



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS HUMANAS  
LICENCIATURA EM FILOSOFIA**

Vinícius Aurélio Peneluppi

**Associação de Ideias, Paixão e Religião em David Hume**

GOIÁS - GO  
2025



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS HUMANAS

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE GRADUAÇÃO NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

### 1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)

Nome(s) completo(s) do(a)(s) autor(a)(es)(as): Vinícius Aurélio Peneluppi.

Título do trabalho: Associação de ideias, paixão e religião em David Hume

### 2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento [ X ] SIM [ ] NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à)(s) autor(a)(es)(as) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

#### Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro.



Documento assinado eletronicamente por **Pedro Jonas De Almeida, Professor do Magistério Superior**, em 10/12/2025, às 15:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Vinícius Aurélio Peneluppi, Discente**, em 11/12/2025, às 15:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **5850681** e o código CRC **D432BF60**.

---

**Referência:** Processo nº 23070.063782/2025-26

SEI nº 5850681

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS**

Vinícius Aurélio Peneluppi

**Associação de Ideias, Paixão e Religião em David Hume**

Trabalho monográfico apresentado como requisito de conclusão do curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal de Goiás (UFG) Campus Goiás para obtenção do título de licenciado em Filosofia. Orientador: Prof. Dr. Pedro Jonas de Almeida.

GOIÁS - GO  
2025

Peneluppi, Vinícius Aurélio  
Associação de Ideias, Paixão e Religião em David Hume  
[manuscrito] / Vinícius Aurélio Peneluppi. - 2025.  
45 f.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Jonas de Almeida.  
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade  
Federal de Goiás, Unidade Acadêmica Especial de Ciências  
Humanas, Filosofia, Cidade de Goiás, 2025.

Inclui abreviaturas.

1. Hume. 2. Associação de Ideias. 3. Paixões. 4. Crença. 5. Religião.  
I. Almeida, Pedro Jonas de , orient. II. Título.

CDU 1



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS HUMANAS

## ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Aos 10 (dez) dias do mês de dezembro do ano de 2025 iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado “**Associação de ideias, paixão e religião em David Hume**”, de autoria de Vinícius Aurélio Peneluppi, do curso de Licenciatura em Filosofia da Unidade Acadêmica Especial de Ciências Humanas - UFG Câmpus Goiás. Os trabalhos foram instalados pelo professor Dr. Pedro Jonas de Almeida (UAECH/UFG) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Prof. Dr. Cícero Josinaldo da Silva Oliveira (docente interno, UAECH/UFG Câmpus Goiás) e Profa. Dra. Marcela Alves de Araújo França Castanheira (docente externa, IFG Senador Canedo). Após a apresentação, a banca examinadora realizou a argüição do estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final no valor 10,0 (dez), tendo sido o TCC considerado aprovado.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca Examinadora.

Goiás, 10 de dezembro 2025.



Documento assinado eletronicamente por **Pedro Jonas De Almeida, Professor do Magistério Superior**, em 10/12/2025, às 15:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cicero Josinaldo Da Silva Oliveira, Professor do Magistério Superior**, em 10/12/2025, às 16:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marcela Alves de Araújo França Castanheira, Usuário Externo**, em 10/12/2025, às 17:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Vinícius Aurélio Peneluppi, Discente**, em 11/12/2025, às 14:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **5850603** e o código CRC **F0ECCF83**.

Vinícius Aurélio Peneluppi

## **Associação de Ideias, Paixão e Religião em David Hume**

Trabalho monográfico apresentado como requisito de conclusão do curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal de Goiás (UFG) Campus Goiás para obtenção do título de licenciado em Filosofia. Orientador: Prof. Dr. Pedro Jonas de Almeida.

Data da aprovação: \_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_

### **Banca examinadora:**

---

Prof. Dr. Pedro Jonas de Almeida  
(Orientador – Presidente da Banca – UFG)

---

Prof. Dr. Cicero Josinaldo da Silva Oliveira – UFG)  
(Membro convidado interno – UFG)

---

Profa. Dra. Marcela Alves de Araújo França Castanheira  
(Membra convidada externa – IFG Senador Canedo)

Manifesto meu sincero apreço à UFG Goiás por me acolher. Agradeço a todos os meus professores, que foram meus exemplos na forja do estudo filosófico. Em especial ao professor Pedro Jonas de Almeida, meu mestre e orientador, por guiar-me com justeza e sisudez em minha pesquisa filosófica. Agradeço também à minha mãe e à minha avó, que foram minha pedra angular em todo sombrio percurso dos estudos.

“(...) we are worse than animals, we hunger for the kill; we put our faith in maniacs, the triumph of the will; we kill for money, wealth and lust, for this we should be damned; we are disease upon the world, brotherhood of man.” Motörhead.



## RESUMO

A monografia investiga como a teoria humeana das percepções, os princípios de associação de ideias, a dinâmica das paixões e o papel da imaginação convergem para explicar o surgimento e o desenvolvimento da religiosidade humana. O objetivo geral do estudo é analisar a articulação entre associação de ideias, paixão e religião em David Hume, demonstrando como esses elementos estruturam uma interpretação naturalista da crença religiosa. A pesquisa utiliza metodologia teórico-bibliográfica, baseada na análise das principais obras do filósofo escocês, especialmente *Tratado da Natureza Humana*, *Investigação sobre o Entendimento Humano*, *História Natural da Religião* e o ensaio *Da Superstição e do Entusiasmo*.

