



Linhos Críticas

ISSN: 1516-4896

rvlinhos@unb.br

Universidade de Brasília

Brasil

Lopes, Luis Felipe
Hume e os limites da educação
Linhos Críticas, vol. 21, núm. 46, septiembre-diciembre, 2015, pp. 750-763
Universidade de Brasília
Brasília, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=193543849010>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Hume e os limites da educação

Luis Felipe Lopes
Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo

A filosofia moderna, especialmente com o Iluminismo, propõe a emancipação humana do erro e investigações que não extrapolam a capacidade das faculdades humanas. Nesse sentido, como podemos compreender o papel da educação? Nesse contexto, podemos enfatizar a obra de Hume em filosofia. De fato, ele não tem uma filosofia da educação específica, todavia, é possível e frutuoso tentar apresentar uma nova abordagem sobre educação, a qual tem seu fundamento na filosofia humiana. Esta é a intenção deste trabalho, levando em consideração os aspectos naturalistas e céticos do filósofo escocês, tentando defender que uma educação cética e naturalista é coerente com as intenções de Hume.

Palavras-chave: Hume. Naturalismo. Ceticismo. Vida comum. Educação.

Hume and the limits of education

The modern philosophy, especially with the enlightenment, propose the human emancipation from error and investigations that do not go beyond the capacity of human faculties. In that sense, how do they comprehend the role of education? In this context, we can emphasize Hume's work on philosophy. Indeed, he does not have any specific philosophy of education, but, is possible and fruitful try to present a new approach on education that have their ground on humean philosophy. It is the intent of this paper, taking into consideration the naturalistic and skeptic aspects of the Scottish philosopher, trying to support that a skeptical and naturalistic education is coherent with Hume intentions.

Keywords: Hume. Naturalism. Skepticism. Common Life. Education.

Hume y los límites de la educación

La filosofía moderna, en especial con el iluminismo, propone la emancipación humana de error e investigaciones que no sobrepasen la capacidad de las facultades humanas. En ese sentido, ¿cómo podemos comprender el papel de la educación? En este contexto, podemos hacer hincapié a la obra de Hume en filosofía. De hecho, él no posee una filosofía de educación específica, sin embargo, es posible y fructuoso intentar presentar una nueva propuesta acerca de la educación que se apoya en la filosofía humana, que es la intención de ese trabajo. No sólo evaluando los aspectos naturalistas y escépticos del filósofo escocés, sino que también intentando defender que una educación escéptica y naturalista es coherente con las intenciones de Hume.

Palabras-clave: Hume. Naturalismo. Escepticismo. Vida Ordinaria. Educación.

Introdução

A proposta iluminista de filosofia está centrada no homem, notadamente em sua capacidade racional. O fruto do emprego da capacidade cognitiva se dá em forma de conhecimento. O caso paradigmático está em Kant e em sua teoria do conhecimento proposta na *Crítica da Razão Pura*, na qual defende a ideia de que há limites à razão humana e que estes são os limites da experiência (Kant, 2010 [1781-1787], B 73)¹, como é apresentado ao final da Estética Transcendental. Acredito que Kant resume, ao menos, essa proposta iluminista do ideal da razão, evocando a ideia de maioridade, como ele faz notar no famoso texto *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? – Resposta à pergunta: O que é Esclarecimento?* (Kant, 2011) –, buscando valorizar a capacidade autônoma do ser humano em detrimento a influências heterônimas.

Ora, em certo sentido, Kant segue a senda de Hume. Todavia, o iluminismo humano se funda na construção natural e humana, mas não reduzida a uma proposta meramente racionalista. Assim, seria mais correto atribuir às propostas iluministas, em geral, a ideia de centralização do fazer e agir humano, valorizando capacidades e faculdades humanas como mecanismo de construção social, política, epistemológica e por vezes moral²; caminho esse seguido pelo autor escocês, como faz notar João Paulo Monteiro:

A FILOSOFIA DE HUME se inspira explicitamente no modelo newtoniano. Ao pretender constituir-se como ciência da natureza humana, destinada a servir de fundamento geral às ciências humanas particulares (moral, estética, política), essa filosofia declara abertamente sua intenção de seguir o caminho e o método da filosofia natural (...). (Monteiro, 2009, p. 69, grifo do autor)

Claro que, nesse contexto, a educação não passaria ao largo dessa proposta; não é legada a ela uma heteronomia humana ou identidade abstrata, como modo de reforma do espírito, que pudesse empreender uma investigação metafísica. Nesse sentido, a ideia do texto é fazer uma breve reflexão sobre a dimensão humana da educação em Hume e sua possibilidade como recuperação da condição natural humana da vida cotidiana.

