

A crença como impressão de reflexão na filosofia de David Hume

Belief as an impression of reflection on David Hume's Philosophy

Resumo

No presente artigo, apresento uma interpretação acerca da natureza da crença na epistemologia de Hume. Para tal, começo por introduzir as definições de crença oferecidas pelo filósofo (seção 1). Depois explico as questões que tais definições suscitaram entre os comentadores (seção 2). Em seguida, discuto a interpretação de que a crença se define pela força e vividez de uma ideia, explorando as suas inconsistências (seção 3). Por fim, proponho que, para resolvê-las, na filosofia humeana, seja compreendida como uma impressão de reflexão (seção 4).

Palavras-chave: Hume; crença; impressões de reflexão; conhecimento.

* Pontifícia Universidade Católica do Rio De Janeiro (PUC-Rio). csalgadinho92@hotmail.com

Abstract

In this paper, I present an interpretation of the place of belief in Hume's epistemology. To this end, I begin by introducing the definitions of belief offered by the philosopher (section 1). I then explain the questions that these definitions have raised among commentators (section 2). Next, I discuss the interpretation that belief is defined by the force and vividness of an idea, exploring its inconsistencies (section 3). Finally, I propose that, in order to resolve them, in Humean philosophy, belief should be understood as an impression of reflection (section 4).

Keywords: Hume; belief; impressions of reflection; knowledge.

1. Introdução¹

No *Tratado da Natureza Humana* e na *Investigação sobre o Entendimento Humano*², Hume questiona-se sobre “a diferença entre crer e não crer em uma proposição (...)” (T 1.3.7.3), ou “entre *ficção* e *crença*” (IEH 5.2.11), ou ainda sobre o que “torna as realidades mais presentes a nós do que as ficções” (IEH 5.2.12). Trata-se das condições necessárias e suficientes para definir a percepção da crença, que não se esgota nem nas impressões (dimensão sensitiva da mente), nem nas ideias (sua dimensão reflexiva).

Resumidamente, o filósofo explica que as crenças devem necessariamente distinguir-se de simples ideias. Em primeiro lugar, distinguem-se da própria ideia em cujo conteúdo se crê, em virtude do seu caráter involuntário. Além disso, o seu conteúdo não se altera de um estado mental para outro. Entretanto, se não houvesse distinção entre elas, estariam sujeitas à vontade – o que

1 Agradeço a Clara Carnicero de Castro, Vinícius França Freitas, aos membros do Grupo de Leituras de Hume do NUPEM PUC-Rio/CNPq Daniel Nascimento, Laiz Fidelis, Willian Marques e Ademir Junior, e aos pareceristas anônimos deste texto, pelas indicações bibliográficas, comentários e sugestões, que muito contribuíram para o seu aperfeiçoamento.

2 A partir de agora, referir-me-ei a estes textos como, respetivamente, *Tratado* (corpo do texto) e T (notas de rodapé), primeira *Investigação* (corpo do texto), IEH (notas de rodapé) e finalmente, ST (referências) para o ensaio “O cético” – notação adotada na literatura secundária sobre Hume.

a experiência atesta ser falso. Tampouco a crença constitui uma outra ideia, anexada àquela em cujo conteúdo se crê, pois não somos capazes de distinguir³ conscientemente nenhuma ideia separada daquela cujo conteúdo é objeto de crença.⁴ E como as percepções da mente se resumem a impressões e ideias, resta a Hume conceder que as crenças se distinguem de simples ideias pela(s) impressão(ões) que lhes está(ão) associada(s). Disto resulta uma primeira definição de crença, a saber:

i) “uma ideia associada a uma impressão presente”.⁵

Mas para desconcerto de qualquer leitor atento, além desta, Hume apresenta outras definições deste estado mental:

ii) uma maneira (forte e viva) de conceber uma ideia, a vividez com que concebemos uma ideia;⁶

iii) uma ideia forte e vivamente concebida, ou uma concepção vívida;⁷

iv) uma sensação [*sensiment*] ou sentimento [*feeling*], isto é, algo sentido, mais um sentimento do que uma ideia.⁸

Esta pluralidade de definições em que Hume se emaranha ameaça a consistência entre elas, mas também entre cada uma destas e outras teses fundamentais da sua epistemologia. Cedo tais problemas foram reconhecidos na tradição bibliográfica de comentário,⁹ e o interesse na questão de saber qual o modo mais razoável de interpretar a teoria humeana da crença continua a mover a nossa discussão.

3 Isto é o mesmo que dizer que tal distinção não é possível, já que Hume (assim como diversos autores modernos) considerava a consciência transparente e infalível. Para uma discussão ampliada desta questão, cf. Freitas, V.; Salgadinho, C. Hume sobre a tese da transparência dos fenômenos da consciência. *Análisis Filosófico*, v. 44, n. 2, p. 245-274, 2024.

4 Cf. também T Ap 2; IEH 5.2.10-11.

5 T 1.3.6.15. Cf. também T 1.3.7.5, 6; T 1.3.8.1, 7; T 1.3.9.8; T 1.3.10.7; T Ap 6.

6 Cf. T 1.3.7.2, 4-7; T 1.3.9.2, 8; T 1.3.11.13; IEH 5.2.12.

7 Cf. T 1.3.5.7; T 1.3.8.11; IEH 5.2.12.

8 Cf. T 1.4.1.8; IEH 5.2.11-12.

9 Entre os comentadores que o fizeram estão Passmore, J. (cf. *Hume's Intentions*. London: Duckworth, 1968, p. 61); Hodges, M.; Lachs, J. (cf. *Hume on Belief, The Review of Metaphysics*, v. 30, p. 3-14, 1976) e Ayer, A. J. (cf. *Hume*, Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1981, p. 67-70).

Neste trabalho, atendo-me – essencial, mas não exclusivamente – às seções 6, 7 e 8 da Parte III do Livro I e ao Apêndice do *Tratado*, assim como à seção 5 da primeira *Investigação*, a fim de justificar a defesa de que, na filosofia de Hume, a crença deva ser compreendida como uma impressão de reflexão. Para tanto, na próxima seção (2), procuro explicar as questões que suscitam ambiguidade interpretativa acerca do tópico aqui tratado. Em seguida, na seção 3, apresento e discuto a interpretação – quase unanimemente aceita pelos comentadores – de que a crença se define pela força e vividez de uma ideia, explorando as suas inconsistências. Por fim, proponho que, para resolvê-las, na filosofia humean seja a crença compreendida como uma impressão de reflexão.

2. Definição i)

Com efeito, a primeira definição apresenta a crença em suas condições necessárias e suficientes, quer dizer, nos componentes sem os quais a crença não seria o que é. A este propósito, E. Radcliffe¹⁰ divide-os em (i) representativo – que diz respeito a um estado cognitivo – e (ii) apresentativo ou fenomenal, não representativo – referente à vivacidade da ideia na mente, estritamente sensitiva.

Entretanto, como apontado na introdução, Hume é explícito quanto à importância de se procurar o fator distintivo entre uma ficção e uma crença, e ao fator relevante para esta distinção não estar nas ideias – que desde o início afirma ser “uma parte essencial da crença que [depositamos em um objeto], mas não é tudo”¹¹ – e sim nessa suposta impressão a que a ideia se associa.¹² A fim de melhor compreender em que consiste tal sentir [*feeling*]

10 Cf. Radcliffe, E. Hume on the Generation of Motives: Why Beliefs Alone Never Motivate, *Hume Studies*, v. 25, n. 1 & 2, p. 109, 1999. Cf. também Albieri, S. Crença e aceitação: a teoria humeana da crença como conhecimento confiável. In: Guimarães, L. (Org.). *Ensaios sobre Hume*. Belo Horizonte: Segrac, 2005, pp. 84-88; Magri, T. Hume on the direct passions and motivation. In: Radcliffe, E. S. (Ed.) *A companion to Hume*. Malden (Massachusetts): Blackwell Publ., 2008, p. 187; Baxter, D., A Pyrrhonian Interpretation of Hume on Assent, In: Machuca, D.E.; Reed, B. (Ed.). *Skepticism from antiquity to the present*. London: Bloomsbury Publishing Plc, 2018, p. 380 e p. 385. Para uma explanação da preponderância do primeiro elemento na teoria humeana da crença, cf. Nuyen, A.T. The Role of Reason in Hume's Theory of Belief. *Hume Studies*, v. 14, n. 2, p. 372-389, 1988.