Os resultados demonstram que a distinção entre impressões e ideias fornece a base para compreender o funcionamento da mente humana; os princípios de associação explicam a formação do pensamento e a transição entre percepções; e a crença se estabelece não pela razão, mas pela vividez e pela força da ideia, sustentadas pelo hábito e pela imaginação. Mostra-se que paixões primitivas, como medo, esperança e insegurança existencial, constituem o motor psicológico da religiosidade, enquanto a imaginação, influenciada por associações vagas e pelo costume, projeta agentes invisíveis que dão origem tanto ao politeísmo quanto ao monoteísmo. O estudo conclui que Hume oferece uma explicação naturalista da religião, na qual a crença religiosa emerge como produto das operações ordinárias da mente humana, sujeitas à vividez, às paixões e às associações habituais, e não como resultado da razão ou de fundamentos revelados. Essa abordagem evidencia a unidade entre epistemologia, psicologia e teoria da religião na filosofia humeana, além de iluminar mecanismos cognitivos e afetivos que ainda estruturam fenômenos religiosos contemporâneos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hume; Associação de Ideias; Paixões; Crença, Religião.

## ABSTRACT

This monograph investigates how Hume's theory of perceptions, the principles of association of ideas, the dynamics of the passions, and the role of imagination converge to explain the emergence and development of human religiosity. The general aim of the study is to analyze the articulation between association of ideas, passion, and religion in David Hume, showing how these elements structure a naturalistic interpretation of religious belief. The research employs a theoretical and bibliographical methodology based on the analysis of Hume's major works, especially *A Treatise of Human Nature*, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, *The Natural History of Religion*, and the essays "Of Superstition and Enthusiasm."

The results show that the distinction between impressions and ideas provides the foundation for understanding the functioning of the human mind; that the principles of association explain the formation of thought and the transition between perceptions; and that belief is established not through reason, but through the vividness and force of an idea, sustained by habit and imagination. The study demonstrates that primitive passions such as fear, hope, and existential insecurity constitute the psychological engine of religiosity, while imagination, shaped by loose associations and custom, projects invisible agents that give rise both to polytheism and to monotheism. The study concludes that Hume offers a naturalistic explanation of religion, in which religious belief emerges as a product of the ordinary operations of the human mind, subject to vividness, the passions, and habitual associations, rather than as a result of reason or revealed foundations. This approach highlights the unity between epistemology, psychology, and the theory of religion in Hume's philosophy, and it also illuminates the cognitive and affective mechanisms that continue to structure contemporary religious phenomena.

**KEYWORDS:** Hume; Association of ideas; Passions; Belief, Religion.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>1</b>
<b>1 A PERCEPÇÃO DA MENTE.....</b>	<b>3</b>
1.1 Impressões de Sensação.....	4
1.2 Impressões de Reflexão.....	6
1.3 Ideias Simples.....	10
1.4 Ideias Complexas e Princípios de Associação.....	12
<b>2 CRENÇA E IMAGINAÇÃO.....</b>	<b>17</b>
2.1 A experiência como base da inferência: Hume e a crítica à necessidade causal.....	18
2.2 A crença como força da ideia: o assentimento da ideia ao costume.....	21
2.3 Crença, imaginação e vividez: a psicologia da probabilidade humeana.....	23
2.4 Paixões primitivas e associações de ideias na gênese da religiosidade humana.....	27
2.5 Do medo à presunção: Hume e as doenças da religiosidade.....	30
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>34</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>36</b>

## **ABREVIATURAS**

**EMPL** – Ensaio morais, políticos e literários, tradução João Paulo Gomes Monteiro e Armando Mora D’Oliveira;

**IEH e IPM** - Investigação sobre o entendimento humano e Investigação sobre os princípios da moral, ambas as traduções de José Oscar de Almeida Marques;

**HNR** – História natural da religião, tradução Jaimir Conte;

**Tr** – Tratado da natureza humana, tradução Déborah Danowski.

## INTRODUÇÃO

A investigação acerca da natureza das percepções humanas, dos mecanismos psicológicos que estruturam a crença e das raízes afetivas da religiosidade constitui um dos eixos centrais da filosofia de David Hume, pensador que, no século XVIII, redefiniu os limites do conhecimento ao submeter a razão ao tribunal da experiência. A presente monografia, intitulada Associação de Ideias, Paixão e Religião em David Hume, tem por objetivo analisar, de modo sistemático e rigoroso, como a teoria humeana das percepções, o papel do hábito e da imaginação na formação da crença, e a dinâmica das paixões contribuem conjuntamente para uma compreensão naturalista da religiosidade humana.

O tema desta pesquisa insere-se no amplo campo do empirismo moderno, mas destaca-se por explorar um ponto específico e decisivo da filosofia humeana: a articulação entre epistemologia, psicologia das paixões e gênese da religião. Levar adiante esse estudo implica reconhecer que, para Hume, não há ruptura entre o modo como formamos juízos sobre o mundo físico, o modo como somos afetados por nossas emoções e o modo como projetamos, por meio da imaginação, entidades invisíveis dotadas de poder e intenção. Assim, a religião se torna inteligível não por argumentos metafísicos, mas pelo funcionamento ordinário da mente humana.