1. Kant, I. Crítica da Razão Pura. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010 [1781-1787], p. 87.

2. Cf. Dallmayr, Fred. Para além da Democracia Fugidia: algumas reflexões modernas e pós-modernas. In.: Democracia Hoje – novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: Editora UnB, 2001, pp. 15-20, para maiores detalhes sobre essa transição da antiguidade e medievo para a modernidade.

Hume e o papel da experiência

A filosofia de Hume se funda na experiência. Sua construção sobre o saber humano começa, como ele faz notar na *Introdução* do *Treatise*³, doravante *Tratado*, na empiria e não pode extrapolar um tal fundamento:

É evidente que todas as ciências têm uma relação, em maior ou menor grau, para com a natureza humana; e, por mais que alguma dentre elas possa parecer se afastar dela (natureza humana), elas ainda retornam por um caminho ou outro. Mesmo as *Matemáticas*, a *Filosofia Natural* e a *Religião Natural* são, em alguma medida, dependentes da ciência do HOMEM; desde que elas repousam sobre a ciência dos homens e são julgadas pelos seus poderes e faculdades. (Hume, 1985 [1739-1740], p. 42, grifos do autor)

Assim, a investigação e a busca pela explicação das coisas depende das capacidades do homem em fazê-lo, reconhecendo tais capacidades. Hume continua dizendo que: “E como a ciência do homem é o único fundamento sólido para as outras ciências, então o único fundamento sólido que podemos dar para essa ciência mesma deve ser colocada sobre a experiência e a observação”. (Hume, 1985, p. 43)

Ora, reconhecer as capacidades e limites humanos é aquilo que Hume busca fazer. A razão é uma das faculdades, todavia, não podemos reduzir tudo a ela. A razão, por exemplo, no caso da investigação científica, tem papel de criar procedimentos – relações de associação de ideias – de análise das informações que obtemos via experiência e observação. Por meio do contato direito, obtemos uma impressão que é copiada e se torna uma ideia em nossa mente. À ideia equivale a representação da impressão, de modo mais fraco e menos vívido⁴; não há ideias sem quaisquer impressões que se lhas equivalham. Assim, mesmo a faculdade da imaginação, quando cria imagens mentais, não as faz por mecanismos próprios, mas com base em impressões já obtidas, guardadas na memória, que as usa de modo criativo – como quando se forma a ideia de uma montanha de ouro, por exemplo⁵, no qual há a conjugação entre a ideia de ouro e de montanha previamente obtidas.

Ora, o fato é que, para emitirmos qualquer tipo de juízo sobre o mundo ou para podermos construir conhecimento, é preciso que antes tenhamos tido uma

3. Hume, D. *A Treatise of Human Nature*. London: Penguin Classics, 1985 [1739-1740].

4. Cf. Hume, *A Treatise....*, pp. 49-50, Livro I, Parte I, Seção I.

5. Ibid., pp. 56-57, Livro I, Parte I, Seção III.

impressão, pois esta sempre antecede a ideia que lhe corresponde. Assim, não pode haver nenhum tipo de conhecimento o qual antes não tenha passado pelos sentidos.

Fica claro que Hume tem a preocupação de que nada além da experiência possa ser o fundamento de nosso conhecimento, pois, tendo em vista a revolução científica que tinha na empiria sua fonte de conhecimento e na experimentação seu critério, como fundar uma ciência do homem de forma apodíctica e puramente racional? Seria um contrassenso supor uma ciência que prescinda da experiência.

