

# 4



## O sentido da crença: suas funções epistêmicas e implicações para a teoria política de Hume

*Lilian Piraine Laranja*

Na filosofia de David Hume o ato de crer pode ser compreendido como uma espécie de instinto da natureza humana, involuntário e tácito, uma “operação secreta da mente”, conforme o descreve no *Tratado da natureza humana*. De significado bastante singular e fecundo, pode-se dizer que a noção de “crença” é fundamental para a compreensão, não somente da teoria do conhecimento de Hume, mas também de sua teoria moral.

Partindo da conceituação mais simples de crença, como conjunção dos elementos mínimos da percepção – impressão e ideia –, proponho discorrer sobre suas implicações mais complexas, identificando diferentes funcionalidades que a crença, como estrutura epistêmica, é capaz de exercer, em associação com outros elementos e princípios do entendimento. Sigo como referência metodo-

lógica o trabalho de Gerhard Streminger, *Hume's Theory of Imagination*, que aborda as faculdades da imaginação na filosofia de Hume. Aplicado ao conceito de crença, o modelo nos permite estabelecer alguns eixos de argumentação sobre suas possíveis funções, tais como: i) função básica de vinculação entre os objetos do mundo com a experiência e constituição do sujeito; ii) associação entre crença e paixão como mecanismo gerador de intensidades; iii) associação da crença com o princípio do hábito como vetor de estabilização da experiência; iv) associação entre crença e imaginação como força criativa, vetor de inventividade.

Tendo examinado o conceito e as funções que a crença pode assumir em um sentido epistêmico, passo, num segundo momento, a perseguir seu corolário para o campo da política. Argumento, tendo como referências teóricas trabalhos de Renato Lessa e Cesar Kiraly, que sistemas de crenças são estruturantes de sistemas de ordenação social e moral. Nessa ótica, e a partir do estudo das funções da crença, é possível estabelecer uma diferenciação entre as práticas (repetição) e os artificios (inventividade). Tais posições revelam respostas distintas de estados de crença com relação a temporalidades, como as associações baseadas em experiências do passado ou em desejos sobre o futuro.

## **1 A crença e suas funções no entendimento**

A noção de *crença* parece ser uma das mais férteis e interessantes da filosofia de Hume, a qual nos permite estabelecer relações que não se circunscrevem ao campo da epistemologia. Crer, na descrição humeana, é uma espécie de instinto da natureza humana, que não está sob o controle da vontade. Uma primeira distinção pode ser proveitosa para a compreensão do conceito de Hume: a separação entre o ato de crer e o *objeto* da crença.

O ato de crer é instintivo, portanto, natural: queiramos ou não, cremos. Essa caracterização define o ser humano como um ser crente (Lessa, 2004). O ato de crer é enformador de estruturas cognitivas e implica uma relação do ser crente com o tempo, como veremos a seguir, na forma de uma expectativa inconsciente sobre o futuro, induzida pelas impressões da experiência.

Os objetos da crença são impressões, que se transfiguram em ideias – suas cópias pálidas – na imaginação. Estão expostos à variedade e podem ser imputados a predicados – o verdadeiro, falso, correto, incorreto, belo, feio – relativos às impressões que causam e às associações possíveis a outros objetos ou dados. Já o ato de crer é da ordem dos fatos. Hume nos diz que crença é uma ideia *sentida* com mais força; e a sensação não se insere na esfera do verdadeiro e do falso. Sobre a sensação da impressão não cabe dúvida, porque é sentida de fato.

Sendo o ato de crer uma espécie de instinto, inapelável, o modo do entendimento gerar crenças é também um modo de estruturar o conhecimento, na medida em que certas crenças fundadoras se fixam e se sistematizam, fertilizando crenças de segunda ordem, ou acessórias – aquelas suscetíveis às circunstâncias da história e à vontade dos sujeitos, segundo classificação de Lessa (2004) e Kiraly (2010).

Gerhard Streminger (1980) em seu estudo sobre a teoria da imaginação de Hume, identificou suas três faculdades ou funções: a artística (capacidade de reorganizar impressões da memória em novas relações), metafísica (as ficções da fantasia, os mundos hipotéticos para além da experiência) e a científica (capaz de estabelecer causalidades). De modo similar e tomando seu estudo como referência, procuro, a seguir, identificar as funções que a crença pode

exercer no entendimento. Proponho a definição de quatro funções, a partir de possíveis configurações de interação com outros elementos da natureza humana: a função vinculante, a geradora de intensidades, a estabilizadora e a função inventiva. A seguir, tratarei de cada uma delas.