O problema de pesquisa que orienta este trabalho pode ser formulado nos seguintes termos: como a teoria humeana da associação de ideias, articulada à sua concepção de paixões e crença, fundamenta uma interpretação naturalista da origem e das corrupções da religião? Esse problema desdobra-se na necessidade de compreender os mecanismos psicológicos que tornam possível a passagem da experiência sensível às crenças religiosas, tanto em sua forma primitiva, como a idolatria, quanto em suas formas degeneradas, como a superstição e o entusiasmo.

A relevância dessa investigação se justifica por duas razões principais. Em primeiro lugar, porque permite aprofundar a leitura de Hume para além do célebre problema da causalidade, mostrando a íntima unidade entre seus escritos epistemológicos, morais e religiosos. Em segundo lugar, porque ilumina as bases cognitivas e afetivas que sustentam fenômenos religiosos presentes ainda hoje, revelando que conceitos como crença, medo, esperança, vividez e hábito permanecem fundamentais para compreender processos sociais de longo alcance. A pertinência filosófica e histórica desse estudo reside, portanto, na possibilidade de explicitar como Hume desmistifica a religião sem reduzi-la a erro, interpretando-a antes como um produto constituído pelas próprias estruturas que regem o pensamento humano.

O objetivo geral desta monografia é analisar a relação entre associação de ideias, paixão e religião na filosofia de David Hume, demonstrando como esses três elementos convergem

para explicar o surgimento e o desenvolvimento da crença religiosa. Para atingir esse propósito, foram estabelecidos os seguintes objetivos específicos:

- a) examinar a teoria das percepções da mente, com especial atenção à distinção entre impressões e ideias;
- b) explicitar os princípios de associação e o papel do costume na formação da crença;
- c) investigar a função da imaginação e da vividez na constituição psicológica da probabilidade e do assentimento;
- d) compreender como paixões primitivas, como medo, esperança e insegurança existencial, atuam como motor da religiosidade;
- e) apresentar a crítica humeana às formas corrompidas da religião, a saber, superstição e entusiasmo.

A metodologia empregada é de natureza teórico-bibliográfica, fundamentada na leitura crítica e comparativa das principais obras de Hume, nomeadamente *Tratado da Natureza Humana*, *Investigação sobre o Entendimento Humano*, *História Natural da Religião* e *Ensaios Morais, Políticos e Literários*, mais especificamente o ensaio *Da Superstição e do Entusiasmo*. O procedimento analítico consiste na reconstrução conceitual e exegética dos argumentos, articulando passagens fundamentais desses textos com interpretações secundárias relevantes, e organizando o estudo de modo a evidenciar a coerência interna da filosofia humeana. Trata-se, portanto, de uma abordagem hermenêutica que busca compreender o pensamento do autor em seu próprio vocabulário conceitual e em seu contexto histórico, preservando o rigor acadêmico e a fidelidade textual.

Por fim, a estrutura da monografia se organiza em dois capítulos. Principia-se a “Introdução”, assim, o preâmbulo humeano estreia no texto da monografia, demonstrando ao que veio. O capítulo 1, “A Percepção da Mente”, apresenta a distinção entre impressões e ideias, bem como os mecanismos que regem a formação das percepções e das associações. O capítulo 2, “Crença e Imaginação”, examina o papel do hábito, da vividez e da psicologia da probabilidade na constituição do assentimento, avançando para a análise das paixões e da origem natural da religiosidade humana. E a “Conclusão”, onde reúne os resultados da pesquisa, reafirma o problema estudado e sintetiza as articulações entre associação de ideias, paixões e religião na filosofia de Hume.

Assim, esta introdução oferece ao leitor o horizonte conceitual e metodológico necessário para compreender o percurso que se seguirá, apresentando o tema, delimitando o problema, justificando sua importância e delineando a estrutura argumentativa que orienta todo o trabalho.

## 1 PERCEPÇÕES DA MENTE

David Hume, filósofo escocês do século XVIII, inaugurou uma das mais influentes abordagens empiristas da modernidade ao colocar a experiência sensível como fundamento do conhecimento humano<sup>1</sup>. Para Hume, todo conteúdo da mente humana deriva, em última instância, da experiência, e essa tese o conduz à elaboração de uma teoria fundamental sobre as percepções da mente, ponto de partida de sua filosofia, especialmente no *Tratado da Natureza Humana*. Diferente da tradição racionalista cartesiana, que postulava ideias inatas e operações da razão autônoma, Hume propõe que a mente é uma espécie de teatro em que diferentes percepções aparecem e desaparecem continuamente, sem que haja nelas qualquer sedimento permanente que as una, exceto as leis de associação e a memória. A atribuição da qualidade de empirista a Hume pode ser encarada como uma “etiqueta”, visto que os princípios de associação são fenômenos humanos situados na esfera mental e psicológica.

A expressão "percepções da mente" designa, segundo Hume, todo o conteúdo psicológico que se apresenta à consciência, o que inclui desde sentimentos e emoções intensas até os pensamentos mais abstratos. Tais percepções são classificadas em duas grandes categorias, determinadas principalmente pelo critério da vivacidade ou intensidade com que se manifestam, “impressões” e “ideias”. As impressões são as percepções mais vívidas, constituídas por sentimentos imediatos, sensações corporais e afetos, enquanto as ideias são as imagens pálidas e menos vívidas dessas impressões, ou seja, são suas cópias mentais. Como o próprio Hume afirma, “todas as nossas ideias simples, em sua primeira aparição, derivam de impressões simples, que lhes correspondem e que elas representam com exatidão.” (Tr, p. 28).