Nesse sentido, a razão não seria o ponto auge do iluminismo humiano, senão como procedimento de associação dos dados básicos e fundamentais advindos da empiria; de tal sorte que, antecipando Kant, em certa medida, Hume tenta impor os limites ao conhecimento humano como forma de ceticismo. Não é um ceticismo estéril, radical, hiperbólico, hipotético⁶; mas uma apresentação das possibilidades do conhecimento, como ele faz notar nesta passagem:

Há uma espécie de ceticismo, anterior a todo estudo e filosofia, que é muito inculcado por Descartes e outros como preservativo soberano contra o erro e o juízo precipitado. Esse ceticismo recomenda uma dúvida universal não só das opiniões e princípios que até então perfilhávamos, como também de nossas próprias faculdades (...) Deve-se confessar, contudo, que essa espécie de ceticismo, quando cultivada com mais moderação, pode ser entendida num sentimento muito razoável e é um preparativo necessário para o estudo da Filosofia (...). (Hume, 2010 [1748], p. 199, Seção XII,)⁷

Há duas preocupações básicas na construção do ceticismo de David Hume: uma é a limitação que deve haver nas investigações humanas⁸, e a outra é que nossa razão deve basear-se na “vida comum”⁹. Quanto à primeira preocupação, Hume deixa isso claro na Seção I, da Parte VI, do Livro I do *Tratado*, no qual, examinando o ceticismo acerca da razão, mostra que nossos juízos não são tão exatos assim, devido à influência de fatos que diminuem essa convicção,

6. Hume apresenta, notadamente, uma crítica ao pirronismo e à proposta céтика de Descartes do Discurso do Método. Vide Hume, *A Treatise...*, 1985 [1739-1740], Livro I, Parte IV, Seções I e II, pp. 235-238; 239-241; Hume, 2004 [1748], Seção XII.

7. Hume, D. *An Enquiry concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press, 2010 [1748].

8. Cf. Hume, 2005 [1779], pp. 8-10.

9. Gaskin afirma que, para Hume, a prática cotidiana é um remédio contra o ceticismo radical e que as crenças naturais são as crenças da vida prática. Cf. Gaskin, *Hume's Philosophy...*, 1988, pp. 126-129.

fazendo de nossos atos judicativos atos probabilísticos que nunca caem em total ceticismo devido à atuação da imaginação¹⁰.

Hume afirma que não caímos em ceticismo total quanto aos juízos, pois nossos juízos baseiam-se em fatos naturais, logo, há a influência positiva desses devido à imaginação. Mostra ainda que nossos sentidos não escapam de críticas célicas, por exemplo, a existência externa dos corpos de modo contínuo e independente de nós. Aponta que nossa resposta a isso não se dá de modo demonstrativo, mas que, apoiando-se na experiência, temos no máximo uma atuação da imaginação para evitar raciocínios contraditórios e insuportáveis¹¹. Desse modo, o nosso conhecimento não pode conter outra construção senão a naturalista, para que não haja qualquer tipo de raciocínio que extrapole a experiência humana.

Essa primeira preocupação – de apontar os limites do entendimento humano – tem forte ligação com a tentativa de eliminar juízos abstrusos e supersticiosos, pois os limites do entendimento apontam para a explicação clara de fatos e juízos acerca do mundo, tendo em vista os fundamentos empíricos de uma nova ciência da natureza humana; nesse sentido, deve ter seu fundamento como qualquer outra questão de fato, pois assim o são. Ora, sendo esses tipos de raciocínios questões de fato¹², é possível pensar sua negação como não existente, enfatizando aqui o critério de verificação empírica. O problema está no fato de que esses tipos de raciocínios, ao tentarem extrapolar os limites do entendimento humano, acabam por buscar sua fundamentação em critérios apodícticos – por exemplo, supor que racionalmente se consiga conceber a ideia de existência como um conceito longe da experiência – e não na empiria. Isso implica confusão e contradição, porquanto sua força é pequena, devido ao afastamento em relação aos sentidos, pois lembremos que uma ideia se torna mais vivaz quanto mais próxima da impressão que se lhe assemelha, e não tem influência na vida cotidiana¹³. No fim do Livro I do *Tratado*, Hume afirma que,

10. Cf. Hume, A Treatise..., 1985 [1739-1740], pp. 229-230. Para uma discussão acerca desse ceticismo acerca da razão, vide também Fogelin, Robert. Hume's scepticism. In: Norton, David F. (Ed.). *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998, cap. 4, pp. 100-105.

