

Uma História da Filosofia

46 David Hume

Por Dr. Arthur Holmes do Wheaton College

Esta tarde, voltamo-nos para o terceiro dos grandes empiristas ingleses: Locke, Berkeley e agora Hume. Eu disse empiristas ingleses. Deveria ter dito empiristas britânicos.

Ele é escocês. E Hume, por sua vez, surgiu apenas 50 anos depois de John Locke. 1690 foi o ano do ensaio de John Locke sobre o entendimento humano.

E em 1748, Hume iniciou sua investigação sobre o entendimento humano. Assim, em menos de 50 anos, ocorre uma mudança notável. Do otimismo de John Locke, quase um otimismo racionalista, sobre as possibilidades do conhecimento empírico, ao ceticismo de David Hume a respeito dele.

Na verdade, antes de 1748, nove anos antes, quando ele tinha apenas vinte e poucos anos, como você pode ver, nascido em 1711, os tratados foram publicados em 1739. Na verdade, acho que foram concluídos em 1736. Nessa tenra idade, ele completou os tratados sobre a natureza humana, que são muito mais extensos do que a investigação.

Existe uma edição para todos, sabe, aqueles volutinhos azuis compactos, em dois volumes. Eu ia levar a minha, mas descobri que um dos volumes que eu havia emprestado para alguém nunca me foi devolvido. Então, eu ia levar a edição de um volume, que é a edição acadêmica padrão, e descobri que a havia emprestado para alguém e ela nunca me foi devolvida.

Então, se você conhece alguém que tenha o livro de Hume, com meu nome na capa, procure essa pessoa e recupere o livro. Eu o emprestei para algumas pessoas no ano passado, quando estava acontecendo um seminário sobre Hume. Mas, de qualquer forma, o livro anterior, os tratados, é mais extenso.

Hume comenta que o livro não chegou a ser publicado. E então, aparentemente, ele escreveu a investigação em uma forma muito mais curta, dando-lhe um toque mais pomposo, a fim de obter a fama literária que, segundo ele, tanto almejava. Portanto, os tratados são mais longos, mais completos, e ao falar sobre Hume, usarei tanto os tratados quanto a investigação como referência.

O número de tópicos que ele omite da investigação, como veremos, a ênfase ali, em nosso conhecimento das coisas externas, está realmente em nosso conhecimento das relações de causa e efeito. Um pouco sobre nosso conhecimento de Deus, mas nos tratados, ele trata do conhecimento das relações de causa e efeito, do

conhecimento do espaço, do conhecimento do tempo, do conhecimento da matéria, do conhecimento das mentes e de uma discussão muito mais completa dos tópicos metafísicos, que notamos serem importantes tanto em Locke quanto em Berkeley. Ora, em ambas as obras, os tratados e a investigação, seu foco é obviamente a epistemologia.

Essa é a principal preocupação do período do Iluminismo. Perceba isso nos títulos das obras. John Locke, Ensaio sobre o Entendimento Humano.

George Berkeley, Princípios do Conhecimento Natural. David Hume, Uma Investigação sobre o Entendimento Humano. Retome o controle: um ensaio sobre o entendimento humano.

E Leibniz, ao responder a... Não, vejamos, Locke é um ensaio. Isso mesmo. Hume é a investigação.

E, respondendo a Locke, você deve se lembrar que Leibniz escreveu Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano. Portanto, nesse período, esse era o foco de atenção. Quais são as possibilidades do conhecimento humano? Que tipo de alcance pode ter o conhecimento humano nesta era da razão, que, claro, é a era da razão científica? Qual é o escopo do conhecimento científico, em outras palavras? E é sobre isso que Hume se torna bastante cético.

Agora, nos tratados, ele parte do princípio de que a chave para resolver disputas filosóficas é o estudo da natureza humana. O estudo da natureza humana. É por isso que o livro se intitula Tratados sobre a Natureza Humana, ele dirá.

E ele usa legendas para indicar que está lidando com a natureza humana através do que chama de método experimental. A palavra "experimental", então, não tinha nada a ver com hipóteses e confirmação. Referia-se simplesmente ao apelo à experiência.

Então, o que ele está tentando fazer é fornecer um relato empírico da natureza humana em relação a duas questões, diz ele. Crença humana e ação humana.