Esse modelo epistemológico é inovador por inverter a ordem tradicional entre razão e sensação. Em vez de considerar a razão como fonte de verdades superiores e anteriores à experiência, Hume defende que o pensamento humano é inteiramente dependente das percepções sensíveis. A mente não possui ideias que não tenham sido, antes, originadas por alguma impressão sensível ou afetiva. Por isso, a análise das percepções torna-se não apenas um estudo psicológico, mas uma base crítica da própria filosofia, pois permite entender os limites e as ilusões

---

<sup>1</sup> MOURA. Racionalidade e Crise, p. 91. “E não faltam textos, desde as primeiras páginas do *Tratado*, em que Hume indica que o tema clássico dos limites do entendimento será comentado agora a partir da “filosofia experimental”, que nos recomendará não apenas a jamais ultrapassar a experiência na busca dos princípios últimos, como também conhecer a experiência como única “razão” de nossos princípios.”

do entendimento humano, em que a ideia está intimamente em um processo de cópia das impressões, no qual deságua em um abismo de crenças alimentadas por superstição e entusiasmo.

Ademais, a distinção entre impressões de sensação e impressões de reflexão, assim como entre ideias simples e ideias complexas, aprofunda o tratamento dessa teoria e mostra como a mente é capaz de formar conteúdos intelectuais mais complexos a partir da experiência sensível elementar. Tal estrutura fornece o alicerce para toda a investigação posterior de Hume sobre temas como causalidade, identidade pessoal, religião natural e moralidade.

Portanto, ao abordar o conceito de percepções da mente, Hume não apenas fornece uma teoria psicológica, mas oferece um método filosófico radical<sup>2</sup>, conhecer os elementos últimos da experiência para compreender os mecanismos do pensamento, desmascarando, ao mesmo tempo, as pretensões metafísicas e recônditas que ultrapassam a experiência possível.

O único método de livrar a instrução definitivamente dessas recônditas questões é investigar seriamente a natureza do entendimento humano e mostrar, com base em uma análise exata de seus poderes e capacidades, que ele não está de modo algum apto a tratar de assuntos tão remotos e abstrusos (IEH, p. 27).

## 1.1 Impressões de Sensação

No edifício epistemológico de David Hume, um dos pilares fundamentais da teoria do conhecimento é a distinção entre impressões e ideias, categorias que ele denomina genericamente de percepções da mente. Dentro dessa estrutura, as impressões de sensação ocupam uma posição basilar, sendo a origem última de todo o conhecimento humano, na medida em que constituem os dados imediatos da experiência sensível.

As impressões, de maneira geral, são definidas por Hume como aquelas percepções que se apresentam com maior força, vivacidade. Elas se impõem à mente com um grau de intensidade que não permite dúvida sobre sua realidade. Desta forma as impressões de sensação são

---

<sup>2</sup> Moura. Racionalidade e Crise, p. 101. “Por que Descartes pode neutralizar o papel da educação, e fazer uma *epoché* de sua influência sobre nossa ‘crença’, relegando altivamente seus ensinamentos lá nos ‘prejuízos da infância’?” (Conforme Descartes, em seu *Discurso sobre o método*, p. 33: “No que tange a todas as opiniões de que até a ocasião me certificará não podia eu fazer coisa melhor do que tentar tirá-las de novo da minha crença para em seguida adotar outras melhores, ou as mesmas quando estivesse ao nível da razão.”) E Moura continua, “É da possibilidade dessa operação, exatamente, que o *Tratado* não se cansa de duvidar. ‘Todas as opiniões e noções às quais nós fomos acostumados desde nossa infância enraízam-se tão profundamente que é-nos impossíveis, por todas as potências da razão e da experiência, desenraizá-las; esse hábito não apenas se aproxima por sua ação daquele que nasce da união constante e inseparável das causas e dos efeitos, mas ainda, em numerosas ocasiões, triunfa sobre ele’. Cf. Tr, 146-147.”

aquelas que têm sua origem direta nos sentidos, sem qualquer mediação reflexiva ou dependência de experiências anteriores.

Essas impressões surgem de maneira espontânea e involuntária na consciência, provocadas por estímulos externos que atingem nossos órgãos sensoriais. Assim, ver uma cor viva, ouvir um som agudo, sentir o calor do fogo ou o frio do gelo são exemplos paradigmáticos de impressões de sensação. Elas se dão no presente, não requerem nenhum ato volitivo e não dependem de lembranças ou associações anteriores. São, portanto, os materiais brutos da experiência humana.

Uma tal conjunção constante, em um número infinito de casos, jamais poderia surgir do acaso. Ela prova ao contrário, que há uma dependência das impressões em relações às ideias, ou das ideias em relação às impressões. Para saber de que lado está essa dependência, examino a ordem de sua primeira aparição; e descubro, pela experiência constante, que as impressões simples sempre antecedem suas ideias correspondentes, nunca aparecendo na ordem inversa (Tr, p. 28-29).

Hume não se interessa propriamente pelo que causa essas sensações no mundo externo, essa questão pertence a uma metafísica que ele sistematicamente rejeita por considerá-la especulativa e infundada, a questão não é mais se o mundo externo existe, mas sim quais são os fundamentos que nos levam a acreditar em sua existência.