11 T 1.7.7.1.

12 Outros autores, tais como Laird, J. (cf. *Hume's Philosophy of Human Nature*, New York: Routledge Revivals, 1932, p. 112-115; Hume's Account of Sensitive Belief, *Mind*, v. 48, n. 192, p. 434-436 e p. 439, 1939), Beanblossom (cf. Reid and Hume: On the nature of belief, *Reid Studies*, v. 1, n. 2, p. 17, p. 26, p. 28-29, 1988), Frykholm, E. (cf. The ontology of character traits in Hume, *Canadian Journal of Philosophy*, v. 42, n. S1, p. 89, 2012) e Baxter, D. (op. cit, p. 386) também

ou sentimento [*sensiment*] (designação em que, como a citação acima mostra, Hume parece contemplar tanto a crença como outros sentimentos), vale lembrar que um dos traços distintivos entre impressões e ideias, nomeado mais claramente, é o caráter apresentativo das primeiras (que respeitam ao *sentir*), e representativo das segundas (que respeitam ao *pensar*)¹³:

*A razão é a descoberta da verdade ou da falsidade. A verdade e a falsidade consistem no acordo e desacordo seja quanto à relação real de idéias, seja quanto à existência e aos fatos reais. Portanto, aquilo que não for suscetível desse acordo ou desacordo será incapaz de ser verdadeiro ou falso, e nunca poderá ser objeto de nossa razão. Ora, é evidente que nossas paixões, volições e ações são incapazes de tal acordo ou desacordo, já que são fatos e realidades originais, completos em si mesmos, e que não implicam nenhuma referência a outras paixões, volições e ações. É impossível, portanto, declará-las verdadeiras ou falsas, contrárias ou conformes à razão.*¹⁴

*Todo sentimento é correto, porque não tem referência a nada além de si mesmo, e é sempre real onde um homem tenha consciência dele. Mas nem todas as determinações do entendimento são corretas, porque têm referência a algo além de si mesmas, a saber, dizem respeito a fatos reais e nem sempre são conformáveis àquele padrão.*¹⁵

Em sua dimensão representativa, as ideias possuem valor de verdade, em virtude de uma (in)correspondência com as impressões que representam. As impressões,

compreendem a crença na filosofia de Hume como uma impressão, sem, porém, ser explícito sobre que tipo de impressão seria.

13 Há uma longa discussão sobre a suficiência dos critérios da força e vividez e do Princípio da Cópia para distinguir impressões e ideias (cf. Landy, Hume's Impression/Idea Distinction, *Hume Studies*, v. 32, n. 1, p. 137 n. 2, 2006), da qual não me ocuparei neste trabalho. Para uma compreensão mais detalhada sobre este tópico, recomenda-se: Stroud, B. *Hume*, London; New York: Routledge and Kegan Paul, 1977, ch. II; Noonan, H. *Hume on Knowledge*. London & New York: Routledge, 1999; Bennett, Locke, Berkeley, *Hume: Central Themes*. Oxford: Clarendon Press, 1971; Everson, S., The Difference between Feeling and Thinking. *Mind*, v. 97, n. 387, p. 401-413, 1988; Waxman, W., Impressions and Ideas: Vivacity and Verosimilitude, *Hume Studies*, v. 29, n. 1, p. 75-88, 1993; *Id.*, The elements of Hume's philosophy. In: *Hume's Theory of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994; Garrett, D., Two Definitions of Cause. In: *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1997, ch. 2; DICKER, G. *Hume's Epistemology and Metaphysics*. London & New York: Routledge, 1998.

14 T 3.1.1.9.

15 ST 7.

em sua dimensão apresentativa, estão fora do escopo da razão, não possuindo valor de verdade, já que não remetem a nada além de si mesmas. Além disso, as ideias e respectivas relações perfazem o que pode ser objeto da razão e do raciocínio, isto é, são racionais ou não racionais. Por contraste, as impressões, sendo de caráter sensitivo, não são racionais nem irracionais. Seguindo tal distinção, também não é verdadeira ou falsa¹⁶, mas apenas a representação a que é dirigida – por exemplo, a(s) ideia(s) representada(s) em proposições como “Carlota acredita ser um elfo” – verdadeira no caso de corresponder a uma crença real na minha mente, e falsa se não houver tal correspondência.

Entretanto, vale ressaltar que, na medida em que essa impressão pode ser representada por uma ideia – por exemplo, o pensamento ou a afirmação de que acredito ser um elfo –, será verdadeira ou falsa na medida em que o seu objeto – a ideia de uma determinada relação causal – corresponde a um determinado conjunto de impressões ou não. Deste modo, evita-se a consequência cética – vista como ameaça por alguns comentadores – em relação à possibilidade de um conhecimento sobre impressões da mente (tais como a crença)¹⁷.

Já no Apêndice e na primeira *Investigação*, Hume retoma a necessidade de uma definição precisa da crença, a partir de uma impressão que a distingue do simples pensamento:

[A] crença consiste unicamente em uma certa sensação ou sentimento; [...] E quando expressamos nossa incredulidade sobre um fato, queremos dizer que os argumentos em seu favor não produzem essa sensação [feeling].¹⁸

A transição que parte de uma impressão presente sempre aviva e reforça uma ideia. [...] Essa ideia é sentida, mais que concebida, e se aproxima, em força e influência, da impressão de que é derivada.¹⁹

16 Tal como R. Beanblossom também aponta (cf. Beanblossom, R., op. cit., p. 17, p. 19).

17 Cf. Beanblossom, R. A New Foundation for Humean Skepticism, *Philosophical Studies*, v. 29, p. 207-210, 1976; Russow, L., The concept of truth in Hume's *Treatise*, *Southern Journal of Philosophy*, v. 19, n. 2, p. 224-225, 1981. Aliás, Hume refere-se a estas impressões internas como possíveis objetos de ciências tais como a Moral e a Crítica. Para uma explanação da discussão em relação a este tópico, cf. Salgadinho, C. Uma interpretação conciliadora sobre o significado de juízos de valor na filosofia de David Hume. *Principia*, v. 27, n. 3, p. 453-474, 2023; Idem, Ceticismo e valor de verdade na teoria dos valores de David Hume, *Ethic@*, v. 24, p. 1-24, 2025.

18 Ap 2.

19 Ap 9.

[A] diferença entre ficção e crença localiza-se em alguma sensação ou sentimento que se anexa à segunda, mas não à primeira, e que não depende da vontade nem pode ser convocado quando se queira. Como qualquer outro sentimento, ele deve ser provocado pela natureza e provir da situação particular em que a mente se encontra em determinada ocasião. [...] [E]ssa concepção é acompanhada de uma sensação ou sentimento que difere dos devaneios soltos da fantasia. Nisso consiste toda a natureza da crença.²⁰

Talvez possamos compreender a dimensão sensitiva que Hume atribui à crença a partir de uma comparação com as paixões, que desde a primeira seção do *Tratado* – estendendo-se até ao livro II da mesma obra –, Hume classifica de forma clara e contundente como impressões internas ou tipos de prazer e dor que resultam de outras percepções (ideias e impressões)²¹ – o que, aliás, condiz perfeitamente com o espírito empirista e experimental de Hume. Ao elaborar sua divisão e tipificação, afirma com igual clareza que tais impressões internas têm sempre um objeto:

Orgulho e humildade, uma vez despertados, imediatamente levam nossa atenção para nós mesmos, considerando-nos seu objeto último e final. Contudo, é preciso algo mais para despertar essas paixões, alguma coisa que seja peculiar a uma delas, e que não produza as duas exatamente no mesmo grau. A primeira ideia que se apresenta à mente é a da causa ou princípio produtivo. Essa ideia desperta a paixão a ela conectada; e essa paixão, quando despertada, dirige nosso olhar para uma outra ideia, que é a ideia do eu. Temos aqui, portanto, uma paixão situada entre duas ideias, das quais uma a produz e a outra é produzida por ela. A primeira ideia, portanto, representa a causa, e a segunda, o objeto da paixão.²²

Enquanto o objeto imediato do orgulho e humildade é o eu, ou seja, aquela pessoa idêntica de cujos pensamentos, ações e sensações somos intimamente conscientes, o objeto do amor e do ódio é alguma outra pessoa, de cujos pensamentos, ações e sensações não temos consciência.²³

20 IEH 5.11.

21 Cf. T 1.1.2.1; T 2.1.1; T 2.1.9.1.

22 T 2.1.2.4.

23 T 2.2.1.2.

As impressões que decorrem do bem e do mal de maneira mais natural e sem preparação são as paixões diretas de desejo e aversão, tristeza e alegria, esperança e medo, juntamente com a volição. A mente, por um instinto original, tende a se unir ao bem e a evitar o mal, mesmo que os conceba meramente como ideias, e os considere como existindo apenas em algum período futuro.²⁴

Quer dizer, todas as paixões se dirigem a algum objeto ou conjunto de objetos ou eventos: as paixões diretas referem-se a objetos ou eventos cuja existência traz algum prazer ou dor – como, por exemplo, o medo de cair de um precipício se refere ao precipício, à altura e ao nosso provável prejuízo físico (que neste caso se afigura como provável); as paixões indiretas referem-se a pessoas cujas características, relacionadas conosco, causam um determinado prazer ou dor – como, por exemplo, o orgulho suscitado por uma profissão bem desempenhada ou o amor que sentimos por uma pessoa querida. Tais objetos, mais ou menos complexos, não poderiam causar tais paixões sem que fossem concebíveis pelo pensamento e imaginação, e classificá-las pelos seus componentes representativo e fenomenal (para usar os termos de Radcliffe) significaria defini-las como as ideias dos seus objetos associadas ao prazer ou dor que suscitam. Ao invés, elas se definem por esse prazer ou dor qualitativamente distintos entre si – até porque os objetos, por si só, podem despertar diferentes impressões internas, tanto em mentes diferentes como na mesma mente. Do mesmo modo, um mesmo objeto – concebível pelo pensamento ou imaginação – pode ser acreditado ou não, e é justamente por isso que Hume se preocupa em responder à questão de saber o que distingue a crença do simples pensamento.

Na próxima seção, abordo a interpretação mais amplamente aceita para responder a esta questão, a saber: o que, para Hume, distingue crenças de ficções é a maneira forte e vívida com que a ideia em questão é concebida, e discuto algumas inconsistências apresentadas por ela.

24 T 2.3.9.2.

3. Definições ii) e iii)

A interpretação mais amplamente aceita entre os comentadores de Hume que se ocuparam da definição de crença na sua filosofia – entre as quais estão K. Smith²⁵, B. Stroud²⁶, L. Russow²⁷, K. Lehrer²⁸, W. Waxman²⁹, H. O. Mounce³⁰, S. Albieri³¹, M. Costa³² e L. Guimarães³³ – é a de que a resposta à questão de saber o que caracteriza uma crença por contraste com uma ficção está na maneira forte e viva com que a ideia a que se refere é concebida pela mente. Em virtude de classificarem o sentir [*feeling*] próprio à crença como uma propriedade da ideia, tal definição ainda restringe a crença ao campo das ideias, sem uma impressão que se lhe associa separadamente. Por este motivo, tomarei, doravante, as definições (ii) e (iii) como coextensionais e equivalentes para efeitos exegeticos.

De fato, esta interpretação apoia-se solidamente em declarações explícitas do filósofo, que repetidamente a confirma:

[C]omo a crença não faz senão variar a maneira como concebemos um objeto, ela só pode conceder a nossas ideias uma força e vividez maior. [...] Mas a crença é algo mais que uma simples ideia. É uma maneira particular de formar uma ideia. E como a mesma ideia só pode ser alterada por uma alteração em seus graus de força e vividez, segue-se, de tudo o que foi dito, que a crença é uma ideia vívida produzida por uma relação com uma impressão presente [...].³⁴

25 Cf. Smith, K. *The Philosophy of David Hume*, London: McMillan, 1941, p. 211 e p. 223-33.

26 Cf. Stroud, B., op. cit., p. 70-73.

27 Cf. Russow, L., op. cit., p. 224-227.

28 Cf. Lehrer, K. Reid, Hume and Common Sense, *Reid Studies*, v. 2, n. 1, p. 19, 1988.

29 Cf. Waxman, W. Impressions and Ideas: Vivacity and Verosimilitude, op. cit., p. 77-79; Idem, The elements of Hume's philosophy, op. cit., p. 33-42.

30 Cf. Mounce, H. O. Causation. In: *Hume's Naturalism*. London & New York: Routledge, 1999, p. 32-48.

31 Cf. Albieri, S., op. cit., p. 86-87.

32 Cf. Costa, M. Hume on the Very Idea of a Relation, *Hume Studies*, v. 24, n. 1, p. 81, 1998.

33 Cf. Guimarães, L. Ceticismo e crença religiosa no *Tratado da Natureza Humana*, *Kriterion*, n. 124, p. 516-518, 2011.

34 T 1.3.7.5-6.

*[C]omo a crença faz com que uma ideia imite os efeitos das impressões, ela deve fazer que se assemelhe a elas nessas qualidades, não sendo senão uma concepção mais vívida e intensa de uma ideia.*³⁵

*Afirmo, então, que a crença nada mais é que uma concepção de um objeto mais vívida, vigorosa, enérgica, firme e constante do que jamais seria possível obter apenas pela imaginação.*³⁶

Não obstante, S. Everson notou acertadamente um problema nesta interpretação: na medida em que convive com a distinção entre impressões e ideias a partir da sua força e vividez (não raras vezes asserida por Hume)³⁷, empregar o mesmo critério para distinguir impressões e ideias redundaria numa indistinção entre todas as impressões.³⁸

Entretanto, Waxman encontra uma nuance interpretativa que evita este problema, sugerindo uma segunda interpretação – ainda contemplada na defesa da crença como vivacidade. Segundo o comentador, embora Hume admita a vivacidade como critério suficiente para distinguir entre crença e ficção, aquela não constitui uma propriedade da percepção correspondente enquanto objeto mental³⁹, mas sim uma “qualidade fenomenológica” da nossa “consciência de percepções”.⁴⁰ Quer dizer, propriamente falando, não são as percepções que são fortes e vívidas, mas a força e vividez é uma qualidade da nossa consciência enquanto tem tais percepções presentes a si, mostrando-as como reais. Tal nuance pode ser confirmada por uma declaração razoavelmente explícita de Hume, de acordo com a qual crer, isto é, ter uma crença, significa tomar o conteúdo da ideia em questão como *real*:

35 T 1.3.10.3 (itálicos do autor).

36 IEH 5.2.12. Cf. também T 1.3.7.4, 7; T 1.3.8.7, 11; T 1.3.9.2; T 1.3.11.13.

37 Cf. T 1.1.1.1-4, 8; T 1.1.3.1; T 1.1.7.5; T 1.3.5.7; T 1.3.7.6; T 1.3.8.11; T 1.3.10.3; T 1.3.13.1; Ap. 22; IEH 2.1-2, 9.

38 Cf. Everson, S., op. cit., p. 410.

39 Como pressuposto tradicionalmente na literatura de comentário (cf. Flew, A. *Hume's philosophy of belief*, London: Routledge and Kegan Paul, 1961, p. 20-23; Bennett, J., op. cit., p. 231-232). Para uma crítica desta compreensão, cf. Hansen, S. *Hume's Impressions of Belief*, *Hume Studies*, v. 14, n. 2, p. 179-181, 1988.