11. Cf. Hume, A Treatise..., 1985 [1739-1740], pp. 238-267 e a discussão de Fogelin, Hume's Scepticism..., 1998, pp. 105-108.

12. Questões de fato são questões cuja base está na experiência e é possível pensar sua contradição. Tais questões se distinguem das questões de razão que são consideradas como impossível de serem pensadas contraditoriamente, como questões da lógica e da matemática. Cf. Hume, An Enquiry..., 2010 [1748], pp. 108-109, seção IV.

13. Esses raciocínios obscuros/abstrusos são considerados como ingênuos por Hume, pois os filósofos muitas vezes não se diferenciam do vulgo em relação a algumas crenças. Supor crer que haja um Ente que tudo sustenta é uma crença do vulgo que os filósofos tentam justificar de modo obscuro, sendo, uma superstição.

entre a superstição e a filosofia, é melhor ficarmos com a última, pois é mais segura, embora aquela seja mais agradável. Além disso, uma vez que o que é mais seguro é mais natural, logo, mais próximo do que vivemos de fato¹⁴, a filosofia influencia a vida comum de modo mais intenso.

O mesmo vale para a teoria moral de Hume. O autor escocês não acredita que as construções morais possam ser entendidas como racionais, consoante muitos autores à época asseveravam. A teoria moral de Hume se baseia nas paixões e impulsos mais naturais humanos. Assim, o agir virtuoso e vicioso nada mais são que construções de acordos artificiais, de tal sorte que não é uma cadeia moral de razoabilidade que justifique *a priori* qualquer prática moral, num âmbito político ou social. (Hume, 1985 [1739-1740], p. 508, Livro III, Parte I, Seção I)

Desde que a moral, portanto, tem a influência sobre as ações e afetos, segue-se que ela não pode ser derivada da razão, e isso porque a razão sozinha, como já provamos, nunca pode ter tal influência. A Moral excita as paixões e produz ou previne ações.. A razão, por si mesma, é inteiramente impotente nisto em particular. As regras da moralidade, portanto, não são conclusões de nossa razão. (Hume, 1985, p. 509, Livro III, Parte I, Seção II)

Assim, a moral depende de um impulso vívido que só pode ser produzido por impressões e essas apenas com o contato direito com o mundo, torna-se dessa feita, impossível qualquer ação ou atitude cuja fundamentação esteja nos princípios da razão ou deles possa derivar.

As paixões, para o autor escocês, que podem advir de impressões de sensação – as mais básicas e naturais, como as sensações de prazer e dor naturais –, e as de reflexão – que são derivadas daquelas sensações, como os sentimentos –, (Hume, 1985 [1739-1740], p. 327, Livro II, Parte I, Seção I) dependem da vivacidade do que as excita, de tal sorte que a razão, por meio das ideias, não seria capaz de criar impressões fortes o bastante para orientar nossas ações.

Caso se admita que a moral não tenha fundamento na natureza, mesmo o vício e a virtude nascendo de interesse ou na educação, aqueles causam dor ou prazer reais; assim, há prazer que acompanha o mérito, e mal-estar que acompanha o demérito. Agora, se a moral se fundamentasse na dor ou prazer da antecipação da perda ou da vantagem resultante de nosso caráter ou de outrem, os efeitos morais deveriam provir desta mesma dor ou prazer, também o orgulho e a humildade. A essência da virtude seria causar prazer, e do vício causar dor (Hume, 1985 [1739-1740], p. 347). Desse modo, a virtude e o vício têm de ser partes integrantes

14. Cf. Hume, *A Treatise...*, 1985 [1739-1740], pp. 320-321.

de nosso caráter para despertar as paixões. Ora, mesmo se o fundamento da moral fosse natural, valeria o mesmo raciocínio, segundo o que se segue: certos caracteres e paixões produzem prazer ou dor por serem vistos ou contemplados. A satisfação e o mal-estar são inseparáveis e constituem a essência do vício e da virtude, sendo a dor e o prazer as causas desses, devem ser causas dos efeitos, logo, também do orgulho e da humildade (Hume, 1985 [1739-1740], pp. 347-348). Mesmo sem serem causas do vício e da virtude, a dor e o prazer são inseparáveis das causas supostas; assim, o orgulho e a humildade não nascem das qualidades do espírito dos sistemas éticos, mas de qualquer outra relação com prazer e mal-estar (Hume, 1985 [1739-1740], p. 348), sendo uma condição natural e não abstrata e geral de construção do sistema moral, por exemplo.