Para ele, o foco está na forma como essas impressões se apresentam à consciência. Assim, o filósofo escocês permanece fiel à máxima empirista de que todo conhecimento legítimo deve encontrar sua origem nas impressões sensíveis, e é justamente a impressão de sensação que inaugura esse processo.

É importante destacar que Hume distingue as impressões de sensação das chamadas impressões de reflexão, que, embora também sejam vivas e intensas, são em sua maioria secundárias no sentido de que derivam de ideias formadas a partir de impressões anteriores. Por exemplo, o sentimento de raiva ou alegria pode ser desencadeado por uma lembrança, mas a cor vermelha que vemos diante de uma maçã está diretamente ligada à impressão de sensação.

Esse ponto reforça o caráter primário e fundacional das impressões de sensação na teoria humeana. Sem elas, não haveria matéria-prima para a formação das ideias, sejam elas simples ou complexas. As ideias, como cópias pálidas das impressões, não possuem autonomia criativa

absoluta, mesmo as mais abstratas, como a ideia de Deus ou de causalidade, devem, segundo Hume, ser rastreadas até alguma impressão original da qual derivam sua existência psíquica.

Na *Investigação sobre o Entendimento Humano*, Hume enfatiza esse ponto dizendo que “todas as nossas ideias ou percepções mais tênues são cópias das nossas impressões mais vividas.” (IEH, p. 36), assim, “(...) em conclusão geral de que todas as nossas ideias e impressões são semelhantes” (Tr, p. 27).

Dessa máxima resulta um dos princípios metodológicos mais importantes do empirismo humeano, sendo este o princípio da cópia: se não podemos identificar uma impressão correspondente a uma ideia, então essa ideia deve ser rejeitada como ilegítima ou sem fundamento real. Este é o "critério da origem empírica", que visa combater os abusos da metafísica e as construções especulativas que não possuem lastro nas impressões sensíveis.

Além disso, a qualidade das impressões de sensação pode variar quanto à vivacidade, à duração e à repetição. A intensidade de uma dor aguda ou a vivacidade de uma cor fluorescente, por exemplo, são experiências sensoriais que impactam de modo mais vívido que uma brisa suave ou um tom pastel. Essa variação qualitativa e quantitativa também contribui para a formação diferenciada das ideias que se originam dessas impressões.

Por fim, o estudo das impressões de sensação em Hume convida à reflexão sobre o próprio alcance e limite da razão humana. Se tudo aquilo que conhecemos deriva das sensações e suas impressões correspondentes, então o escopo do pensamento está condicionado ao que nos é dado pelos sentidos.

Assim, as impressões de sensação são o primeiro elo na cadeia do conhecimento empírico e, ao mesmo tempo, a garantia de que o pensamento humano permanece ancorado no mundo sensível. Para Hume, qualquer pretensão de ultrapassar essa âncora sensível é ilusória e metafisicamente infundada.

## **1.2 Impressões de Reflexão**

No contexto da filosofia empirista de David Hume, as impressões de reflexão constituem uma das subdivisões fundamentais daquilo que ele denomina como percepções da mente. Essas percepções, que englobam tanto as impressões quanto as ideias, compõem o conteúdo integral da experiência humana. A distinção crucial entre impressões e ideias reside no grau de vivacidade ou intensidade com que tais conteúdos se apresentam à consciência. Enquanto as ideias são imagens mais esmaecidas das percepções, as impressões são as experiências mais

vívidas e intensas. Dentro do domínio das impressões, Hume é ainda mais sutil, distinguindo entre as impressões de sensação e as impressões de reflexão.

As impressões de sensação nascem originalmente na alma, de causas desconhecidas. As impressões de reflexão em grande medida derivam de ideias conforme está na alma, consonante a ordem. Primeiro, uma impressão atinge os sentidos, fazendo-nos perceber o calor ou frio, o prazer ou a dor, de um tipo ou de outro. Em seguida, a mente faz uma cópia dessa impressão, que permanece mesmo depois que a impressão desaparece, e à qual denominamos ideia. Essa ideia de prazer ou dor ao retornar a ideia na alma, produz novas impressões, de desejo e de aversão, esperança ou medo, que podemos chamar propriamente de impressões de reflexão, porque derivadas dela (Tr, p.32).

As impressões de reflexão são aquelas que não derivam diretamente da interação com os objetos externos por meio dos sentidos, como ocorre com as impressões de sensação, mas emergem de processos internos da mente. Elas são, portanto, derivadas da experiência interior, surgindo a partir de uma mediação reflexiva, isto é, da consciência que a mente tem de si mesma ao recordar ou reelaborar certos eventos vividos, assim, exemplifica-se essas impressões como paixões, sentimentos, emoções e estados afetivos tais como o desejo, a alegria, a tristeza, o medo, a esperança, o orgulho e a humildade.

Na estrutura causal da mente, essas impressões de reflexão geralmente nascem como consequências das impressões de sensação ou de ideias correspondentes. Por exemplo, ao observar alguém realizando uma ação de benevolência (impressão de sensação), o observador pode experimentar uma sensação de admiração ou gratidão (impressão de reflexão). A reflexão, nesse caso, não é uma atividade racional no sentido estrito, mas uma manifestação natural do funcionamento psicológico da mente. Hume entende que tais estados reflexivos constituem a base da vida afetiva e moral do ser humano<sup>3</sup>, sendo fonte de grande parte de nossas ações, escolhas e juízos de valor.