40 Waxman, W. *Impressions and Ideas: Vivacity and Verosimilitude*, op. cit., p. 77-78 (itálicos do autor; tradução minha).

É essa maneira diferente de sentir [this different feeling] que tento explicar, denominando-a uma força, vividez, solidez, firmeza ou estabilidade superior [destaques do autor]. Essa variedade de termos [...] busca apenas exprimir aquele ato mental que torna as realidades mais presentes a nós que as ficções e faz que tenham um peso maior no pensamento, bem como uma influência superior sobre as paixões e a imaginação [destaques meus].⁴¹

Portanto, para Waxman, no caso de impressões e ideias serem indistinguíveis, não o seriam objetivamente, mas apenas indiscerníveis para a nossa consciência, ou seja, na sua dimensão fenomenológica, em que a mente é responsável pelo ato de avivar ou esbater as percepções que lhe são presentes.⁴² No contexto desta proposta, a mera aparência – no sentido de *aparecer* – de uma percepção à nossa consciência corresponde à simples presença de uma ideia à mente; por contraste, a crença consistiria no sentir [*feel*] essa aparência ou, nos termos de Hume, tomar o seu conteúdo como real.⁴³

A meu ver, esta interpretação apresenta, pelo menos, quatro problemas. O primeiro – restrito à proposta de Waxman – é que entra em contradição manifesta com a geografia mental humeana, que prevê que a mente possua apenas impressões e ideias – o que assevera tanto no *Tratado* como na primeira *Investigação*⁴⁴ –, e não concede qualquer espaço para conteúdos proposicionais que não o sejam.

O segundo – notado por Stevenson e Mounce – se relaciona com a possibilidade de variação na vivacidade das nossas crenças. Com efeito, tal opção interpretativa não explica como uma crença pode ser mais ou menos vívida ao longo do tempo, mesmo diante da mesma experiência regular da parte do sujeito. Quer dizer, posso ter crenças de vivacidade esbatida, mesmo que a minha experiência observacional não tenha sofrido alterações, como acontece, por exemplo, ao trabalhar nas ideias deste artigo e, por contraste com o

41 T 1.3.7.7.

42 Entretanto, alguns comentadores argumentam a favor da insuficiência da teoria humeana da crença a partir dos princípios da sua filosofia. A este propósito, cf. Lehrer (que, na esteia de Reid e a despeito de Hume, julga necessário um recurso a princípios da mente, e não conteúdos proposicionais, para explicar a formação de crenças); a este respeito, cf. Lehrer, K., op. cit.; cf. também Williams, M., Hume's Skepticism. In: Greco, J. (Ed.). *The Oxford Handbook of Skepticism*. Oxford & New York: Oxford University Press, 2008, p. 84 e p. 92.

43 Ibidem, pp. 80-81.

44 Cf. T 1.1.1.1; T 1.2.6.7-8; T 1.3.7.5; T 1.4.2.47; T 3.1.1.2.

momento futuro, quando pensar sobre os mesmos assuntos ao recordar de o ter escrito.⁴⁵ E tal como Hume admite, tal variação também pode ocorrer nas paixões, que por vezes podem ser confundidas com crenças⁴⁶ – o que sugere algum tipo de afinidade entre elas. Ao invés disso, parece mais simples explicar tal variação pela presença ou ausência dessa impressão de reflexão que constitui a crença – como pretendo argumentar na próxima seção.

O terceiro problema diz respeito à distinção entre crença, memória e imaginação, denunciando a possibilidade de uma indistinção objetiva entre tipos de ideias. Com efeito, Hume elege a força e vividez como critério de distinção entre a memória e a imaginação, tal que, via de regra, as primeiras seriam mais fortes e vívidas que as segundas. Além disso, aquela mantém a ordem e posição dos seus objetos (de que temos ideias na memória), contrariamente a esta, que as associa livremente⁴⁷. Não obstante, estes critérios se mostram débeis diante da impossibilidade de reaver as impressões originais e da possibilidade de que as ideias da memória sejam tão fracas quanto as da imaginação – como, por exemplo quando a memória se esbate de tal maneira que não sabemos mais se um determinado evento ocorreu ou não – ou ainda, diante da possibilidade de as ideias da imaginação serem mais vívidas que as da memória – como, por exemplo, quando uma encenação literária ou cinematográfica nos mostra um cenário fictício que inspira um intenso exercício criativo e sensível. Diante desta fluidez, Hume destaca um terceiro critério para oferecer uma distinção adequada entre as ideias destas faculdades e a crença (que temos em relação aos objetos da memória, mas não aos da imaginação)⁴⁸. Por seu turno, como G. Stevenson bem repara, este também não é suficiente para tal distinção, já que se faz necessário um “sentir [*feeling*] fenomenológico de tempo passado [*pastness*]”⁴⁹ que confira vivacidade a tais ideias. A estes critérios, Flage didaticamente chama de fenomenal, formal e doxástico.⁵⁰

45 Cf. Stevenson, G. *Humean Self-Consciousness Explained*, *Hume Studies*, vol. 24, n. 1, p. 104, 1998; Mounce, H. O., op. cit., p. 36-37.

46 Cf. T 2.3.3.8; T 3.1.2.1.

47 E que, como bem nota J. Noxon, oferece as condições de verdade para as suas ideias. Cf. Noxon, J., *Remembering and Imagining the Past*. In: Livingston, D.; King, J. (Eds.). *David Hume: A Re-evaluation*. New York: Fordham University Press, 1976, p. 273.

48 Cf. T 1.1.3; T 1.3.5.3-7.

49 Stevenson, G., op. cit., p. 103.

50 Cf. Flage, D. *Hume on Memory and Causation*. *Hume Studies*, 10th Anniversary Issue, pp. 168-170, 1984. De fato, há uma longa discussão acerca dos critérios de distinção entre memória e ima-

Ora, se a crença oferece um critério distintivo para a memória e a imaginação, a diferença entre a crença e ficção (que é o mesmo que dizer simplesmente “imaginação”, já que esta designação também exclui aquilo em que não se crê) não se pode reduzir à vivacidade, caso em que este critério se reduziria ao primeiro, a saber, o da vivacidade.⁵¹ Por sua vez, o critério da crença seria ocioso e inoperante para tal distinção, e Hume comprometer-se-ia novamente com a conclusão de que a vivacidade é insuficiente para distinguir a memória da imaginação.

A meu ver, a resposta para esta distinção está na ordem e posição das impressões (terceiro critério enumerado por Hume), na medida em que pode responder à questão da distinção entre crença e ficção, a saber, a presença de uma determinada impressão na formação da crença. Entretanto, essa impressão não pode ser de sensação⁵², pois nesse caso, o escopo das nossas crenças não excederia o da nossa memória – o que, na prática, resultaria numa fusão das duas. Com efeito, embora a crença dirija a objetos que nos estiveram presentes aos sentidos, o cessamento da experiência dos sentidos não aniquila a nossa crença na existência e propriedades dos seus objetos. Quer dizer, nem todas as nossas crenças se baseiam em sensações (testemunho, suposição da possibilidade dessa sensação, caso sejamos colocados sob o ponto de vista adequado para tal), ou seja, nem tudo aquilo em que cremos passou pela sensação – ainda que possamos crer que poderia passar, caso nos colocássemos sob o ponto de vista adequado para tal. Mesmo se considerássemos que todas as crenças têm uma associação, ainda que oblíqua, com uma ou várias sensações, ela excede o seu escopo, dirigindo-se, antes, a todos os objetos causalmente relacionados⁵³ – o que é o mesmo que dizer que todas as crenças são inferenciais (para usar os termos de Radcliffe).⁵⁴

ginação. Para uma leitura mais detalhada sobre este tópico, recomenda-se: Ayer, A. J., op. cit., p. 68; Flage, D. *Perchance to Dream: A Reply to Traiger*. *Hume Studies*, v. 11, n. 2, p. 173-82, 1985; Idem, *Remembering the Past*. *Hume Studies*, v. 15, n. 1, p. 236-46, 1989; Idem, *David Hume's Theory of Mind*. London & New York: Routledge, 1990; Johnson, O. 'Lively' Memory and 'Past' Memory. *Hume Studies*, vol. 13, n. 2, p. 343-359, 1987; Noxon, J., op. cit.; Smith, N. K., op. cit., p. 229-238; Traiger, S. Flage on Hume's Account of Memory, *Hume Studies*, v. 11, n. 2, p. 166-172, 1985.