### **1.1 O vínculo com a experiência**

Sabemos, lendo Hume, que a crença não equivale a ter uma opinião, uma convicção, ou uma fé. Cesar Kiraly (2013) também nos faz ver que crer é distinto de acreditar. Estas relações entre sujeitos e proposições têm algum tipo de conjugação com o ato de crer, mas nenhuma é explicação suficiente para o que é crença. A primeira definição que Hume nos oferece é de que a crença é uma ideia com a vividez de uma impressão.

As impressões são as primeiras percepções da mente, são as sensações ou emoções que afetam com mais força os sentidos e são assimiladas pelo entendimento como ideias, as quais Hume define como cópias pálidas das impressões. Assumindo que todas as ideias simples são precedidas por impressões, podemos dizer que o conhecimento se inicia pela experiência, e esta pelos sentidos. Esse princípio inaugural do conhecimento se desenvolve no entendimento em um sistema mais complexo, no qual ideias simples desencadeiam ideias de ideias, ideias complexas, ideias gerais, ideias abstratas, ideias que geram impressão, impressões geradas por impressões, impressões que se refletem, etc.

Nesse ponto é suficiente ter clareza que a noção de crença reúne esses dois tipos de percepções: impressão e ideia. Ela não é qualquer ideia, nem qualquer impressão. Ela é especificamente uma ideia que tem a vividez de uma impressão.

Tendo sua origem nas impressões, o objeto de crença só pode ser concebido de acordo com o modo do ser humano experimentar os objetos do mundo. Podemos entender a experiência, nesse sentido, como um conjunto de sensações provocadas por objetos que afetam o ser humano. Faz sentido dizer que só podemos ter crença porque temos experiência, mas devemos observar que a crença não é o dado em si, o objeto, tampouco sua representação ou ideia. Mas sim, a impressão do dado *sentida* no entendimento.

A crença pode ser compreendida como a fixação de uma experiência pelo seu assentamento com mais força no entendimento. Nesse sentido, podemos falar de uma primeira função da crença, e talvez a mais básica: a de mecanismo vinculante entre natureza humana e objetos do mundo externo pela experiência. Por meio do rebatimento e das afecções dos objetos, como sensações, na natureza humana, e pelo princípio da crença, a exterioridade afeta o humano, imprime sensações na mente; de modo que a experiência pode se incorporar ao entendimento. Essa dinâmica é capaz de estruturação cognitiva e pode ser, ainda, constituinte do sujeito, a depender do grau de profundidade e de sensibilidade às afecções da impressão.

No entanto, é preciso ter cautela na interpretação da filosofia humeana. Ao falar de uma função vinculante, não pretendo afirmar que objetos exteriores determinam o entendimento. Deleuze (2012) nos faz ver que não são os dados que constituem o entendimento e o sujeito, mas sim o rebatimento dos dados nos princípios da natureza humana. A natureza humana, afetada pela experiência, é capaz de inferir, implicar, imprimir, associar, a partir das percepções dos objetos, transfigurados em ideias e imagens.

Em suma, o entendimento se estrutura com a experiência, e a experiência é o rebatimento das impressões dos

dados e objetos do mundo na natureza humana. Podemos dizer que esse é o processo pelo qual, a partir dos princípios da natureza humana, sujeitos são constituídos. Hume descreve sujeito no *Tratado* como uma coleção de percepções e sensações – não temos uma impressão do “eu”. Essa coleção de impressões se fixa e, na medida em que é ordenada pelos princípios da natureza humana, devém sujeito e crença na identidade. O processo de individuação, dotação de identidade e autoconsciência, é o de permanência de unidade em meio à variação do tempo. O sujeito é o ser tornado individuado, na medida em que a experiência lhe imprimir sensações.

### 1.2 A geração de intensidades

Ao definir a crença como a vividez distintiva de uma ideia, capaz de dotar a experiência de sentido, Hume a descreve como uma *intensidade*. Ela não produz uma alteração na concepção do objeto – em sua impressão ou ideia – e sim uma diferença no grau de vivacidade da ideia do objeto. Há diferença entre a *concepção* da existência de um objeto, e a *crença* nessa existência, e esta reside no modo como a ideia é concebida. Numa analogia bastante esclarecedora apresentada por Hume, a mudança na intensidade dos pigmentos não provoca alteração em uma cor. Um vermelho claro ou escuro será ainda vermelho; ao passo que qualquer alteração na pigmentação configurará outra cor.

O primeiro elemento indispensável para adicionar crença à concepção de uma ideia é a impressão sentida como presente. Hume nos diz que o que torna a crença distintiva de qualquer outra percepção é a força com que seus objetos são concebidos, sua vividez. O acréscimo de crença, vividez da impressão, à concepção do objeto nos persuade de sua verdade. A vivacidade característica da crença é derivada de

uma sensação de estabilidade no entendimento, relacionada à impressão que lhe deu origem.