De fato, a moral é filosofia prática, pois influencia nossas paixões e como a razão não afeta as paixões – tenta buscar a verdade, que constitui acordo de ideias –, logo, a moral não convém à razão. Isso prova que ação e razão não se relacionam quanto ao mérito e que razão não é origem de bem ou de mal, pois o mérito e o demérito dizem respeito à nossa conduta natural (Hume, 1985 [1739-1740], pp. 509-510). A razão nos afeta de dois modos: 1.º) informar que objeto pode produzir uma paixão, despertando-a e 2.º) descobrir as causas e efeitos que proporcionam o exercício da paixão.

A moral também não é demonstrável, por ser questão de fato e não de razão; até porque, caso demonstrável, a moral permitiria quatro relações: semelhança, contrariedade, graus de qualidade e quantidade e número; o que é impossível (Hume, 1985 [1739-1740], pp. 515-516). Assim, a moral provém da relação entre ações internas e objetos externos – pois destes provêm o bem e o mal –, e a afirmação que o bem e o mal são relações racionais, logo, eternos e imutáveis, serve só para Deus e não para nossa vontade, pois, para que fossem eternos, deveria haver uma necessidade entre vontade e relação, o que não há – não existem relações necessárias. Assim, não há medidas eternas do sistema moral, nem este sistema é universalmente obrigatório, mas deve-se descobrir as relações que são diferentes em diferentes épocas e lugares e não rationalmente sempre aceitos. (516-519)

Com isso exposto, o ser humano não deve desenvolver somente uma compreensão sobre sua natureza apenas no sentido racional, mas entender o que lhe seja natural e como isso é o caso; em relação a Hume, ele não pretende uma teoria da natureza humana no sentido metafísico, como ele faz notar na seção I do *Enquiry*, quando tenta apresentar os tipos de filosofias que carecem de sentido, como as metafísicas, em detrimento de uma ciência da natureza humana que não escapa seus limites e possibilidade, mas uma filosofia da vida comum – em que este é o ponto no qual se pode fundamentar a compreensão educacional do autor escocês.

Hume: uma educação natural e limitada

Tecnicamente falando, não há como dizer que existe uma filosofia ou proposta educacional em Hume, todavia, essa não seria uma pergunta propriamente da filosofia, mas do estudo das ideias. O que nos parece mais interessante seria perguntar se uma educação, cujas bases filosóficas seriam humianas, seria possível e criticamente interessante para pensar a sociedade atual. Acredito ser essa a melhor abordagem a se propor.

A primeira coisa a se notar, e parece razoável chamar atenção, é o fato de que Hume não tem na razão um fundamento último de sustentação filosófica. Há quem defenda, entre os escolásticos do autor escocês, inclusive, que o propósito de Hume mesmo, especialmente no *Tratado*, seria fazer uma reavaliação da moral, com bases nas paixões, sendo parte basilar de sua filosofia¹⁵.

A despeito disso, Hume seria um iluminista pela sua proposta científica de investigação, em que o ser humano é o protagonista, seguindo em grande medida a lógica proposta por Newton – pela qual a tarefa da filosofia consiste em determinar os fundamentos experimentais da investigação (Smith, 2005, pp. 53-56) – de investigação da natureza como própria da experiência¹⁶. A condição humana seria a base de sua filosofia, convencidamente como uma tentativa de fazer uma filosofia do senso/vida comum metodologizada.

Desse modo, seguindo a senda lógica de Hume, uma educação crítica seria aos moldes de reconhecer a falibilidade da razão, não sua inutilidade, consoante uma proposta de reflexão sobre as condições naturais humanas. O agente da educação, seja estudante, seja professor, deveria se inteirar da investigação mesma, visando eliminar o que extrapola a condição natural de seres finitos. Não há que se considerar uma proposta existencial, seria um anacronismo tremendo, mas com base na condição natural mesma do homem, sem evocar princípios metafísicos ou meramente racionais.