E, à luz dessa legenda, é significativo que ele não diga "conhecimento humano". Porque sua ênfase principal está em fornecer uma psicologia descritiva da crença humana e sua relação com a natureza humana, no que diz respeito à ética. Em outras palavras.

Se quisermos explicar a crença humana segundo Hume, temos que abandonar as explicações racionalistas. Acreditamos no que pode ser provado. Acreditamos proporcionalmente à evidência empírica objetiva.

Lembre-se do critério evidencialista de John Locke. É preciso abandonar esse critério e adotar uma abordagem da psicologia humana. A natureza humana nos leva a acreditar.

Existe uma explicação psicológica para a crença. E o mesmo se aplica não apenas à crença moral, mas também à ação moral. Somos levados à ação moral, novamente, não pela força do raciocínio sobre princípios éticos, mas simplesmente pela psicologia dos sentimentos humanos.

Sentimentos morais que nos levam a agir. Portanto, em ambos os casos, ele oferece mais uma psicologia descritiva do que uma prova racional e lógica ou uma justificativa baseada em evidências. Sua queixa é que a obscuridade das ideias induz ao erro pessoas como Descartes, Locke, Spinoza e até mesmo Berkeley.

Agora, soa um tanto estranho falar em obscuridade das ideias quando Descartes e Locke enfatizavam ideias claras e distintas. O ponto dele é simplesmente que as ideias não são claras e distintas. E, nesse sentido, ele me lembra um amigo meu de algum tempo atrás que costumava dizer, quando alguém afirmava sobre uma ideia: "Bem, para mim é perfeitamente clara", sua resposta era: "Bem, sinto muito, mas não acho".

Afinal, um critério de clareza e distinção é imediatamente relativo à forma como uma pessoa concebe a ideia. É dependente da pessoa. E Hume não considera as ideias que Descartes e Locke consideram claras e distintas como tal.

Você perceberá, à medida que nos aprofundarmos em sua teoria das ideias, que Hume, em vez de falar de clareza e distinção, fala de força e vivacidade. Força e vivacidade. Observe que esses são critérios afetivos, não cognitivos.

Não se trata tanto de pensar com clareza, mas de sentir com força. Isso se torna importante. Ora, é exatamente esse tipo de coisa que ele deixa claro na introdução aos tratados.

Mas na primeira seção da investigação, ele faz algo muito semelhante. E se você leu essa primeira seção, deve ter notado, espero que tenha notado, que ele estava falando de tipos que ele chama de filosofia abstrusa e, por outro lado, filosofia prática. E o que ele defende, em última análise, é uma mistura das duas.

O ideal é uma espécie de mistura dos dois. A filosofia abstrusa é o tipo de coisa com que Descartes e John Locke se envolveram. Seu valor reside na discussão teórica sobre ideias, conhecimento e assim por diante, seu valor está na precisão lógica.

É motivada pela curiosidade intelectual. Mas não fornece base para a moralidade, para o conhecimento do mundo externo ou para a teologia natural. Ou seja, as

abordagens racionais e racionalistas são impotentes para fundamentar a moralidade, o conhecimento científico do mundo externo e a crença em Deus em provas racionais.

A filosofia abstrusa, com esse tipo de exigência lógica, só tem valor na matemática. Somente na matemática. Portanto, logo de início, nessa seção introdutória, o que ele está fazendo é proclamar, anunciar, sua rejeição ao espírito iluminista, à concepção iluminista de conhecimento, ao domínio da razão.

E ao falar sobre filosofia prática, em contraste com isso, ele está falando sobre o que guia a ação. Por que nós Acreditamos no que fazemos. E assim, ele diz, ao falar de uma mistura dos dois, seja um filósofo, mas continue sendo um homem.

Bem, uma mulher também. Em outras palavras, a natureza humana, e não as exigências artificiais da razão, é o que realmente deveria caracterizar a filosofia, uma compreensão da natureza humana. Portanto, quer se comece pelos tratados ou pela investigação, como fazemos em Kaufman, o ponto de partida é o mesmo.

Ele começa anunciando, na prática, o que vai fazer. Deixar de lado as afirmações de Descartes e Locke sobre a razão humana e desenvolver uma psicologia da crença. Certo, ficou claro? Depois de entender isso, acho que você conseguirá perceber o que Hume está fazendo.