51 O que também parece ser sugerido por Stevenson (cf. op. cit., p. 104).

52 Cf. também Flage, D. *David Hume's Theory of Mind*, op. cit., p. 180.

53 Cf. T 1.3.9.2; T 1.3.10.10; Ap. 2; IEH 7.

54 Cf. Ayer, A. J., op. cit., p. 69; Russow, L., op. cit., p. 220-224; Radcliffe, E., op. cit., p. 101-122.

A isto, vale acrescentar uma justa perplexidade de Stroud⁵⁵, segundo a qual colocar o ônus da crença meramente na vivacidade com que se concebe uma determinada ideia não explica a distinção entre crença e dúvida. Com efeito, Hume admite que a crença se consolida na mesma medida que a evidência – que é sujeita a graus.⁵⁶ No entanto, o que dizer do sentimento de melancolia cética em que Hume se vê tomado na última seção do livro I do *Tratado*, no momento que costumamos chamar de desespero cético, após tanto explorar argumentos e razões acerca da natureza do conhecimento? Ao invés, como tentarei mostrar na próxima seção, a compreensão da crença como impressão de reflexão – que constituiria o que hoje se designa como atitude proposicional, tais como as de desejar, lamentar, questionar ou duvidar –, parece-me abrigar tais diferenças, ainda que se restrinjam à experiência individual intransmissível.

Deste modo, julgo que contemplar os três critérios distintivos entre a memória e a imaginação, mas também a definição da crença como impressão interna, harmoniza a distinção entre crença, memória e imaginação: a primeira consistiria numa impressão interna derivada do exercício dos princípios de associação e do hábito; a segunda conteria ideias relacionadas espaço-temporalmente a partir de impressões; a terceira consistiria na composição livre dessas associações. Esta pluralidade de critérios também nos livra do problema apontado por Everson, na medida em que é possível distinguir referencialmente as sensações, as paixões. Quer dizer, diante destes três critérios, mesmo que a mente não distinga as ideias, elas são distinguíveis porque possuem condições de verdade independentes da vivacidade e da crença, pelo que pode haver uma referência genuína a impressões ou, quiçá, a objetos externos – e, como bem nota Flage (contrariamente a Waxman), oferece espaço para o erro na indistinção entre tais percepções – por exemplo, ao tomar uma ideia da imaginação por uma lembrança, ou um preconceito por uma crença verdadeira e justificada.⁵⁷

Essas indagações conduzem ao quarto problema dessa interpretação, ligado à distinção entre as percepções e redundante na necessidade manifesta de uma impressão interna para definir a crença. Seria contraditório que Hume

55 Stroud, B., op. cit., p. 76.

56 Cf. T 1.3.6.4; T 1.3.11.2, 9, 13; T 1.3.12.6, 17, 20; T 1.3.13.1-2, 19; T 1.4.1.3, 5, 9; T 1.4.2.21; T 1.4.3.9; T 1.4.7.7; IEH 10.4.

57 Cf. Flage, D. *David Hume's Theory of Mind*, op. cit., p. 168.

levasse a sério a afirmação de que, quando cremos num determinado conteúdo proposicional, sentimos as ideias em questão sem que haja uma nova impressão na mente. Mas, aceitando o primeiro problema enunciado e a valência da distinção supramencionada na epistemologia de Hume, se essa presumível vivacidade não é tal que se gere uma impressão na mente, o filósofo estaria comprometido a admitir que a crença não ultrapassa a dimensão representativa da ideia vivamente concebida, ainda que de modo forte e vívido o suficiente para que a crença se distinga tanto das ficções quanto das impressões.

Por seu turno, esta conclusão tem duas consequências contraintuitivas. Em primeiro lugar, as insistentes afirmações de Hume de que a crença se distingue da ficção por um sentir e pela associação da ideia em questão a uma ‘impressão presente’ perdem sentido, na medida em que ainda estaríamos no campo da representação, e não de uma dimensão que claramente a ultrapassa: a do sentir. E nessa medida, em segundo lugar, a partir da distinção entre impressões e ideias, tomada como ferramenta teórica, não seria possível captar as condições de verdade de proposições sobre crenças, quer dizer, a diferença entre um cenário em que tenho uma crença e aquele em que simplesmente concebo a mesma ideia sem, no entanto, crer no seu conteúdo – por exemplo, acreditar que sou um elfo e simplesmente me imaginar (vivamente ou não) como um.

Ao invés, defender a definição da crença como impressão de reflexão – o que farei na seção que se segue –, e entendendo que a vivacidade como o mecanismo através do qual, no exercício do hábito, se gera a crença na mente, tal distinção torna-se possível – tanto no campo epistêmico quanto no campo semântico – através da presença ou ausência dessa impressão na mente.

4. Definição iv)

Uma terceira interpretação, defendida por S. Hansen⁵⁸, D. Flage⁵⁹ e G. Stevenson⁶⁰, explora a definição (iv), segundo a qual a crença é um sentir (*feeling*) ou um sentimento (*sentiment*), uma impressão (ou forma de sentir) e não uma ideia (ou forma de pensar). Mais concretamente, segundo tal

58 Cf. Hansen, S., op. cit., p. 282-301.

59 Cf. Flage, D., *David Hume's Theory of Mind*, op. cit., p. 180-182.

60 Cf. Stevenson, G., op. cit., p. 99-105.

interpretação, na filosofia de Hume, a crença deve ser compreendida como uma impressão de reflexão.⁶¹

Além de Hume não precisar se a força e vividez que distinguem a crença da ficção residem numa impressão ou numa ideia⁶² (o que gera uma ambiguidade sobre o seu lugar na teoria da crença), há um importante obstáculo à defesa de que a crença se distingue da ficção por “alguma impressão ou sensação [*impression or feeling*] distinguível da concepção”⁶³, que é a sua explícita rejeição da parte de Hume. Resumidamente, os seus argumentos podem descritos da seguinte forma:

1) não estamos conscientes de uma impressão separada da ideia cujo conteúdo é objeto da nossa crença: “ela é diretamente contrária à experiência e a nossa consciência”,⁶⁴

2) não há necessidade de multiplicar entidades na descrição do processo de formação de crenças: “por que procurar mais, por que multiplicar suposições sem necessidade?”⁶⁵

3 e 4) “podemos explicar as *causas* de uma concepção vívida”, assim como “os *efeitos* da crença, sua influência sobre as paixões e a imaginação”, mas não “de uma impressão separada”.⁶⁶

A fim de salvaguardar a razoabilidade desta interpretação, os seus defensores apresentam críticas e contra-argumentos a estes de Hume.⁶⁷

61 Outra questão relevante neste contexto é a de saber se entre a seção dedicada à noção de crença no *Tratado* (T 1.3.7), o Apêndice e a seção dedicada à mesma questão na primeira *Investigação* (IEH 5), Hume teria mudado a sua posição em relação ao tópico. Sobre este assunto, cf. Hansen, S., op. cit., p. 277 e p. 301; Flage, D. *David Hume's Theory of Mind*, op. cit.

62 Cf. Hansen, S., op. cit., p. 295.

63 Ap. 2.

64 Ap. 2.

65 Ap. 5.

66 Ap 6-7. Cf. também Hansen, S., op. cit., p. 292-293; Stevenson, G., op. cit., p. 103.

67 Cf. Hansen, S., op. cit., p. 294-296; Flage, D. *David Hume's Theory of Mind*, op. cit., p. 180-182; Stevenson, op. cit., p. 104-105.