Talvez haja a impressão de uma educação meramente científica – no sentido moderno –, o que poderia soar consoante aquilo que Hume segue de Newton. Todavia, o método empírico aplicado à filosofia, neste caso, não é a redução da investigação às condições unicamente experimentais, mas naturais, no que há uma diferença.

As condições experimentais advêm do contato dos sentidos que nos obtêm as impressões acerca do mundo, como no caso de termos a impressão de calor ou frio; já a condição natural seria uma predisposição, naturalmente, já do homem,

15. Cf. Smith, K. *The Philosophy of David Hume*. London: Palgrave Macmillan, 2005, pp. 543-544.

16. Cf. Hume, D. *An Enquiry....*, p.10, comentário introdutório.

a operar de tal ou tal maneira, sem extrapolar o que pode ser feito. Em certo sentido, o natural é o que não está além das capacidades humanas.

Assim, o que há de mais senso comum tanto mais confiável, já nos diz Hume.

Existe, é verdade, um ceticismo mais *atenuado* ou filosofia *acadêmica*, que pode ser tão durável quanto útil e resultar em parte desse pirronismo ou ceticismo excessivo, quando as suas dúvidas indiscriminadas são, até certo ponto, corrigidas pelo senso comum e pela reflexão (...) A hesitação e suspensão de juízo confundem-lhes o entendimento, põem entraves às suas paixões e suspendem-lhes a ação (...) Outra espécie de ceticismo *atenuado* que pode ser vantajoso à humanidade e resultar naturalmente das dúvidas e escrúpulos é a limitação de nossas pesquisas aos assuntos que mais se adaptarem à estreita capacidade do entendimento humano. (Hume, 1985 [1739-1740], pp. 196-197, grifo nosso)

Hume, assim, quer evitar que a investigação humana rume para supostos conteúdos meramente equivocados e ilusórios, como afirma Gaskin:

Então, nas seções I e XII do *Enquiry*, ele (Hume) contrasta as conclusões da vida comum e experiência com aquelas da filosofia abstrusa e metafísica as quais servem 'apenas como um abrigo para a superstição e cobertura para o absurdade e erro'. Nós estamos permitidos de sermos confiantes sobre as conclusões da vida comum porque esta relaciona-se com a experiência. (Gaskin, 1988, pp. 83-84, tradução nossa)

O texto enfatiza, mesmo que de modo sutil, as duas preocupações básicas na construção do ceticismo de David Hume: uma é a limitação nas investigações humanas e a base na “vida comum”. Assim, esta seria fundamental, como condição natural, para conduzir uma proposta humana de educação que não extrapole a natureza humana, nem se envolva com especulações de ordem abstrusa.

O mesmo raciocínio valeria para uma educação moral. A vida social deve conduzir a um aprendizado sobre como se viver em coletividade, seria quase como uma educação moral e ética voltada para os princípios do bem conviver, como faz notar Hume: “a educação tem uma poderosa influencia, à medida que pode freqüentemente ampliar ou diminuir os sentimentos de aprovação e desagrado para além de seus padrões naturais”. (Hume *apud* Sakamoto, [20-?], p. 10)¹⁷

17. Sakamoto, Bernardo Alfredo Mayta. A Educação dos Sentimentos Morais em David Hume. [20-?]. Disponível em: <<http://www.unioeste.br/cursos/cascavel/pedagogia/eventos/2007/Simp%C3%B3sio%20Academico%202007/Trabalhos%20Completos/Trabalhos/PDF/12%20Bernardo%20Sakamoto.pdf>>. Acesso em: 28 set. 2014.

Nesse sentido, há um sistema em Hume. Não há de se considerar a educação humana como uma condição meramente cognitiva, senão como a inteireza do humano na sua condição natural: psicológica, moral e política. Por isso, uma ciência do homem – como assim se refere o autor escocês na Introdução do *Tratado* – seria condição *sine qua non* para o desenvolvimento de condições próprias de educação não fantasiosa, mas crítica.

Não há que separar Hume do Iluminismo ao qual se integra. Mesmo nessa condição, Hume não pode ser visto com um defensor de qualquer cognitivismo, mas como alguém que defende uma educação em sentido natural, com recuperação da ciência do homem.

Dado que quase tudo a respeito do nosso modo de lidar com o mundo natural se enquadra como questões de fato, então, precisa-se conduzir nossa natureza ao hábito para haver costume em relação ao nosso modo de agir e julgar.