Infelizmente, com muita frequência, as pessoas tendem a falar sobre Hume e, aliás, a ensiná-lo, como se ele tivesse escrito apenas as quatro primeiras seções da Investigação, a Regra da Razão. E esquecem-se do que vem a seguir, a Seção 5, que trata do que ele chama de solução cética para essas dúvidas. Ele é cético em relação à razão.

Como ele resolve a dúvida? Desenvolvendo uma psicologia da crença, que demonstra que a crença nem sempre é voluntária, como Descartes e Locke haviam afirmado. Lembre-se das atitudes deles. Se as evidências forem insuficientes, suspenda a crença.

A vontade não deve se sobrepor ao intelecto. É a isso que Hume está, na verdade, respondendo. A vontade pode não se sobrepor ao intelecto, mas você sim.

Mas você age assim. Mesmo que não tenha encontrado nenhuma prova da existência de um mundo externo. Observe como você se comporta no mundo ao seu redor, como se ele fosse completamente real.

Muito bem. Essa é a minha forma de introdução. Agora, o desenvolvimento que Hume aborda ao falar sobre conhecimento e crença, como você pode imaginar

considerando o contexto de Descartes e Locke, precisa ser introduzido por meio da teoria das ideias.

E sugiro que aqui seja particularmente importante prestar atenção aos pontos em que ele discorda de John Locke. Se você leu Locke com atenção, terá percebido as diferenças. Aliás, diferenças não só em relação a Locke, mas também em relação a Berkeley.

Começemos por Locke. Notem que ele começa por falar de ideias.

Simples e complexas. Muito bem. Hume fica bastante à vontade para falar sobre ideias, tanto simples quanto complexas.

A diferença reside no fato de que, enquanto Locke considera que ideias simples, claras e distintas, são a entrada original para a consciência, Hume, por outro lado, insere como entrada original não ideias, mas impressões. Impressões. Impressões são os estímulos originais com força e vivacidade.

Ali está, não claro e nítido, mas forte e vibrante. Força e vivacidade. Tão forte que se torna irresistível.

Tão vibrante que nos cativa. Enérgico e vivaz. Ora, seu ponto é simplesmente que a impressão de um estado emotivo e afetivo, à medida que surge, desperta a consciência.

E à medida que declina, dá lugar a uma ideia. Então, uma ideia é o estado cognitivo que se segue a uma impressão, que lhe fornece uma cópia da impressão. Certo? Uma cópia da impressão.

Agora, imagine, por exemplo, um clarão de luz intenso que o ofusca. Inicialmente, você não sente uma ideia clara e distinta do clarão em si. O que você sente inicialmente é a dor, a força cegante da luz.

E se, de repente, eu gritar com você, o impacto inicial será físico, e não algo como "Eu te acordei?". Será físico, e não conceitual, claramente. Mas isso fica mais evidente nas sensações físicas associadas a algum grau de choque, dor ou o que for. Mas o ponto dele é o que, quando chegarmos a Whitehead mais adiante, ele chama de primazia da eficácia causal na percepção.

Só que Hume não está disposto a chamar isso de eficácia causal. Mas é a primazia do afetivo, por assim dizer, do emotivo, em vez do cognitivo na experiência humana. Sim.

A primazia do afetivo ou emotivo. O que acontece se você estiver dirigindo na estrada e, de repente, algo surgir diante de seus olhos? Veja bem, não é uma ideia clara e distinta. É uma ação reflexa, e o coração dispara .

Então, ele está fazendo sua psicologia descritiva nesse sentido. O interessante é que, embora a impressão deixe uma ideia, essa ideia, ao surgir na mente, retorna à memória. Ao relembrar a impressão, essa ideia, ao ser lembrada, também deixa sua própria impressão. E essa impressão deixa sua própria ideia.

Então, o que temos é essa mistura de impressões e ideias. A sensação inicial, o sentimento inicial, dá origem a uma ideia, que é uma cópia dela. A impressão associada a essa ideia é o desejo, a aversão, algo desse tipo.

Você não gostou dessa reação emocional. A memória, ou, se preferir, a imaginação, também deixa uma impressão. Então, você tem toda essa gama de impressões.