---

<sup>3</sup> Importa destacar que essas impressões não são arbitrárias ou independentes das experiências sensíveis anteriores, mas estão profundamente enraizadas nas associações mentais que a mente estabelece entre ideias, lembranças e sensações. Ou seja, mesmo os afetos mais internos e subjetivos, como o ressentimento ou o amor, têm sua gênese última na experiência empírica. Esse aspecto é crucial para entender como Hume recusa qualquer tipo de noção inata ou de princípio racional autônomo que fundamente os sentimentos morais ou religiosos. “Os primeiros princípios religiosos devem ser secundários, a tal ponto que facilmente podem ser pervertidos por diversos acidentes e causas, e, em certos casos, até sua operação pode ser completamente impedida por um extraordinário concurso de circunstâncias.” (HNR, p. 22) Deste modo, os princípios religiosos não são originários ou imediatos, mas sim secundários, posteriores, de modo semelhante às impressões de reflexão em sua filosofia. Por essa razão, eles não possuem a mesma força ou primariedade que as impressões de sensação, podendo ser facilmente desviados, corrompidos ou mesmo anulados por fatores circunstanciais. A religião, portanto, não emerge como fundamento primeiro da experiência humana, mas como produto derivado, sujeito a alterações e até à completa suspensão diante de um conjunto extraordinário de causas e acidentes. Para ele, tudo o que é dado na mente humana deve ter sua

As impressões de reflexão, como dito, podem possuir origem primária (interna) ou secundária (externa), configurando-se o terreno onde se enraízam as paixões humanas, que para Hume são muito mais determinantes na vida prática do que a razão. Sua famosa afirmação de que “a razão é, e só deve ser, escrava das paixões” (Tr, p. 451) remete diretamente ao papel central dessas impressões reflexivas. A razão, em si, não move a ação; apenas calcula meios. É a paixão que pulsa à vontade e motiva o agir.

Há um outro ponto interessante em que Hume discorre sobre paixões, tal qual a referência às impressões de reflexão da fome, da sede e da sexualidade. Ele observa que “as sensações de fome e de desejo carnal sempre produzem em nós a ideia dos objetos peculiares que convêm a cada apetite” (Tr, p. 321). Tais sensações não dependem de estímulos externos, como ocorre com o gosto, que “tem de ser excitado por um objeto externo”, mas surgem internamente, “sem o concurso de nenhum objeto externo” (Tr, p. 322).

Essas passagens revelam que, para Hume, a origem das paixões deve ser buscada tanto nas causas externas quanto nas disposições internas da mente e do corpo. A fome remete inevitavelmente ao alimento, a sede à água e o desejo sexual ao seu objeto próprio, não como invenções ou construções artificiais, mas como manifestações naturais de uma constituição original da mente. Por isso, afirma o filósofo: “A natureza conferiu aos órgãos da mente humana uma certa disposição própria para produzir uma impressão ou emoção peculiar” (Tr, p. 321).

A partir desse raciocínio, compreende-se que as impressões de reflexão, como a fome e o desejo, podem também possuir um caráter originário. Elas não são derivadas da experiência sensível, mas constituem o próprio alicerce sobre o qual se erguem tais paixões. A mente humana, portanto, encontra-se predisposta por sua natureza a reagir a certos estados internos com impressões específicas, que já contêm em si a ideia correlata. É por isso que Hume conclui que “essas duas circunstâncias se unem no orgulho. Os órgãos estão dispostos de maneira a produzir a paixão; e a paixão, uma vez produzida, naturalmente produz uma determinada ideia” (Tr, p. 321).

Tal formulação permite compreender o elo entre as paixões diretas, como as associadas à fome, à sede e à sexualidade, e as paixões indiretas, como o orgulho e a humildade. Em ambas, há uma estrutura dupla de relação entre ideias e impressões: a ideia corresponde ao objeto e a impressão à sensação que lhe é associada. Hume explica que “a natureza conferiu uma espécie de atração a certas impressões e ideias, pela qual uma delas, ao aparecer, introduz naturalmente

---

origem na experiência, ainda que essa experiência seja mediada pela memória, pela imaginação ou pela própria reflexão.

sua correlata” (Tr, p. 323). Assim, a fome introduz a ideia de alimento, a carnalidade introduz a ideia do corpo desejado, e o orgulho introduz inevitavelmente a ideia do eu.

Nesse sentido, as impressões de reflexão ilustram a lógica pela qual Hume entende o funcionamento geral das paixões humanas. A estrutura que opera na fome e no desejo é análoga àquela que opera no orgulho e na humildade: ambas se constituem pela “dupla relação entre ideias e impressões”, que “produz uma transição fácil de uma emoção à outra” (Tr, p. 323). O que distingue as primeiras das segundas é apenas o grau de complexidade: enquanto a fome ou o desejo sexual visam objetos externos ligados a necessidades fisiológicas, o orgulho e a humildade remetem a um objeto interno, o eu, isto é, a própria consciência de si.

Por essa razão, Hume observa que “é absolutamente impossível, dada a constituição primitiva da mente, que essas paixões jamais visem a algo além do eu” (Tr, p. 320). A direção das paixões para o *eu* não é uma escolha racional, mas uma inclinação natural, tão espontânea quanto o surgimento da fome ou da sede. Assim como o apetite indica uma carência corporal, o orgulho revela uma carência ou plenitude afetiva, ancorada na forma como o indivíduo se relaciona consigo mesmo.