Para tanto, em resposta ao argumento (1), Hansen nota que o próprio Hume oferece um contra-exemplo a esta afirmação, ao conceder que “é objeto de uma clara experiência” que “quando a mente está inquieta em virtude de dúvidas” e “[considera] o objeto de um novo ponto de vista, ou estando de posse de um novo argumento, ela repousa e se fixa em uma única conclusão, com uma crença estável”⁶⁸ – atestando, assim, que podemos sentir diferentes e separadas impressões relativas a uma mesma concepção.

A isto, Stevenson acrescenta outra observação. Com efeito, embora em diversas passagens pareça nunca desconfiar da transparência, infalibilidade e incorrigibilidade da consciência no seu acesso a todos os conteúdos da mente, o comentador nota que aceitar que não temos consciência da presença de uma tal impressão separada implica a admissão de uma operação secreta sobre ela. É, portanto, negar que tal acesso se dê de forma transparente, infalível e incorrigível. Ora, isto não é contraditório com a concepção humeana das impressões de reflexão, que prevê que simples ideias, crenças e paixões apresentem diferentes graus de vivacidade sem perder a sua natureza original na mente. Disto, diz Stevenson, teríamos de concluir a possibilidade de alguma operação misteriosa que explicasse tal impressão. Mas, por sua vez, tal admissão também parece caber na epistemologia humeana, não fosse a declaração de que o hábito – que é causa recorrente da crença – surge de uma “operação secreta”.⁶⁹ De qualquer forma, o comentador conclui que se não podemos identificar exaustivamente todas as instâncias da crença, podemos, ao menos, distinguir o sentir da crença de outros sentires – em conformidade com as razões que darei a seguir.

Em relação ao argumento (2), Flage nota que o interesse numa explicação adequada deveria ser mais importante que uma teoria simples, e Hansen reivindica que independentemente de ser simples ou não, a teoria de Hume não nos diz se a impressão que acompanha a ideia que concebemos vividamente é de sensação ou de reflexão. Para a comentadora, isto significa que a sua teoria da crença abriga espaço para conclusão de que a impressão associada à ideia vívida do objeto em que cremos é uma impressão de reflexão.⁷⁰

68 Ap 4.

69 Cf. T 1.3.8.13.

70 Cf. Hansen, S., op. cit., p. 300.

Sobre os argumentos (3) e (4), Flage observa que, “de acordo com os seus próprios princípios, a declaração de que ‘podemos explicar as causas de uma concepção firme, mas não as de uma impressão separada’, é falsa, salvo se limitada às impressões de sensação”⁷¹, e que “[d]ar tais explicações é precisamente o que [Hume] faz através da sua discussão das impressões de reflexão”⁷², ao descrever de que modo as paixões se relacionam entre si e com os princípios da imaginação.

A isto, Hansen acrescenta que esta explicação das causas de uma crença a partir de uma impressão é tão consistente e plausível quanto a explicação a partir do avivamento das ideias. Além disso, lembra que o próprio Hume admite que é a partir de uma impressão que se dá o “apercebimento [*awareness*] da concepção” do objeto em que se crê⁷³. Com efeito, se a conjunção constante gera o hábito e a vivacidade das ideias decorrentes do seu exercício (tal como Hume admite repetidamente)⁷⁴, por que razão não admitir que essa impressão interna gera outra impressão interna – no caso, a crença?

Além de concordar com todos estes cinco argumentos, complemento-os a partir de outras razões estruturantes na filosofia humeana para defender esta interpretação, relacionadas à consistência interna da divisão das percepções da mente, mais especificamente, à definição das impressões enquanto entidades mentais.⁷⁵

Em ambas as seções anteriores, lembrei que a distinção entre impressões e ideias a partir da restrição do escopo da racionalidade ao do pensamento ou representação estabelece uma distinção de natureza entre impressões e ideias, a partir da cisão entre estados apresentativos – que simplesmente se

71 T 84.

72 Flage, D. *David Hume's Theory of Mind*, op. cit., p. 180.

73 Hansen, S., op. cit., p. 292. Cf. também p. 289.

74 Cf. T 1.3.8 e 9. Alguns comentadores interpretam esta cadeia causal da sensação à crença, através dos princípios de associação e o hábito, como resultando numa impressão interna que caracteriza a definição de causalidade. A este propósito, cf. Laird, J., *Hume's Account of Sensitive Belief*, op. cit., p. 437; Garrett, D., op. cit., pp. 100-101; Beebe, H., *Hume on Causation*, New York: Routledge, 2006, ch. 3.7.

75 Além dos argumentos explanados, Hansen aponta ainda a necessidade de se reconhecer uma dimensão intencional na crença para defini-la exaustivamente ou, pelo menos, de maneira a corresponder às nossas melhores intuições filosóficas (cf. Hansen, S., op. cit., p. 277-278, p. 288-290 e p. 299-300). Mas embora reconheça o valor teórico de contemporaneizar a filosofia de Hume, não pretendo discutir este componente da sua interpretação, dado que o meu interesse neste trabalho reside exclusivamente na compreensão da crença tal como avançada nos termos e restrita aos limites teóricos da sua filosofia, sem recurso a conceitos alheios à mesma.

apresentam à mente, sem representar nada além de si mesmos, não detendo, por isso, valor de verdade – e representativos – que representam uma impressão, em virtude da qual uma proposição que os descreva é verdadeira ou falsa.

Por falta desta referência que confere um caráter racional às ideias, Hume atesta que as impressões são indescritíveis e indefiníveis por palavras, escapando às nossas possibilidades discursivas. Por seu turno, Hume também declara não dispor de “palavras adequadas [ou plenamente satisfatórias] para expressar”⁷⁶ em que consiste a distinção entre crenças e ficções, e que o que as distingue é “um certo *não sei quê* [*je-ne-sais-quoi*], impossível de ser definido ou descrito”⁷⁷. O filósofo afirma claramente que este traço é comum entre a crença, as sensações e as paixões:

*Se fôssemos tentar definir esse sentimento [sentiment], depararíamos talvez com uma tarefa muito difícil, se não impossível; seria o mesmo que esforçarmo-nos para definir a sensação de frio ou a paixão da cólera para uma criatura que nunca teve nenhuma experiência desses sentimentos. A denominação verdadeira e apropriada desse sentimento é crença [...].*⁷⁸

Sendo o sentir de caráter apresentacional e inefável, e a crença, de caráter sensitivo, esta será da mesma natureza. Assim, se a interpretação que avanço estiver correta, pode-se dizer que a crença mantém uma primeira característica comum não apenas com as impressões de reflexão, mas com as impressões no geral, a saber, o seu caráter inefável e impassível de um valor de verdade. Além disso, poder-se-á afirmar que a crença mantém uma outra característica em comum com as impressões de reflexão, a saber, a de provir do fluxo de impressões e ideias presentes à mente que se encadeiam temporal e causalmente. As impressões e ideias que originam o sentimento da crença são as que impulsionam o exercício do hábito, que resulta na transição fácil e suave entre as ideias envolvidas nos raciocínios causais.⁷⁹

⁷⁶ T 1.3.7.7.

⁷⁷ T 1.3.8.16.

⁷⁸ IEH 5.2.12. Cf. também T 1.1.1.9 (sobre a sensação, a partir da ilustração do célebre exemplo do gosto do abacaxi); T 2.1.2.1 (sobre as paixões do orgulho e a humildade); T 2.3.1.2 (sobre a vontade); T 2.1.8.2 (sobre a paixão da beleza).

⁷⁹ Cf. também Garrett, D. Descobrindo o Valor Humeano na Humanidade Humeana, op. cit., p. 22.