E a palavra sensação, que agora está associada à impressão inicial em vez da ideia, a sensação é, sim, o que você quer dizer com sensação na linguagem comum. Quando alguém te faz cócegas e você diz: "Ei, que sensação!". Então a ênfase está no físico, no emocional, em vez do cognitivo.

Bem, essa é uma das principais diferenças em relação a John Locke. Hume usa a palavra percepção para se referir a todo esse processo. Percepção.

Percepções não são ideias claras e distintas. Percepções são apenas estados de consciência. Estados de consciência que começam com impressões e incluem ideias.

Agora, uma segunda divergência em relação a Locke não é uma mudança tão radical, mas, creio eu, representa um avanço em relação a ele. Ele fala sobre a associação de ideias. Afinal, se combinamos ideias simples em ideias complexas, como fazemos, então ele se interessará pelo processo psicológico pelo qual isso ocorre.

Como obtemos ideias sobre substâncias? Ideias sobre relações? Ideias sobre modos de ser? Contingentes , necessárias, se for o caso . E ele percebe que existem três princípios de associação sendo utilizados. Eu diria que, nesse momento histórico, no início do século XVIII, a psicologia associacionista estava em pleno desenvolvimento.

O que Hume está fazendo aqui está em consonância com a psicologia associacionista , que busca encontrar princípios que regem as associações. Bem, os três princípios de associação propostos por Hume são semelhança, contiguidade, causa e efeito. Parece que combinamos ideias, relacionando-as em ideias mais complexas, quando impressões e ideias repetidas são semelhantes.

Nós as combinamos. E é dessa forma que eu formo minha ideia sobre uma substância específica. Como eu sei que esta é uma dessas chamadas canetas marcadoras secas sem pó? Bem, as impressões que eu tenho dela são tanto a aparência quanto o cheiro meio repulsivo.

Precisei usar a palavra "repulsivo" para chegar ao termo eficaz. O cheiro repulsivo, entende? É algo que se repete. A mesma coisa se repete.

O que eu me lembrava da última vez, eu consegui de novo. E essa semelhança desenvolve a ideia de uma substância com identidade contínua. Então é como se um hábito mental estivesse sendo formado ao pensar nesse marcador.

Dessa forma. A ideia de substância. Contiguidade, igualmente.

Se as coisas estão próximas umas das outras, tendemos a associá-las. Espacialmente próximas. Cronologicamente próximas.

Assim, obtemos ideias de relações espaciais e relações temporais. Portanto, de uma localização no espaço e uma localização no tempo. Observe que essas são localizações específicas .

Assim como o marcador é uma substância específica. Porque as ideias complexas que eu obtenho não são ideias de universais abstratos. São ideias de particularidades.

Não ideias gerais abstratas, mas ideias de particularidades. E se eu tiver ideias de marcadores em geral, ideias gerais, novamente, é por causa da semelhança que isso acontece. Agora, quando ele chega à relação de causa e efeito, o princípio de causa e efeito é um princípio de associação, ou seja, é aí que reside a dificuldade.

Esse é o problema que ele aponta na seção quatro da investigação. Porque acontece que, ao tentarmos descrever empiricamente o que chamamos de relações de causa e efeito, tudo o que podemos observar são conjunções constantes, associações uniformes. Mas nunca temos qualquer observação da força exercida, do poder causal, daquilo que ele chama de conexões causais.

Assim, a uniformidade da natureza é uma generalização empírica. Mas a ideia de que A deve causar B, de que é uma causa necessária de B, é desconhecida empiricamente. Portanto, desses três princípios de associação, embora todos funcionem, inferir do terceiro para quaisquer conexões necessárias é inválido.

Embora psicologicamente cheguemos a acreditar nisso. E essa será a chave para entendermos como chegamos a certas crenças, como a crença em objetos materiais, objetos externos, a crença em Deus e assim por diante. Porque passamos a acreditar

em relações de causa e efeito para as quais não há evidências empíricas e, aliás, nenhum conhecimento a priori.

Então, tenha isso em mente também, a associação de ideias. Isso o leva a... O terceiro lugar em relação a Locke, o que o leva a ir um passo além de Locke e formular o que desde então ficou conhecido como um critério empirista de significado. Um critério empirista de significado.