As questões de fato têm seu fundamento na empiria e as questões de razão tratam do que for necessário, distinguindo-se daquelas pelo fato de não ter sua fonte na experiência, o que acarreta um critério de identificação diverso, a saber: as questões de fato são aquelas cuja negação não implica contradição.

Com isso, o hábito¹⁸ acarreta credibilidade sobre nossos juízos para que possamos desenvolver raciocínios – especialmente os de causalidade –, logo, sobre a investigação acerca do mundo natural e mesmo sobre a condição humana, por quanto se refere a questões de fato, cuja fundamentação está na experiência. Na verdade, isso já seria a própria educação em prática, reconhecer que o homem julga, não segundo critérios apodícticos e metateóricos, mas consoante a condição natural de nossos raciocínios: nos habituamos a desenvolver certas avaliações e as aplicamos em prol de desenvolver um alto grau de certeza e credibilidade para nessas crenças¹⁹.

É verdade que tal instinto surge da observação e experiência passada; mas quem poderá dar a razão última que explique por que deve a experiência e a observação passada, e não a natureza por si mesma, o que produz tal efeito? A natureza certamente é capaz de produzir tudo aquilo que pode surgir do hábito. Ou antes: o hábito não é senão um dos princípios da natureza, e extrai toda a sua força dessa origem. (Hume, 1985 [1739-1740], p. 212)

18. Ora, não há relação de necessidade, pois há experiência apenas dos fatos passados, o que permite apenas desenvolver um hábito (costume), provindo da experiência. Qualquer coisa que for acrescentada neste raciocínio e extrapole os sentidos diz respeito a uma quimera ou ilusão. Cf. Hume, *An Enquiry...*, pp. 108-109, Seção 4.

19. Para uma discussão sobre graus e certeza e credibilidade vide *Ibid.*, pp. 87-95, Seção 1; Hume, *A Treatise...*, pp. 121-125; 174-180, Livro I, Parte III, Seção II e XI. Acerca da ideia de crença e de sua compreensão como sentimento vide Hume, *A Treatise...*, pp. 147-149, Livro I, Parte III, Seção X.

De fato, a crença como sentimento e não como um ato racional, bem como o fato de o hábito estar associado a nossas experiências cotidianas, faz que seja garantida a premissa da vida comum como base da vida humana, pois nada mais comum ou natural do que estarmos inclinados a crer no que o passado parece comprovar com grande volume de dados. Isso nada mais seria do que recuperar o que mais nos aproxima com a experiência, em que esta é um elemento comum, cotidiano da vida.

O mesmo vale para o estudo de qualquer sistema moral. É importante, porque nos ensina a representar “a beleza da virtude” e nos educa em hábitos que levam a procurar a virtude. Daqui, a relação intrínseca entre educação e moral como condução ao costume social e das práticas de vida comum quanto às virtudes e aos vícios – uma vez que a formação moral, em Hume, baseia-se nos sentimentos²⁰ –, logo, é condição empiricamente constituída a partir das experiência cotidianas.

Assim, a proposta educacional humiana, por um lado, é naturalista, pois reduz tudo às condições básicas naturalmente postas – condição de vida comum básica –, em que o contato direto com o mundo seria a fonte central de informações e credibilidade, seja no âmbito cognitivo, seja no âmbito moral, de tal sorte que não se extrapolam as condições básicas da capacidade humana. Com isso temos, por outro lado, o aspecto cétilo da educação humiana, não como uma teoria do duvidar e da suspensão excessiva dos juízos, mas como uma educação para os limites humanos; uma educação como análise crítica não ingênua que permite uma fundamentação natural das investigações, seja na ciência, seja na moral, seja na política.

Com isso, a educação seria uma compreensão dos limites da investigação humana, de tal sorte que não se possam extrapolar as condições básicas que fundamentam a ciência e a investigação, tanto no sentido de compreensão do mundo, tanto no sentido de educação dos costumes. Isso faz ver que a educação em Hume não seria uma proposta científica de racionalização da busca pelo conhecimento, mas uma questão de, no sentido etimológico do termo, conduzir – *ex + ducere* – a partir de uma base sólida.