Julgo que esta aproximação possa ser ainda melhor esclarecida se tentarmos ilustrar a sua observância no campo semântico. A este propósito, Stroud – a quem não passou despercebido este paralelo entre a presença de estados emotivos na ação e no raciocínio causal – acertada e brevemente explica, que na medida em que têm um caráter apresentacional, os estados emotivos escapam à observação externa e ao raciocínio por si só, pelo que tanto juízos de valor quanto juízos causais expressam tais estados emotivos.⁸⁰ Entretanto, é a presença deste estado emotivo que permite a distinção entre cenários em que somos sinceros ou mentirosos: no primeiro caso, a proposição em questão expressa um determinado sentir se for acompanhada de tal impressão; se não o for, será equivalente a um simples pensamento. Todavia, o comentador não parece ter suscitado a necessidade de procurar uma interpretação consistente do estatuto da crença na teoria humeana das percepções para explicitar a distinção entre a expressão de crenças e a expressão de paixões.

Não obstante, o próprio escopo das impressões de reflexão permanece indefinido.⁸¹ A este propósito, vale notar que, em passagens ao longo de todo o *Tratado*, o filósofo menciona as paixões como se fossem as únicas impressões de reflexão⁸²; noutra, define tais impressões como “paixões e outras emoções semelhantes”⁸³; noutras ainda, o que designa como tais impressões inclui o que designa como paixões, mas também “afetos ou emoções”⁸⁴ – sem, porém, explicar no que consistem e em que se distinguem, tanto entre si, como das paixões. De fato, as evidências textuais supramencionadas atestam que, de acordo com a geografia mental humeana, a distinção entre crenças e ficções residem num elemento sensitivo, e que a crença tem de ser uma percepção (impressão ou ideia). Porém, diante da indefinição do que ela possa consistir, e malgrado as características comuns entre ela e outras impressões, parece haver espaço teórico para classificar a crença como uma impressão de reflexão.

80 Cf. Stroud, B., op. cit., p. 83 e p. 180-5. Cf. também Garrett, D., Descobrindo o Valor Humeano na Humanidade Humeana, op. cit., p. 17. Para uma discussão mais detalhada destes tópicos, cf. Salgadinho, C. Uma interpretação conciliadora sobre o significado de juízos de valor na filosofia de David Hume, *Principia*, v. 27, n. 3, p. 469-471, 2023; Idem. Ceticismo e valor de verdade na teoria dos valores de David Hume. *Ethic@*, v. 24, p. 3 e p. 12-14, 2025.

81 Cf. Hansen, S., op. cit., p. 303, n. 11.

82 Cf. T 1.1.2.1; 2.1.1; 2.1.9.1; T 2.1.1.3.

83 T 2.1.1.1.

84 Cf. T 1.1.1.1; T 1.1.2.1; T 1.1.6.1; T 2.1.1.3; T 2.1.5.4; T 3.3.1.7.

Entretanto, mesmo não fazendo parte do objetivo deste trabalho averiguar as suas causas, parece-me uma explicação possível para Hume ter feito uma revisão das reflexões sobre a crença no Apêndice, e, no limite, para a sua resposta negativa à questão da definição da crença como impressão de reflexão.

Mas, aceitando que a crença constituiria uma impressão de reflexão, o que a distinguiria das paixões? Para responder a esta questão, julgo interessante examinar um conjunto de considerações de Hume, a partir de evidências textuais que sugerem uma relação (não explicitamente definida) entre a crença, as paixões e as impressões de reflexão no geral – aparentemente insuspeita para Hume⁸⁵ –, que nos oferecem elementos teóricos para fundamentar tal distinção.

Com efeito, Hume afirma, a propósito da influência da crença, que ela “deve aprazer à imaginação mediante a força e vividez que a acompanha”, pois “toda ideia que possui força e vividez se mostra agradável a essa faculdade”⁸⁶. Mais adiante, a propósito do funcionamento da imaginação na concepção de objetos externos, declara que “tudo que se harmoniza com as propensões naturais e favorece externamente sua satisfação [...] produz com certeza um prazer sensível”, e que “qualquer contradição em relação aos sentimentos ou às paixões [produz] um sensível desconforto”⁸⁷. Quer dizer, o curso natural da imaginação causa um prazer à mente, de que alguma interrupção ou ausência desse curso causa-lhe um desprazer ou desconforto, e como a formulação de juízos causais está integrada nos mecanismos naturais da imaginação (no contexto da qual se desenvolvem crenças), indicando uma relação entre a formação de crenças e um certo tipo de prazer.⁸⁸

A meu ver, estas declarações mostram que as paixões se relacionam com uma ação, pessoa ou objeto de uma maneira diferente do modo como a crença se relaciona com juízos causais, a saber: ela torna essa ação, pessoa ou objeto prazeroso ou desprazeroso. Quer dizer, na medida em que tem uma natureza sensitiva, a crença inclina a mente para o curso de eventos em

85 Cf. Stroud, B., op. cit., p. 74.

86 T 1.3.10.7.

87 T 1.4.2.37.

88 Esta consideração de que ter crenças – verdadeiras ou falsas, justificadas ou não – gera naturalmente um prazer na mente está associada à concepção pessimista humeana e moderna do ceticismo ou da dúvida no geral como algo que gera desconforto, dor e sofrimento à mente. Para uma discussão mais detalhada sobre este tópico, cf. Quintero, *Academic Skepticism in Hume and Kant: A Ciceronian Critique of Metaphysics*, Springer: Switzerland, 2022, ch. 4.2 e Salgadinho, C. Catalina González Quintero e o ceticismo acadêmico de Hume, *Sképsis* (Salvador), v. 14, n. 28, p. 97-101, 2023.

detrimento de outro, de um modo que seria impossível pelo simples pensamento – apresentando, como bem nota Everson, uma “tendência a afetar a mente e influenciar o comportamento”, ao oferecer “o conjunto de condições causais para a ação”.⁸⁹

Em suma, a minha proposta é que a crença seja encarada como uma atitude ou inclinação perante proposições – que, essencialmente, descrevem ou supõem relações causais –, pelo que julgo plausível concluir que a crença se refere aos raciocínios causais da mesma maneira que a vontade ou o desejo se referem a raciocínios práticos. No entanto, esta interpretação denuncia um compromisso incumprido de Hume com uma classificação mais sistemática das impressões de reflexão, que, a meu ver, deveria contemplar a crença como uma impressão que se distingue das paixões por não envolver, por si só, nenhum tipo de agrado ou desgosto, mas antes uma espécie de inclinação a favor de uma proposição.

Referências

ALBIERI, S. Crença e aceitação: a teoria humeana da crença como conhecimento confiável. In: GUIMARÃES, L. (Org.). *Ensaio sobre Hume*. Belo Horizonte: Segurac, 2005, p. 79-88.

AYER, A. J. *Hume*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1981.

BAXTER, D. A Pyrrhonian Interpretation of Hume on Assent. In: MACHUCA, D.E.; REED, B. (Ed.). *Skepticism from antiquity to the present*. London: Bloomsbury Publishing Plc, 2018, p. 380-394.

89 Everson, S., op. cit., p. 408-409 (tradução minha). Para uma leitura da discussão em torno do eventual papel motivacional da razão e da crença na ação para Hume, recomenda-se: Shaw, D. Reason and Feeling in Hume's Action Theory and Moral Philosophy. *Hume Studies*, v. 18, n. 2, p. 349-68, 1992; Cohon, R. The Common Point of View in Hume's Ethics. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 57, n. 4, p. 827-50, 1997; Cohon, R. Hume's Moral Sentiments as Motives. *Hume Studies*, v. 36, n. 2, p. 193-213, 2010; Darwall, S. Motive and Obligation in Hume's Ethics. *Noûs*, v. 27, n. 4, p. 415-40, 1993; Radcliffe, E. How Does the Humean Sense of Duty Motivate?, *Journal of the History of Philosophy*, v. 34, n. 3, p. 383-407, 1996; Radcliffe, E. Moral Internalism and Moral Cognitivism in Hume's Metaethics. *Synthese*, v. 152, n. 3, p. 353-70, 2006; Shecaira, F. Hume and Noncognitivism. *History of Philosophical Quarterly*, n. 28, v. 3, p. 267-287, 2011; Sturgeon, N. Moral Skepticism and Moral Naturalism in Hume's Treatise. *Hume Studies*, v. 27, n. 1, p. 3-84, 2001; Sturgeon, N. Hume's Metaethics: Is Hume a Moral Noncognitivist?. In: Radcliffe, E. (Ed.): *A Companion to Hume*. Oxford: Blackwell, 2008, p. 513-28; Vogelmann, R. Hume as an Error Theorist. *Analytica*, v. 22, n. 2, p. 84-113, 2018.