Ele não está falando de um critério de verdade. Nem de crença justificada. Ele está falando simplesmente de linguagem, do significado das palavras, entende?

E se estivermos falando de significado factual, referência a algo, referência a algo específico, nomear algo, descrever algo, então o critério de significado para um empirista será que a linguagem deve se referir a algo original, não, não ideias originais de natureza empírica, mas impressões originais de natureza empírica. Então, veja a página 100, não, melhor, a página 291 em Kaufman. 291, que está no final da Seção 2 da Investigação.

As duas últimas frases, aliás, são da Seção 2 do Inquérito. E reparem no que ele diz. As três últimas frases.

Todas as impressões, isto é, todas as sensações, sejam elas externas ou internas. Sensações externas, sensações internas. Ele fala do sentido externo e do sentido interno.

Todas as impressões, todas as sensações. Interiores ou exteriores. Fortes e vívidas.

Os limites entre eles são determinados com maior precisão. Tampouco é fácil incorrer em qualquer erro de estado a respeito deles. Quando, portanto, suspeitamos que um termo filosófico esteja sendo empregado sem significado ou ideia, como ocorre com muita frequência, basta indagarmos de que impressão deriva essa suposta ideia.

E se for impossível atribuir qualquer impressão, isso servirá para confirmar nossa suspeita. Ao trazer as ideias à luz com tanta clareza, podemos razoavelmente esperar eliminar qualquer disputa que possa surgir a respeito de sua natureza e realidade. Suas ideias têm algum fundamento? Fundamento na experiência ou não? Então, o que você tenta fazer é pegar uma ideia complexa, analisá-la em ideias simples e perguntar de quais impressões originais essas ideias simples provêm.

E esse é o critério ácido. Ora, é esse critério empirista de significado que ele usa com tanta eficácia. Quando ele fala da ideia de conexão necessária, não há nenhuma impressão original de conexão necessária, então a ideia não tem significado.

Quando ele fala de milagre, parte do princípio de que a ideia de milagre é algo sem relação com qualquer impressão original, portanto impossível de determinar. O mesmo se aplica à ideia de qualquer coisa abstrata, ideias abstratas, universais reais. Isso vale, aliás, até mesmo para o conceito de mente como substância, como entidade.

Da alma, você se lembra, como conversamos um pouco sobre isso da última vez. Porque ele observa que, bem, temos impressões de nossos próprios estados mentais, de nossos desejos, esperanças e sentimentos, mas onde está a impressão da substância da mente, da substância da alma? Ela não deixa nenhuma impressão. Portanto, não há nenhum ponto de referência empírico envolvido nesse tipo de discurso.

Agora, você pode perguntar: "Mas por que Berkeley não percebeu isso? Ou Locke? E se isso importasse, por que Descartes?" Bem, Descartes começou dizendo: "Não, não temos uma ideia direta, clara e distinta da mente, mas temos uma noção. Uma noção. A noção de que ela existe."

Assim, quando Descartes descreve o "Penso, logo existo", a noção que ele tem é a de um "eu" contínuo, que é o agente que pensa, e eu meio que me flagro no ato quando digo: "Eu penso, logo existo, eu me tenho". Locke e Berkeley seguem essa linha de pensamento, mas não Hume. Não Hume.

O que é o "eu"? Se não é a substância, então o que é empiricamente? E isso nos leva à questão da identidade pessoal, e no Tratado, ele dedica um capítulo à noção da substância da mente. Há outro capítulo que trata do conceito de identidade pessoal. E se não temos base para afirmar a existência da substância da mente, então a questão da identidade pessoal precisa ser abordada.

O que sabemos sobre identidade pessoal? E ele diz que tudo o que sabemos sobre identidade pessoal vem da memória. Sabe, reflita. Se você está procurando alguma base empírica para falar sobre o "eu", o que é o "eu"? O que é o seu "eu" para você, empiricamente? Ora, claramente, não é o corpo em si.

Porque você continua sendo você, mesmo cortando as unhas das mãos e dos pés e o cabelo. Perder tanta massa corporal não te afeta. E agora sabemos que você pode se dar bem com transplantes, inclusive de coração.