Uma ideia que recebe o assentimento é *sentida* de maneira diferente (*feels different*) de uma ideia fictícia, apresentada apenas pela fantasia. É essa maneira diferente de sentir (*this different feeling*) que tento explicar, denominando-a *uma força, vividez, solidez, firmeza, ou estabilidade superior*. Essa variedade de termos, que pode parecer tão pouco filosófica, 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. (T 1.3.8.7)

Hume observa que algo que opera a intensificação de uma ideia a partir da impressão é a repetição, do objeto ou fato, e a operação da memória e da imaginação de reproduzi-la na mente e torna-la presente.

A intensidade provém da impressão, e essa origem nos permite compreender o ato de crer como relacionado a uma afecção. Crer não é propriamente estabelecer relações pela razão, ou não somente isso. Porque a crença é *sentida* na experiência, ela também abarca uma relação com a disponibilidade humana às paixões, o que nos permite dizer que o ser crente é um ser *sensível* à experiência. Há nessa disposição o elemento adicional da paixão, capaz de intensificar a dinâmica entre impressão e ideia. Hume nos mostra que as crenças excitam as paixões, e as paixões favorecem as crenças, porque mobilizam a vividez das impressões:

Assim com a crença é um requisito quase indispensável para despertar nossas paixões, também as paixões são, por sua vez, muito favoráveis à crença. Por esse motivo, não apenas os fatos que proporcionam emoções agradáveis, mas com frequência

também os que provocam dor, tornam-se mais facilmente objetos de fé e convicção. (T 1.3.10.4).

A paixão é uma afecção, um movimento no pensamento, uma pulsão. Como Hume nos mostra, associada às paixões, a crença não será necessariamente agradável ou prazerosa, uma vez que há paixões dolorosas e impetuosas. Quando um objeto se faz presente, pela impressão, memória ou imaginação, afeta a natureza humana pela paixão que for capaz de mobilizar, de acordo com a disponibilidade do sujeito. Essa paixão se transmite à impressão do objeto na imaginação, tornando sua ideia mais vívida. O sentido da intensidade da paixão dependerá da relação que a mente estabelece, por meio de associações, com a sensação primária de dor ou de prazer. No exemplo de Hume, o covarde tende a perceber e crer com mais força nos perigos diante de quaisquer situações, porque possui uma inclinação natural à paixão do medo. A proposição também fica bastante clara na passagem abaixo:

Uma pessoa de disposição triste e melancólica é bastante crédula em relação a tudo que alimente sua paixão dominante. Quando aparece um objeto capaz de afetá-la, ele dá o alarme, e imediatamente desperta um certo grau de sua paixão correspondente – sobretudo no caso das pessoas naturalmente inclinadas a essa paixão. Tal emoção passa para a imaginação por uma transição fácil; e, ao se difundir por nossa ideia do objeto que causa o afeto, leva-nos a formar essa ideia com uma força e vividez maiores. (T 1.3.10.4).

Vemos, assim, que a crença é uma intensidade na concepção da ideia, excitada e fortalecida pelas paixões a ela associadas. As afecções geram impressões, que fortalecem a crença. Mesmo se a crença devir de uma ideia, esta deve ser

capaz de produzir impressão. Entender a dinâmica da conjugação entre crença e paixão, de modo a gerar intensidades, é fundamental para uma teoria da ação baseada na filosofia de Hume, na qual o motivo ou impulso à ação está sempre relacionado às paixões. Em Hume a razão é instrumental, um princípio inativo, incapaz de ser móbil de um princípio ativo, como a ação; tampouco terá capacidade de frear uma paixão ou se opor a uma vontade. A razão é fria porque trata de comparações e abstrações. Apenas as paixões podem mobilizar a ação.

### **1.3 A estabilização da experiência**

Tratamos da crença como o assentimento a uma ideia com a força de uma impressão, mas esse é um fenômeno que não ocorre a qualquer ideia, tampouco a qualquer impressão. A geração da crença, isto é, da intensidade, e seu assentimento como uma ideia forte, Hume classifica como um dos maiores mistérios da filosofia, ainda que possa ser tomado como um problema insuspeito. Trata-se de uma “operação secreta” da mente (T 1.3.8.13).

Vimos que a vivacidade de uma ideia simples é gerada pela repetição de sua impressão nos sentidos, tornada presente por efeito da memória. Esta traz as impressões mais vívidas, porque já foram sentidas de fato. Mas o entendimento não se limita a gerar cópias de impressões de objetos singulares. A impressão de uma única percepção isolada e limitada a um momento presente não tem poder e eficácia para produzir crença. Precisamos ter observado a repetição da impressão em situações passadas e ter considerado uma constância com outras impressões. Desse modo, a impressão só pode se tornar a fundação de uma crença depois que se tenha experiência com seus efeitos.