Desse modo, as impressões de reflexão exemplificam o ponto mais íntimo de articulação entre a natureza orgânica e a representação mental. Elas não apenas envolvem prazer e dor, mas também o mecanismo de associação que une o sentimento à ideia correspondente. Hume sintetiza essa unidade ao afirmar que “a causa que suscita a paixão está relacionada com o objeto que a natureza atribuiu à paixão; a sensação que a causa produz separadamente está relacionada com a sensação da paixão” (Tr, p. 321).

A partir disso, compreende-se que o estudo das impressões de reflexão, como fome, sede e sexualidade, permite vislumbrar a própria arquitetura das paixões humanas. Elas são o ponto de partida para entender como o espírito humano reage internamente às disposições da natureza, formando ideias e sentimentos que se espelham mutuamente. Essas impressões revelam que o homem, em sua constituição mais primitiva, já é portador de uma interioridade capaz de transformar sensações em pensamento e pensamento em emoção.

Um aspecto relevante a se observar é que, em sua análise das impressões de reflexão, Hume antecipa elementos importantes da psicologia moderna, ao abordar de maneira descritiva e empírica os mecanismos da mente afetiva. Ele examina, por exemplo, como certas paixões se associam, como se reforçam mutuamente ou se anulam, e como estão ligadas à identidade pessoal. Desse modo, suas investigações não apenas têm valor filosófico, mas também psicológico e antropológico.

Por fim, cabe reforçar que as impressões de reflexão, apesar de sua origem interna, não rompem com o princípio fundamental do empirismo humeano, da dependência da experiência sensível interna ou externa como fonte de todo o conteúdo mental. Elas são o desdobramento subjetivo e interior das relações que o ser humano estabelece com o mundo, com os outros e consigo mesmo.

### 1.3 Ideias Simples

Na filosofia empirista de David Hume, a divisão entre impressões e ideias representa o ponto de partida para a compreensão da constituição do conhecimento humano. As ideias, para Hume, são percepções menos vívidas que as impressões, sendo delas derivadas. No interior da classe das ideias, o filósofo escocês propõe uma subdivisão entre ideias simples e ideias complexas, sendo as primeiras consideradas cópias diretas das impressões simples. Tais ideias, por sua natureza, não podem ser decompostas em partes mais elementares, pois estão ligadas a uma unidade primária de experiência.

A ideia simples, conforme descrita por Hume, não possui origem autônoma nem existência independente no aparato mental. É, antes, um reflexo esmaecido, uma cópia debilitada de uma impressão originária. Por exemplo, ao ver pela primeira vez a cor vermelha (impressão de sensação), o sujeito adquire, ao recordar essa vivência, uma ideia simples da cor vermelha. Essa ideia não tem o mesmo grau de intensidade, mas mantém uma correspondência qualitativa com a impressão que a originou. A relação entre impressão e ideia simples é, portanto, de cópia: a mente humana não cria *ex nihilo*, mas replica, em menor intensidade, aquilo que já lhe foi oferecido pela experiência.

Hume, fiel à tradição empirista britânica, sustenta que todas as ideias simples provêm de impressões. No entanto, ele reconhece que a mente é capaz de reter, conservar e recordar essas ideias com relativa fidelidade. Essa fidelidade, porém, está sujeita a limitações naturais, sendo enfraquecida com o tempo, pela confusão da memória, ou pela interferência de outras ideias. A imagem enfraquecida da impressão é o que dá origem à ideia simples, como se fosse um rastro deixado na mente após a passagem da vivência sensível.

Um dos argumentos fundamentais de Hume, presente no *Tratado da Natureza Humana*, apesar de tratar nas *Investigações* também, é que é impossível conceber uma ideia simples cuja correspondente impressão nunca tenha sido experimentada (Tr, p. 29-30 e; IEH, p. 37-38). Este

argumento é ilustrado com o célebre exemplo do *azul ausente*<sup>4</sup>. Suponha-se que um homem tenha visto todas as tonalidades de azul, exceto uma. Poderia ele formar uma ideia da tonalidade ausente por meio da interpolação das demais? Hume admite que, talvez, nesse caso único, a mente seja capaz de formar tal ideia, o que indicaria uma pequena exceção à sua tese central. No entanto, essa exceção não compromete o princípio geral de que as ideias simples derivam das impressões simples. Embora Hume reconheça essa possibilidade, ele a trata como uma exceção tão peculiar que não compromete sua teoria geral. A existência de um caso singular em que uma ideia simples possa ser formada sem uma impressão direta não invalida a regra fundamental: em quase todos os casos, as ideias são cópias de impressões.

Esse exemplo revela também a honestidade metodológica de Hume. Ao reconhecer exceções, ele não abandona sua teoria, mas a qualifica. Isso confere à sua filosofia um caráter empírico não dogmático, aberto à complexidade da experiência.

As ideias simples estão vinculadas a três características essenciais, sendo a origem empírica, que não podem surgir sem uma impressão correspondente que as tenha precedido;

As ideias produzem imagens de si mesmas em novas ideias; mas, como supomos que as primeiras são derivadas de impressões, continua sendo verdade que todas as nossas ideias simples procedem, mediata ou imediatamente, de suas impressões correspondentes (Tr, p. 31)

A indivisibilidade conceitual, neste caso, não pode ser decomposta em partes mais básicas, pois são os blocos constituintes de toda ideia complexa; e a fidelidade representacional, embora mais fracas em vivacidade, conservam a forma e conteúdo da impressão original.