A pergunta sobre uma educação científica aos moldes da modernidade não faria sentido, pois a ciência humana é baseada na experiência, mas como condição natural, ou seja, o costume ou hábito que fundamentam as operações do pensar e do agir, consoante os fundamentos que não estão além das capacidades sensitivas e investigativas do ser humano.

20. Cf. Hume, *A Treatise...*, pp. 522-528, ou ainda Sakamoto, *A Educação...*, p. 5: “Então, existe na natureza humana um sentimento que dá origem à moral e nos ajuda a perceber imediatamente a beleza da virtude e a deformidade do vício [...]”.

Conclusão

Desse modo, a conclusão sobre a pergunta que abriu a seção anterior é que Hume não tem um sistema educacional constituído, todavia, poder-se-ia, como afirmado, perceber o papel da educação na construção filosófica humiana: recuperar a condição natural humana, evitando o pensamento abstruso e quimérico que não possa se fundar na filosofia de rigor, cujas bases estão na empiria e na condição natural.

(...) minha intenção nunca foi penetrar a natureza dos corpos ou explicar as causas secretas de suas operações (...) Temo que tal empresa esteja além do alcance do entendimento humano e que nós nunca intentamos conhecer os corpos de outro modo que não pelas suas propriedades externas, as quais os revelam aos sentidos (...) Mas, agora, eu me satisfaço em saber perfeitamente a maneira pela qual os objetos afetam meus sentidos (...) Isto basta para a conduta de minha vida; e basta também para minha filosofia, que pretende apenas explicar a natureza e as causas de nossas percepções ou impressões e ideias. (Hume, 1985 [1739-1749], p. 112)

Sendo assim, é possível uma educação em Hume, desde que observados os princípios constituintes de sua filosofia naturalista e cética, a saber: que a investigação educacional seja uma condução aos fundamentos básicos e naturais da vida comum, refletidos, sem que, contudo, haja uma extrapolação que evoque algum tipo de instância metateórica ou abstrata que não possa obedecer ao princípio de que toda ideia deve ser cópia de uma impressão.

Isso garantiria uma investigação que evitasse uma base metafísica da natureza humana, salvaguardando a condição cotidiana e evitando a incursão em temas quiméricos, os quais afastariam o ser humano de sua condição natural básica, recobrada pela educação.

Referências

- DALLMAYR, Fred. Para além da democracia fugidia: algumas reflexões modernas e pós-modernas. In.: *Democracia hoje – novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora UnB, 2001.
- FOGELIN, Robert J. Hume's scepticism. In: NORTON, David F. (Ed.). *The cambridge companion to Hume*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998.
- GASKIN, John Charles Addison. *Hume's philosophy of religion*. London: The Macmillan Press 1988.

- HUME, David. Diálogos sobre religião natural. In.: *Obras de religião*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005 [1779].
- _____. *An enquiry concerning human understanding*. Oxford: Oxford University Press, 2010 [1748].
- _____. *A treatise of human nature*. London: Penguin Classics, 1985 [1739-1740].
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010 [1781-1787].
- _____. *O que é esclarecimento*. Rio de Janeiro: Editora Via Verita, 2011.
- MONTEIRO, João Paulo. *Hume e a epistemologia*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- SAKAMOTO, Bernardo Alfredo Mayta. *A Educação dos sentimentos morais em David Hume*. [20-?]. Disponível em: <[http://www.unioeste.br/cursos/cascavel/pedagogia/eventos/2007/Simpósio%20Academico%202007/Trabalhos%20Completos/Trabalhos/PDF/12%20Bernardo%20Sakamoto.pdf](http://www.unioeste.br/cursos/cascavel/pedagogia/eventos/2007/Simp%C3%B3sio%20Academico%202007/Trabalhos%20Completos/Trabalhos/PDF/12%20Bernardo%20Sakamoto.pdf)>. Acesso em: 28 set. 2014.
- SMITH, Kemp. *The philosophy of David Hume*. London: Palgrave Macmillan, 2005.

Recebido em novembro de 2014

Aprovado em maio 2015

Luís Felipe Lopes é doutorando em Filosofia Moderna pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), e membro do grupo de pesquisa em Filosofia da Religião da Universidade de Brasília e da Associação Brasileira de Filosofia da Religião. E-mail: nigernigri@yahoo.com.br