As repetições fortalecem não somente a impressão das ideias, mas também as impressões das relações entre as ideias. É nesse sentido que a vivacidade da crença também se explica pela impressão da *relação* entre os objetos. Essa operação é possível devido a outros dois princípios que, para Hume, têm grande relevância: o hábito e a associação.

Constato que uma impressão da qual não sou capaz de tirar nenhuma conclusão quando de sua primeira aparição pode, mais tarde, tornar-se o fundamento da crença, uma vez que eu tenha tido experiência de suas consequências usuais. Em cada caso, é preciso que tenhamos observado a mesma impressão em exemplos passados, e que essa impressão tenha ocorrido em conjunção constante com alguma outra impressão. (T 1.3.8.9).

Hume chama de princípio de associacionismo o *hábito da imaginação* de implicar, da experiência de um objeto dado ou observável, um outro objeto, que não nos é apresentado na experiência. Importante notar a distinção entre dois tipos de objetos: aqueles presentes aos sentidos, e aqueles cuja existência inferimos pela associação. Na imaginação, podemos transferir, expressa ou tacitamente, nossa experiência a ocorrências de que não tivemos experiência direta. Porque certos objetos aparecem em conjunção constante na experiência, pelo hábito, o entendimento estabelece associações entre eles. Segundo Hume, quando passamos da impressão de um objeto para a ideia de outro, não somos conduzidos pela razão, mas pelo costume e pelo princípio de associação – Hume não faz distinção entre os termos “hábito” e “costume”. “Os objetos não possuem entre si nenhuma conexão que se possa descobrir; e nenhum outro princípio senão o costume, operando sobre a imaginação, permite-nos fazer uma inferência da aparição de um à existência de outro” (T 1.3.8.12). Três princípios bá-

sicos conduzem o entendimento na inferência das associações: a *semelhança* entre os objetos, que faz avivar a impressão de um a partir de outro; a *contiguidade* no tempo e no espaço, ou seja, a proximidade ou a sucessão; e as relações de *causa e efeito*, aquela que produz a conexão mais forte entre ideias.

Ao inferir relações de causa e efeito, ou outras associações entre objetos, o entendimento pode projetar regularidades apresentadas na experiência passada como contínuas no futuro, dotando o mundo de uniformidade e, por consequência, de estabilidade. Por esse mecanismo do hábito e pela imaginação, a natureza humana passa a conceber o mundo como uma exterioridade inteligível, ordenável e previsível. A projeção do passado para o futuro é um exemplo do que Renato Lessa (2011) chama de crença natural, sem a qual todo conhecimento e mundo social seria inviável. Outros exemplos são a crença na uniformidade do mundo exterior, a crença numa base confiável das causalidades, a crença na consistência da identidade do Eu. Podemos compreendê-las como crenças estruturantes, tácitas e indisponíveis à volição. “Há que se distinguir entre crenças cujo conteúdo é afetado pelas circunstâncias históricas e por minha decisão de a elas aderir, de crenças com relação às quais não me é dado descreer”. (Lessa, 2011, 351)

A crença na projeção do passado para o futuro define, ainda, uma relação da natureza humana com o tempo. Trata-se de uma temporalidade própria, marcada pelo hábito de visualizar o que está ausente; os objetos no futuro. Essa função da crença, que chamo de estabilizadora, nos oferece uma reserva de permanência, pela qual se pode encontrar padrões e princípios de ordem entre as variedades (Lessa, 2013). É também a uniformidade e a constância que oferecem a base para a ação humana sobre o mundo, entrando

nesse modo já no território da política. Hume nos diz que, sem as regularidades, jamais saberíamos como ajustar meios para atingir fins, nem como empregar capacidades naturais para produzir um efeito.

#### **1.4 Imaginação e inventividade**

A imaginação tem importante papel no associacionismo, porque é nela que reside a coleção de impressões e de imagens de ideias. Vimos que a imaginação pode preencher o objeto ausente nos casos de sucessão de objetos no tempo; ou nas conexões por semelhança. Mas a imaginação também é o princípio capaz de extravasar o associacionismo, de acrescentar objetos à projeção do passado no futuro (Deleuze, 2012). Conforme o argumento de Streminger, a função científica da imaginação prepara o caminho para a ciência, mas sua função artística é a faculdade afeita à liberdade. Ela é capaz de transfigurar imagens, embaralhar impressões da memória, compor imagens novas e de visualizar o que não está visível.