E tem gente escrevendo ficção científica filosófica sobre se você seria você mesmo se fizesse um transplante de cérebro. Entende? Pois é, existem todos os tipos de obras literárias fascinantes explorando esse tema. Mas, no que diz respeito ao humor, o corpo é irrelevante porque o corpo é ele, não eu. E você percebe isso quando se vê em uma foto, você se vê em um vídeo.

Esse não é o "eu" que conheço. Posso objetificá-lo. Não, o "eu" que conheço é o "eu" interior que conheço através daquilo que chamam de reflexão.

Entende ? O "eu" que era o pensamento em tal ocasião. O sentimento, em outra ocasião. A fala, em outra ocasião.

O "eu" que experimentei interiormente. Entende ? E assim, para Hume, a identidade pessoal consiste realmente em todo esse fluxo, essa corrente de ideias e impressões. Sensações e reflexões que, em minha memória, rastreio ao longo de complexos fluxos de ideias e impressões que foram minhas.

Entende ? Então ele diz, em última análise, que o eu é como um teatro onde as ideias aparecem e desaparecem. Uma após a outra, fugazes enquanto vêm e vão. Isso é tudo o que há na identidade.

Em seguida, ele acrescenta outra frase a título de qualificação. Não se deixem enganar. O "eu" é um fluxo de ideias, não o palco onde elas se encontram.

Não se trata da construção de um teatro, apenas das aparências. Portanto, quando se trata da natureza do eu, ele é claramente apenas um fenomenalista, não um realista. Apenas um fenomenalista.

Só podemos falar sobre como o eu se apresenta, não sobre o que o eu é. Bem, eu acho que isso, que ele desenvolve bem no final do Livro Dois do Tratado, é talvez um dos exemplos mais claros de como esse critério empirista de significado funciona. A que mais podemos nos referir empiricamente ao falar sobre o eu ? Bem, como você provavelmente sabe, foi esse critério empirista de significado que foi adotado e atualizado pelos empiristas lógicos do século XX.

E vamos nos deparar com isso novamente quando chegarmos a A.J. Ayer e seu livro "Linguagem, Verdade e Lógica", que leremos na primavera. Ah, como seria bom estar em Ayer em abril! Será justamente nessa época que alguns de nós dirão: " Ah , como seria bom estar na Inglaterra agora que abril chegou, mas estarei em A.J. Ayer".

E ele, afinal, é inglês. Muito bem, algum comentário sobre Locke e como ele vai além de Locke, ou melhor, sobre Hume e como ele supera Locke? Certo. Agora, ainda falando sobre sua teoria das ideias, como ele se compara a Berkeley? Bem, acho que a primeira observação é óbvia: ele concorda com o nominalismo de Berkeley.

Ele concorda com o nominalismo de Berkeley. Isso é óbvio, não é? Que se formos empiristas rigorosos, reduzindo tudo a impressões, então não existem impressões empíricas de entidades abstratas ou de ideias abstratas. Nossas ideias são todas sobre qualidades particulares que são vistas ou sentidas.

E as palavras só se tornam nomes genéricos pelo uso costumeiro, que as emprega indiscriminadamente entre particularidades semelhantes. Associamos as particularidades em virtude de suas características comuns e usamos uma palavra para nos referirmos a todas elas. Mas nunca abstraímos qualquer conceito de uma essência universal.

Portanto, ele concorda com Berkeley nesse aspecto. E essa atitude de Hume em relação às ideias abstratas transparece em sua discussão sobre espaço e tempo, que está na segunda parte do tratado. Não está na investigação.

Ele sustenta que não temos uma ideia empírica, porque não temos uma impressão última, de espaço infinito ou tempo infinito. E quando pessoas como alguns dos pré-socráticos falam da divisibilidade infinita das partículas da matéria, e assim por diante, bem, se não temos um conceito de infinito, não podemos pensar com uma ideia clara de divisibilidade infinita. E assim, essas noções associadas à discussão tradicional estão descartadas.

Tudo o que conseguimos conceber são relações espaciais e temporais finitas, nada mais. Não existe uma ideia abstrata de espaço, nem de tempo, nem de substância. Apenas ideias complexas sobre substâncias particulares são uma coleção de ideias simples.

É só isso. Nenhuma ideia de existência, apenas de particulares que pensamos, como dizemos, que existem. Mas você não tem uma concepção de existência, nenhuma impressão de existência.

