas que escondem os grânulos da mistura terrena grosseira da qual são feitos, claro, pode ser jeito de escapar do corta luz que realizam à crueldade política da imagem de coisas da qual dependem, mas, quem sabe, pode ser apenas um jeito de estarmos em estado de hipnose¹⁴. Por isso, não é só para ler a *História da Inglaterra* em toda a bela revolução narrativa que foi capaz de introduzir, como o acusa o romance histórico, mas como mapeamento de *tensões reversas* vividas de dentro da melancolia.

14 Ibidem, p. 304-305, 1.4.7.14.

Referências

- GUIMARÃES, L. A Melancholy Skeptic. *Kriterion*, n.108, p. 181-190, 2003.
- HUME, D. My Own Life. In: *The History of England*. Indianapolis: Liberty Fund, 1983.
- _____. *Investigação sobre o Entendimento Humano*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.
- _____. *Tratado da Natureza Humana*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.
- _____. Da Simplicidade e do Refinamento na Arte de Escrever. In: *A Arte de Escrever Ensaio*. São Paulo: Iluminuras, 2008.
- _____. Da Tragédia. In: *A Arte de Escrever Ensaio*. São Paulo: Iluminuras, 2008.
- HÉRACLITE. *Fragments*. Paris: PUF, 1998.
- LIVINGSTON, D. W. English Barbarism: Wilkes and Liberty. In: *Philosophical Melancholy and Delirium*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.