Ainda que as relações entre objetos possam ser percebidas pela observação de suas conjunções e repetições na experiência, tais relações não equivalem à experiência dos objetos. A observação de Deleuze sobre a filosofia de Hume nos faz ver que as relações são antes “o efeito dos princípios de associação, os princípios da natureza humana, a qual, na experiência, constitui um sujeito capaz de ultrapassar a experiência” (Deleuze, 2012. 129).

A imaginação é a operadora desse extravasamento. Ela não se atém apenas às impressões presentes e a suas imagens associadas. Ao contrário da memória, a imaginação tem mais liberdade e plasticidade para transpor, transformar, separar ou agrupar ideias – como a ficção dos cavalos alados, no exemplo de Hume. Na imaginação reside, portan-

to, o espaço de liberdade, inventividade e acréscimo diante das regularidades.

A imaginação tem o controle de todas as suas ideias, podendo juntá-las, misturá-las e alterá-las de todos os modos possíveis. Ela pode conceber os objetos com todas as circunstâncias de tempo e espaço. Pode, por assim dizer, apresentá-los a nossos olhos em suas cores verdadeiras, exatamente como devem ter existido. (T 1. 3. 7. 7).

Tamanha liberdade perde em vividez e força. Suas imagens são menos nítidas, menos vivas. Sozinha, a imaginação – em sua faculdade artística – não gera crença. Por isso sua relação com a crença é oblíqua. No que chamo de função inventiva, a relação crença-imaginação se distingue da conjugação que provê estabilidade ao mundo pelo princípio da repetição; o hábito da projeção do passado no futuro. Aqui não se trata de reforçar a impressão de uma repetição; mas de recombinar ideias e objetos, e suas relações, e de lhes conferir vivacidade.

Nesse caso, a impressão advém, não da experiência com objetos exteriores ou suas relações, mas da recombinação de suas ideias pela reconfiguração de imagens, de forma a gerar impressões novas. Os movimentos da imaginação podem evitar a fantasia delirante na medida em que forem capazes de produzir crença, isto é, gerar impressões de imagens que podem assentar, ter mais peso no pensamento. A liberdade da imaginação associada à crença tem potencial criativo e produtivo. Criativo, porque capaz de gerar algo novo. Produtivo, se essa nova imagem visualizável for capaz de causar impressão, for capaz de causar impressão, produzir crença, mobilizar ação.

Dada a possibilidade de invenção humana pela via da imaginação, é importante reconhecer que esta somente será capaz de se assentar e fertilizar o campo da ação e da prática se estiver imbuída de crença. Hume admite que a imaginação é capaz de produzir crença; e que a crença pode ser persuasiva à imaginação, devido a sua força e vivacidade. Há casos em que a ideia não é considerada uma representação de objeto ausente, mas uma percepção real da mente, com força, firmeza e solidez. A ideia ocupa, nesse caso, o lugar de uma impressão.

não somente a crença dá vigor à imaginação, mas uma imaginação vigorosa e forte é, dentre todos os dons, o mais apropriado para produzir crença e autoridade. É difícil recusar nosso assentimento àquilo que é retratado com todas as cores da eloquência. E a vividez produzida pela fantasia é, em muitos casos, maior que a resultante do costume da experiência. Somos arrebatados pela viva imaginação daqueles que lemos ou ouvimos. (T 1.3.10.8).

## 2 Crença e ação

Falamos até aqui das sensações e percepções da mente para discorrer sobre o início do entendimento. Hume nos diz que as duas partes principais da natureza humana, requeridas para todas as ações, são o entendimento, objeto de estudo do Livro 1 do *Tratado*, e as paixões, objeto de estudo do Livro 2. A conjunção dessas duas dimensões, entendimento e paixão, nos conduz ao terceiro livro, em que o filósofo dicorre sobre a moral; o território das ações, da justiça e, como corolário, da política.

A política, na filosofia de Hume, além de uma especificidade da moral, é coextensiva à natureza humana com todos os seus recursos e faculdades. Entendidas como ele-

mentos epistêmicos, que estruturam o conhecimento, as crenças não se encerram em sua dimensão cognitiva. Elas podem assumir uma implicação pragmática, em sua precipitação no âmbito da ação. A passagem da crença epistêmica para a política ocorre na proporção em que as crenças forem capazes de fertilizar uma dimensão coletiva e pública, estruturar ordenação e regramentos. A transição da teoria do entendimento (Livro 1) para a da moral (Livro 3), passa pelo território das paixões e dos hábitos.