Você tem impressões que possuem qualidades próprias. A existência não é uma qualidade de uma ideia. E isso será significativo quando chegarmos a Immanuel Kant, e ele falar sobre o argumento ontológico, veja bem, a ideia de um ser perfeito que necessariamente deve existir.

Bem, se a existência não é um conceito, você não pode predicá-la de nada. Não é um predicado próprio, como diz Kant. Portanto, não há prova aí em uma prova ontológica.

Então, quando você termina essa introdução à teoria das ideias modificada de Hume, você consegue perceber muito bem para onde ele está indo. E eu acho que o resto começa a parecer simplesmente uma operação de acabamento. Pelo menos o resto do que ele está fazendo sobre conhecimento, crença e tópicos metafísicos e teológicos.

Note que a pergunta fundamental dele não é se você pode provar isso ou aquilo, mas sim a que experiência você se refere? A questão fundamental é a do significado, do sentido empírico, e não a verdade. A menos que você saiba a que "empiricamente"

se refere. Como você pode verificar a veracidade de uma afirmação? Bem, questione, comente aí.

Sim. Parece-me que o critério empirista de significado leva naturalmente ao nominalismo para alguém que é empirista, porque então você não pode ter a ideia de que as palavras são de fato ideias. Entendeu? Ouviu a pergunta, John? Parece que o critério empirista de significado leva naturalmente, acho que você quis dizer logicamente, ao nominalismo.

Sim, desde que você mantenha uma visão empirista. Sim, acho que você está completamente certo. Minha pergunta, então, é: quando surgiu a ideia de que as palavras são ideias? Isso só surgiu depois que Wittgenstein questionou essa ideia? Quando surgiu a ideia de que as palavras são ideias? Ou representam algo além de si mesmas?

Sim, representando algo diferente. Bem, Wittgenstein também é, eu acho, um nominalista. No sentido de repudiar ideias abstratas.

John Locke, claro, é um empirista que não é nominalista. E talvez sua pergunta seja se existem outros empiristas, não, se existem outros empiristas além de Locke que não são nominalistas. Entendeu? O que você talvez esteja querendo dizer é o seguinte.

Locke estava enganado quanto à compatibilidade lógica entre empirismo e conceitualismo? Um empirista precisa sempre ser um nominalista? Isso é uma consequência inevitável? Bem, sim, quero dizer, acho que sim, considerando o critério empírico de significado. Imagino que a minha dúvida seja: quando esse critério empírico de significado foi finalmente questionado, de modo a abrir mais bases lógicas para o empirismo? Bem, ele foi questionado, ou pelo menos em parte, na década de 40, mas foi questionado definitivamente na década de 50. E na década de 60 já estava praticamente ultrapassado.

Mas o desafio não partia tanto do ponto de vista dos conceitualistas, em oposição àqueles que afirmavam que o empirista, com seu critério empirista de significado, não estava sendo suficientemente empírico em relação à diversidade da linguagem. E esse, de certa forma, era o ponto de Wittgenstein.

Ele diria que a linguagem desempenha outros papéis além de simplesmente nomear, apontar, denotar e referir. E o que está envolvido nisso é o reconhecimento de que a linguagem não consiste apenas em palavras isoladas. Nenhuma das estruturas sintáticas.

Mas a linguagem é uma função social. Uma atividade cultural. Um meio pelo qual, na cultura, fazemos todo tipo de coisa.

Na cultura linguística, entende? Há uma simplificação excessiva aí. Portanto, acho que essa crítica é pertinente.

Havia outra linha de crítica que considero também muito pertinente. A forma como os positivistas lógicos formularam o critério foi a de que qualquer afirmação factual, para ter significado empírico, deve, em princípio, ser pelo menos empiricamente verificável. Ora, será isso uma afirmação factual? Se for, é empiricamente verificável? Como se sabe, torna-se óbvio que não é uma afirmação factual que é empiricamente verificável.

Assim, os positivistas tiveram que recuar e dizer: "Não, esta é uma estipulação metodológica de nossa parte". E, ao dizerem isso, mudaram completamente de posição e afirmaram que agiriam como se a referência empírica fosse o único tipo de significado. Não, creio que a posição de Locke é defensável se reconhecermos que os portadores de ideias abstratas não são imagens mentais.