BEANBLOSSOM, R. A New Foundation for Humean Skepticism. *Philosophical Studies*, v. 29, p. 207-210, 1976.

_____. Reid and Hume: On the nature of belief. *Reid Studies*, v. 1, n. 2, pp. 17-32, 1988.

BEEBEE, H. *Hume on Causation*. New York: Routledge, 2006.

BENNETT, J. *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

COHON, R. The Common Point of View in Hume's Ethics. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 57, n. 4, p. 827-50, 1997.

_____. Hume's Moral Sentiments as Motives. *Hume Studies*, v. 36, n. 2, p. 193-213, 2010.

COSTA, M. Hume on the Very Idea of a Relation. *Hume Studies*, v. 24, n. 1, p. 71-94, 1998.

DARWALL, S. Motive and Obligation in Hume's Ethics. *Noûs*, v. 27, n. 4, pp. 415-40, 1993.

DICKER, G. *Hume's Epistemology and Metaphysics*. London & New York: Routledge, 1998.

EVERSON, S. The Difference between Feeling and Thinking. *Mind*, v. 97, n. 387, p. 401-413, 1988.

FLAGE, D. Hume on Memory and Causation. *Hume Studies*, 10th Anniversary Issue, p. 168-88, 1984.

_____. Perchance to Dream: A Reply to Traiger. *Hume Studies*, v. 11, n. 2, p. 173-82, 1985.

_____. *David Hume's Theory of Mind*. London & New York: Routledge, 1990.

FLEW, A. *Hume's philosophy of belief*. London: Routledge and Kegan Paul, 1961.

FREITAS, V. V.; SALGADINHO, C. Hume sobre a tese da transparência dos fenômenos da consciência. *Análisis Filosófico*, v. 44, n. 2, p. 245-274, 2024.

FRYKHOLM, E. The ontology of character traits in Hume. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 42, n. S1, p. 82-97, 2012.

GARRETT, D. Two Definitions of Cause. In: *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 96-117.

_____. Descobrimos o Valor Humeano na Humanidade Humeana. Trad. de Carlota Salgadinho. *Revista Estudos Hum(e)anos*, v. 8, n. 2, p. 37-81, 2020.

GUIMARÃES, L. Ceticismo e crença religiosa no *Tratado da Natureza Humana*. *Kriterion*, n. 124, p. 509-528, 2011.

HANSEN, S. Hume's Impressions of Belief. *Hume Studies*, v. 14, n. 2, p. 277-304, 1988.

HODGES, M.; LACHS, J. Hume on Belief. *The Review of Metaphysics*, v. 30, p. 3-18, 1976.

HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. Trad. de Déborah Danowski. São Paulo: UNESP, 2001.

- _____. *Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os Princípios da Moral*. Trad. de José Oscar de A. Marques. São Paulo: UNESP, 2004.
- JOHNSON, O. 'Lively' Memory and 'Past' Memory. *Hume Studies*, vol. 13, n. 2, p. 343-359, 1987.
- LAIRD, J. *Hume's Philosophy of Human Nature*. New York: Routledge Revivals, 1932.
- _____. Hume's Account of Sensitive Belief. *Mind*, v. 48, n. 192, p. 427-445, 1939.
- LANDY, D. Hume's Impression/Idea Distinction. *Hume Studies*, v. 32, n. 1, p. 119-140, 2006.
- LEHRER, K. Reid, Hume and Common Sense. *Reid Studies*, v. 2, n. 1, p. 15-26, 1988.
- MAGRI, T. Hume on the direct passions and motivation. In: RADCLIFFE, E. (Ed.). *A Companion to Hume*. Malden (Massachusetts): Blackwell Publ., 2008, pp. 185-200.
- MOUNCE, H. Causation. In: *Hume's Naturalism*. London & New York: Routledge, 1999, p. 32-48.
- NOONAN, H. *Hume on Knowledge*. London & New York: Routledge, 1999.
- NOXON, J. Remembering and Imagining the Past. In: LIVINGSTON, D.; KING, J. (Eds.). *David Hume: A Re-evaluation*. New York: Fordham University Press, 1976, p. 270-295.
- NUYEN, A. T. The Role of Reason in Hume's Theory of Belief. *Hume Studies*, v. 14, n. 2, p. 372-389, 1988.
- PASSMORE, J. *Hume's Intentions*. London: Duckworth, 1968.
- QUINTERO, C. G. *Academic Skepticism in Hume and Kant: A Ciceronian Critique of Metaphysics*. Springer: Switzerland, 2022.
- RADCLIFFE, E. How Does the Humean Sense of Duty Motivate?. *Journal of the History of Philosophy*, v. 34, n. 3, p. 383-407, 1996.
- _____. Hume on the Generation of Motives: Why Beliefs Alone Never Motivate. *Hume Studies*, v. 25, n. 1 & 2, p. 101-122, 1999.
- _____. Moral Internalism and Moral Cognitivism in Hume's Metaethics. *Synthese*, v. 152, n. 3, p. 353-70, 2006.
- RUSSOW, L. The concept of truth in Hume's *Treatise*. *Southern Journal of Philosophy*, v. 19, n. 2, p. 217-228, 1981.
- SALGADINHO, C. Uma quasi-objetividade na teoria dos valores de David Hume. *Veritas*, v. 66, p. 1-18, 2021.
- _____. Catalina González Quintero e o ceticismo acadêmico de Hume. *Sképsis* (Salvador), v. 14, n. 28, p. 95-106, 2023.
- _____. Uma interpretação conciliadora sobre o significado de juízos de valor na filosofia de David Hume. *Principia*, v. 27, n. 3, p. 453-474, 2023.
- _____. Ceticismo e valor de verdade na teoria dos valores de David Hume. *Ethic@*, v. 24, p. 1-24, 2025.
- SHAW, D. Reason and Feeling in Hume's Action Theory and Moral Philosophy. *Hume Studies*, v. 18, n. 2, p. 349-68, 1992.
- SHECAIRA, F. Hume and Noncognitivism. *History of Philosophical Quarterly*, n. 28,

v. 3, p. 267-287, 2011.

SMITH, N. K. *The Philosophy of David Hume*. London: McMillan, 1941.

STEVENSON, G. Humean Self-Consciousness Explained. *Hume Studies*, vol. 24, n. 1, p. 95-129, 1998.

STROUD, B. *Hume*. London; New York: Routledge and Kegan Paul, 1977.

STURGEON, N. Moral Skepticism and Moral Naturalism in Hume's Treatise. *Hume Studies*, v. 27, n. 1, p. 3-84, 2001.

STURGEON, N. Hume's Metaethics: Is Hume a Moral Noncognitivist? In: RADCLIFFE, E. (Ed.). *A Companion to Hume*. Malden (Massachusetts): Blackwell Publ., 2008, p. 513-28.

TRAIGER, S. Flage on Hume's Account of Memory, *Hume Studies*, v. 11, n. 2, p. 166-172, 1985.

VOGELMANN, R. Hume as an Error Theorist. *Analytica*, v. 22, n. 2, p. 84-113, 2018.

WAXMAN, W. Impressions and Ideas: Vivacity and Verosimilitude. *Hume Studies*, v. 29, n. 1, p. 75-88, 1993.

_____. The elements of Hume's philosophy. In: *Hume's Theory of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

WILLIAMS, M. Hume's Skepticism. In: GRECO, J. (Ed.). *The Oxford Handbook of Skepticism*. Oxford & New York: Oxford University Press, 2008, p. 80-107.