Devemos salientar que, ao tratar de *experiência*, não a interpreto como o somatório de sensações subjetivas de indivíduos isolados. A experiência não se desvincula da sociabilidade. Para além da dimensão cognitiva da crença, Cesar Kiraly (2013) a define como uma estrutura social, “cuja expressão é a adesão necessária à experiência” (Kiraly, 2013, 315). As crenças não subsistem na subjetividade de sujeitos solipsistas, e nesse sentido “não há crença de um homem só” (Kiraly, 2013, 168).

A função de vinculação entre sujeito e mundo pela experiência me parece essencial ao se observar que o sujeito em Hume não pode ser visto de modo solipsista, mas sim, mergulhado num mundo que por meio da experiência o afeta. O devir de uma coleção de ideias e impressões em um *self*, um *eu*, passa pelo intercâmbio com essa exterioridade. Por isso podemos dizer que a experiência e as afecções são o início da sociabilidade. É na sociabilidade da experiência de um mundo comum, compartilhado, que a natureza humana pode devir um sujeito.

Falamos da crença como uma estrutura epistêmica do entendimento, mas em sujeitos que são sociais. Elas serão férteis ao mundo social se puderem se fixar e instituir regras públicas. A filosofia política e moral de Hume, portanto, deve ser compreendida como coextensiva de sua

teoria acerca do modo humano de conhecer e experimentar o mundo, e do mundo afetar e sensibilizar o humano.

Tendo examinado o conceito e as funções que a crença pode assumir em um sentido epistêmico, passo a perseguir seu corolário para o campo da política. Hume nos ensina que as crenças dão mais força e influência às ideias, fixam-se e tornam-se os princípios que governam nossas ações. Para extravasar a experiência e dotá-la de sentido, precisam de pregnância e sistematização no mundo social.

Partindo das referências teóricas de Renato Lessa e Cesar Kiraly, argumento que sistemas complexos de crenças públicas são estruturantes de sistemas de ordenação social e moral. “A crença remete sempre a algo de cognitivo que é enformador na vida social”, observa Kiraly (2013, 313). Para avançar minha análise, passo a especular sobre possíveis modos de sistemas de crenças instituírem regras e hábitos, a partir de funções analisadas na primeira parte do trabalho.

### **2.1 Crença como guia de práticas e hábitos sociais**

Vimos que uma das operações do princípio de associação a que Hume investe mais reflexão é o hábito, ou princípio da natureza humana de projetar o passado no futuro. Por ele, os homens podem conferir uniformidade ao mundo exterior, assumir que as regularidades se manterão e que a natureza pode ser previsível. Deleuze observa, corretamente, que o hábito opera essa relação de expectativa:

A expectativa é hábito, o hábito é expectativa: essas duas determinações, a pressão do passado e o impulso em direção ao porvir, são os dois aspectos de um mesmo dinamismo fundamental, presente no centro da filosofia de Hume. (Deleuze, 2012, 109).

Hume relata que há uma relação de reforço mútuo entre hábito e crença, pois a crença também é hábito da mente. O hábito precisa da crença para operar a expectativa da repetição; e esta é a síntese do passado e do presente que o hábito opera numa projeção sobre o que será.

Igualmente frutífera ao tema é a interpretação de Kiraly, cuja leitura da filosofia humeana enfatiza a crença como princípio das práticas, e o hábito como cristalizador da crença. Nessa visão, a sociedade se constitui primeiro daquilo em que cremos e do que fazemos, e depois daquilo que queremos, isto é, de nossa volição. Para compreender o modo da crença ganhar pregnância na experiência coletiva é preciso observar essa dimensão prática do costume. Porque o hábito produz uma facilidade na mente, ele tende a sua própria repetição inconsciente. Práticas e hábitos sociais são estruturados por crenças que operam numa dimensão opaca do entendimento humano. Pelo princípio da repetição, crenças são capazes de instituir regras, sua forma de cristalização no mundo social e público (Lessa, 2011; Kiraly, 2013).

A projeção do passado no futuro, operação de temporalidade necessária ao hábito, sedimenta e refunda crenças. Kiraly nos diz que a tendência dos sistemas de crenças, pelo princípio da repetição, é de se tornarem imperceptíveis, cristalizarem costumes de modo a gerar estabilidades (Kiraly, 2010, 2013). O hábito apaga os contornos das crenças, e as instituições são percebidas como entes naturalizados. Estas são mais cristalizadas, nos diz Kiraly (2013), “na proporção em que perdem a capacidade de modificabilidade interna de suas crenças” (Kiraly, 2010, 113). Como consequência, “a imaginação imagina menos” (Kiraly, 2010, 209).