Locke parece pensar, com sua noção de uma ideia clara e distinta, que o que carregamos em nossas mentes são imagens mentais de algo. Uma imagem da cor azul da sua camisa, ou algo assim. Não, quando se trata de pensar abstratamente, não estamos imaginando qualidades particulares.

Estamos pensando verbalmente. E são as palavras que são os veículos do pensamento não empírico. Pensar em abstração.

Então, se você quiser usar a expressão, um dos jogos que a linguagem desempenha é o pensamento abstrato. O que é mais perceptível na forma como a matemática funciona. Ou como um dicionário funciona.

Embora esse tipo de pensamento abstrato, em que as afirmações não são factuais, mas analíticas, não seja o único, creio eu. Penso que a poesia é outro tipo de pensamento abstrato. Nela, as palavras do poeta evocam ideias gerais sem se deterem em detalhes.

Às vezes, ao imaginar algo específico, mas outras vezes apenas a palavra em si, adquire um significado simbólico. Simbolismo. Bem, essa é obviamente uma questão crucial.

E quando esse assunto surgiu no século XX, e falaremos sobre isso mais tarde, duas das questões cruciais envolvidas eram o impacto disso na linguagem moral e o impacto disso na linguagem religiosa. E essas eram as duas questões-chave na década de 1950. Certo.

Voltemos então nossa atenção para o próximo estágio do desenvolvimento, relacionado ao conhecimento e à crença. E aqui, basta lembrarmos que o conhecimento consiste em proposições. Proposições que afirmam algo sobre a relação entre ideias.

Uma proposição tem um sujeito e um predicado. Envolve pelo menos esses dois termos, duas ideias. E assim existem dois tipos de proposições, diz Hume.

Desde então, surgiram dois tipos de proposições conhecidas: a analítica e a sintética. As proposições analíticas tratam simplesmente da relação lógica entre ideias. Relações lógicas de ideias.

Assim, se tais proposições forem verdadeiras, elas são chamadas de verdades lógicas. Verdades lógicas. A sintética tem a ver com questões de fato.

E assim, essas são chamadas verdades factuais, se forem verdadeiras. Agora, as relações lógicas de ideias têm a ver simplesmente com as ideias, não com o que elas representam. Então, se dissermos, por exemplo, que um solteiro é um homem não casado.

Estamos falando da palavra "solteiro" e seu significado, homem não casado. Estamos falando da linguagem. E o significado desses termos é tal que eles são logicamente equivalentes.

Portanto, você está simplesmente analisando a relação lógica entre os dois termos. O mesmo se aplica a qualquer definição. E o exemplo mais óbvio está na matemática.

A frase "3 mais 5 é igual a 8" fala sobre a relação lógica entre os termos 3, 5 e 8. Portanto, aqui estamos falando simplesmente da linguagem que está sendo usada. Ou, se preferir, das ideias. Não pretendemos falar de nada além de impressões.

Não estamos aqui para falar de nada externo. Independentemente de haver ou não solteiros nesta sala, o fato é que todos os solteiros seriam homens não casados. Por outro lado, é claro que, se você disser que os solteiros são infelizes, isso seria uma afirmação factual.

Ora, Hume dedica muito pouco tempo às relações entre ideias. Isso é mais evidente na matemática. E ele não quer dizer nada mais sobre isso além de que é aí que a filosofia abstrusa, o raciocínio abstruso, encontra seu valor.

E é um bom exercício mental e prático para nós, que não somos da área da matemática. Mas a preocupação dele é com afirmações objetivas, onde o contrário é logicamente possível. Não é logicamente possível que um solteiro seja casado.

É logicamente possível que exista um solteiro que não seja infeliz. Portanto, o contrário de uma afirmação factual é logicamente possível. Elas são falseáveis.

Então, a grande questão, e a questão onde o critério empírico de significado entra em jogo, tem muito a ver com o conhecimento de fatos concretos. E é isso que ele vai questionar. Ora, sua linha de argumentação para isso é o que se desenvolve na crucial seção quatro da investigação.

Essa é a crucial seção quatro. E vejo que o relógio está atrasado. O tempo está se esgotando, então não prenda a respiração.

Mas chegaremos a essa parte crucial na próxima vez.