Na política e na vida social, esse princípio de projeção do passado no futuro se caracteriza como a origem do apreço pela constância e facilidade que os costumes conferem à experiência. Uma maior inclinação a este hábito pode configurar sistemas de crenças públicas que justificam decisões e ações pelos costumes da tradição. A inclinação à crença na estabilidade das regras pode ter origem na experiência com a inconveniência da transgressão das mesmas. É preciso lembrar que essa posição estabelece, ainda, uma relação com as paixões, na forma de uma inclinação ao *desejo* por estabilidade e previsibilidade; ou de *medo* de rupturas e mudanças.

## **2.2 Crença na inventividade da imaginação**

O enfoque na crença e no hábito realça o teor indutivista da epistemologia de Hume e sugere o apreço pela estabilização das práticas em sua teoria social. Em sua filosofia moral – e a política para Hume é uma especificidade da moral (Király, 2010) –, a dimensão da inventividade se mostra com mais vigor.

A teoria moral de Hume identifica o problema das parcialidades e sua origem nos princípios de associação – contiguidade, semelhança, causalidade. Como hábitos da mente, esses princípios produzem as inclinações de afetos na vida comum: as preferências pelos próximos, semelhantes e familiares; em detrimento daqueles que estão distantes, são diferentes ou desconhecidos. Para viabilizar a vida ordenada e pacífica em sociedade, é preciso um esforço para “dobrar” tais inclinações naturais. O direcionamento das paixões requer artificios que tornem o interesse geral um interesse de todo indivíduo.

A origem da justiça como uma virtude artificial – porque não nos é dada naturalmente – está nessa incomple-

tude da natureza humana para lidar com os ímpetos das paixões conflitantes, em coletividades complexas. A própria natureza fornece, no juízo e no entendimento, um remédio para o que há de irregular e inconveniente nos afetos. Hume descreve o artifício como *invenção* que viabiliza a convivência pacífica e estável, resultante da criatividade humana em conveniência com certas circunstâncias.

Como operadores do bem comum, os artifícios, ou as regras da justiça, definem uma perspectiva geral e abrangente, uma medida padrão para todos os membros da comunidade. Hume nos oferece um exemplo concreto de artifício ao discorrer sobre a regra da propriedade privada, que é, na sua visão, a condição mais necessária ao estabelecimento da sociedade humana. A instabilidade da posse de bens externos é considerada o primeiro motivo de conflito, provocado pelas paixões da avidez e pela inclinação ao interesse próprio e dos próximos. O remédio para a fácil transferência e mobilidade de bens externos em circunstâncias de escassez é uma convenção, da qual participam todos os membros da sociedade. Desse modo, cada sujeito sabe aquilo que pode possuir com segurança. Por consequência, as paixões têm restringidos seus movimentos parciais e contraditórios.

Com a instituição da regra, passa a ser de interesse próprio deixar que outra pessoa conserve a posse de seus bens, contanto que ela aja da mesma maneira. Quando esse sentido comum do interesse se exprime mutuamente e é reconhecido por ambos, produz uma resolução e um comportamento adequados. O campo da moral se caracteriza, assim, pela criação de artifícios capazes de direcionar os ímpetos inconvenientes das paixões. Tal inventividade é possível devido às operações da imaginação e sua capacidade de reordenar e combinar impressões, ideias e imagens, e de torná-las vívidas como impressões.

Nesse sentido, a sociedade passa a ser pensada, com Hume, como uma invenção institucional, pela qual é possível inventar artificios e criar instituições que forcem as paixões a superar sua parcialidade e que formem outros sentimentos morais, jurídicos, políticos (Deleuze, 2006). O artifício é fruto da inventividade humana, operada pela imaginação, e sistematizado na vida social pela crença e pelo hábito. Apesar de invenção, não é resultado unicamente da imaginação voluntariosa. Ele é parte de uma história humana de experimentação e aprendizagem, afetada pelas necessidades colocadas pelas circunstâncias e pela experiência com seus conflitos, dores e inconvenientes. Pelos princípios da imaginação, o sujeito humeano pode acrescentar objetos em um mundo que o constitui e que também é constituído por ele.

E o fato de que a regra concernente à estabilidade da posse surge gradualmente, adquirindo força por um lento progresso e por nossa repetida experiência dos inconvenientes de sua transgressão, não a torna menos derivada das convenções humanas. Ao contrário, essa experiência nos assegura ainda mais que o sentido de interesse se tornou comum a todos os nossos companheiros, dando-nos confiança na regularidade futura de sua conduta; e é somente na expectativa dessa regularidade que está fundada nossa moderação e abstinência. (T 3.2.2.10).

Renato Lessa (2012) argumenta que a filosofia de Hume vai além do empirismo que lhe é tradicionalmente atribuído e identifica nela uma supremacia da imaginação. A ideia de um processo natural de conquistas históricas é acompanhada de uma teoria da agência humana, nos diz Lessa, na qual o homem é afetado por hábitos e circunstâncias, mas também conduzido pela força de sua imaginação. Ideias fabuladas pela imaginação podem configurar a expe-

riência humana, por meio de sua passagem ao domínio das impressões e da experiência.

A inventividade precisa da crença para sedimentar o artifício como hábito. Um princípio moral, ou sua cristalização como regra, só pode ter sentido e significado se estiver imbuído de vivacidade. A regra precisa ganhar adesão social para gerar efeitos, ser sistematizada como um interesse e uma perspectiva geral.

Os hábitos contrastam, ao mesmo tempo em que se complementam, com o artificialismo que Hume identifica nas virtudes necessárias à justiça. As ações, elas próprias, são artificiais, “realizadas com um certo propósito e intenção” (T 3.1.2.10). Os artifícios inventados podem ser compreendidos como respostas humanas a necessidades que se interpõem na experiência pelas afecções. A origem do governo, reflete Hume, está em criar regras que estimulem a crença no interesse geral e as associações entre representações dos vícios com a paixão da dor; e das virtudes com as paixões do prazer. É artifício dos políticos produzir um apreço pela justiça e uma aversão pela injustiça.

### **Considerações finais**

A partir do estudo das funções da crença é possível estabelecer uma diferenciação entre ênfases nas práticas (repetição) e nos artifícios (inventividade). Na política e na vida social, o princípio de projeção do passado no futuro é a origem do apreço pela constância que os costumes conferem à experiência. Esse pano de fundo no qual podemos nos mover de modo inteligível é necessário à operação do juízo e de causalidade. Nessa ótica, sistemas de crenças e de hábitos são operadores de estabilidades. No extremo, suas funções edificam instituições sociais atravessadas pela ênfase na tradição, pela tendência irrefletida à repetição das práticas.

Para se chegar a uma relação oblíqua entre crença e imaginação, isto é, para que a imaginação seja capaz de produzir imagens novas e dotá-las de impressão suficiente para gerar crença, entendo que precisamos da afecção das paixões. A passagem do hábito ao artifício exige alguma restrição da crença na projeção do passado como futuro, marcada por posições de deslocamento, ruptura, descontinuidade. Exige a precipitação da dúvida.

A experiência com as paixões é capaz de gerar intensidade, provocar movimento e com isso deslocar ou perturbar crenças. A dor da crueldade, a indignação, a irritação da incerteza, a pulsão do ódio, ou do amor, para citar algumas afecções que mobilizam ações. O artifício operado pela imaginação será uma resposta a circunstâncias em que a crença nas repetições não se mostre mais vantajosa.

As leis e regras da justiça podem prescrever e produzir novos hábitos, por isso se referem a uma dimensão não apenas criativa, mas também produtiva. Em circunstâncias de deslocamento, o impulso ao hábito cede lugar ao desejo por uma outra imagem de futuro. É possível verificar nessas interações entre crença, paixão e imaginação, respostas humanas distintas para relações com temporalidades, por exemplo: i) a continuidade com relação a hábitos que se mantêm na história, como pressão do passado sobre o futuro; ii) ceticismo com relação à essa projeção e o deslocamento de crenças mobilizado por paixões; iii) desejo por uma nova relação com o futuro na forma de investimento e invenção de artifícios. De maneira circular, o artifício realizará sua potência pragmática, precipitando-se como ação no mundo social, se for capaz de assentar como crença e de produzir novos hábitos, não se mostre mais vantajosa, ou mesmo possível.

**REFERÊNCIAS**

- HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. Tradução de Déborah Danowski. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2009.  
[T]
- DELEUZE, G. *Empirismo e Subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. 2a ed. São Paulo: Editora 34, 2012.
- KIRALY, C. *Os limites da representação: um ensaio desde a filosofia de David Hume*. São Paulo: Giz Editorial 2010.
- KIRALY, C. *Ceticismo e política*. São Paulo: Giz Editorial, 2013.
- LESSA, R. Ceticismo, crenças e filosofia política. in: GIL, F.; LIVET, P.; CABRAL, J. P. (org.). *O Processo de crença*. Lisboa: Gradiva, 2004. 29-49.
- LESSA, R. Crença, descrença de si, evidência. In: NOVAES, A. (org.) *A invenção das crenças*. São Paulo: Edições SESC SP, 2011. 343-376.
- LESSA, R. David Hume, Scepticism, Imagination and Political Philosophy. *Revista Estudos Hum(e)anos*, n. 4, 2012/01.
- STREMMINGER, G. Hume's Theory of Imagination. *Hume Studies*, v. 6, n. 2 (November, 1980), 91-118.