Todos admitirão prontamente que há uma considerável diferença entre as percepções da mente quando um homem sente a dor de um calor excessivo ou o prazer de uma tepidez moderada, e quando traz mais tarde essa sensação à sua memória, ou a antecipa pela sua imaginação. Essas faculdades podem imitar ou copiar as percepções dos sentidos, mas jamais podem atingir toda a força e vivacidade da experiência original. Tudo o que podemos dizer delas, mesmo quando operam com o máximo vigor, é que representam seu objeto de uma maneira tão vívida que quase podemos dizer que o vemos ou sentimos. (...) Todas as cores da poesia, por esplêndidas que sejam, não

---

<sup>4</sup> Tr, p. 30 e IEH, p. 38.

serão jamais capazes de retratar os objetos de tal maneira que se tome a descrição por uma paisagem real, e o mais vívido pensamento será sempre inferior à mais obtusa das sensações. (IEH, p. 33).

Hume também enfatiza que as ideias simples compartilham com as impressões a mesma estrutura, o que possibilita a comparação entre elas. Quando percebemos uma ideia simples que não possui sua contraparte no mundo sensível, como uma ideia de um ser mítico ou de uma substância indivisível, estamos, de fato, diante de uma combinação ou distorção de ideias simples anteriormente adquiridas, nunca de um dado completamente novo. Aqui evidencia-se o papel crítico desempenhado pelo *princípio da cópia*.

Essa concepção impõe limites rigorosos à imaginação e ao pensamento. A mente humana, pode combinar ideias simples em composições complexas, mas não pode inventar uma ideia simples de forma arbitrária. Isso marca uma diferença radical entre empiristas como Hume e racionalistas como Descartes, para quem certas ideias (como a de infinito ou de Deus) são inatas e independem da experiência sensível.

Ao estabelecer as ideias simples como os elementos fundamentais do conhecimento, Hume traça uma metafísica da experiência sensível que radicaliza o empirismo. A ideia, em sua simplicidade, é uma testemunha silenciosa da experiência passada, uma sombra da impressão vívida. Ela jamais se adianta ao mundo, mas o segue, o ecoa. Desse modo, as ideias simples não apenas compõem o tecido de nossa vida mental, mas também estabelecem os limites do que podemos conhecer.

#### **1.4 Ideias Complexas e Princípios de Associação**

David Hume consegue caminhar com serenidade e rigor em sua obra *Investigações sobre o Entendimento Humano*, distinguindo as ideias simples das ideias complexas, partindo do princípio de que toda ideia, ainda que por vezes extremamente elaborada, deriva de uma impressão sensível originária. As ideias simples, como já exposto, são as unidades mínimas do pensamento, cópias diretas de impressões singulares e indivisíveis. As ideias complexas, por sua vez, não são recebidas passivamente pela mente, mas formadas ativamente através de processos associativos, nos quais o espírito humano, ao trabalhar sobre os conteúdos simples, os combina, separa, ordena e organiza de formas múltiplas, dando origem a noções mais elaboradas e abstratas.

Entre diferentes linguagens, mesmo quando não podemos suspeitar que haja entre elas a menor conexão ou contato, verifica-se mesmo assim que as palavras que expressam as ideias mais complexas correspondem aproximadamente umas às outras; uma prova cabal de que as ideias simples, compreendidas nas ideias complexas, foram reunidas por algum princípio universal que exerceu igual influência em toda a humanidade (IEH, p. 41-42).

Esse processo de formação intelectual encontra seu arcabouço teórico em três princípios fundamentais de associação: semelhança, contiguidade no tempo ou espaço e relação de causa e efeito (IEH, p. 42). Esses princípios são os alicerces psicológicos e epistemológicos pelos quais a mente humana constitui o que Hume denomina de ideias complexas.

Que esses princípios sirvam para conectar ideias não será, acredito, objeto de muita dúvida. Um retrato conduz naturalmente nossos pensamentos para o original; a menção de um cômodo numa habitação leva naturalmente a uma indagação ou observação relativas aos demais; e, se pensarmos em um ferimento, dificilmente conseguiremos evitar uma reflexão sobre a dor que o acompanha (IEH, p. 42).

O primeiro princípio associativo é o da semelhança, pelo qual a mente, ao considerar uma determinada ideia, é naturalmente levada a evocar outra que lhe seja parecida em forma, cor, disposição ou qualquer outra característica perceptível. Por exemplo, ao contemplarmos o retrato de uma pessoa ausente, somos instantaneamente levados a evocar a própria pessoa retratada, mesmo que ela esteja distante ou já não exista no plano sensível. A imagem pintada funciona como um gatilho para a rememoração da figura original, por meio da similitude visual entre os dois elementos. Assim, o princípio da semelhança atua como um elo cognitivo que ultrapassa a presença física, permitindo ao espírito estender-se além do presente sensível e reconstruir cenas, paisagens, objetos ou rostos com base em sua afinidade com impressões anteriores.

De tais práticas e de tal raciocínio, limito-me a inferir que o efeito da semelhança no avivamento das ideias é muito comum; e como em cada caso deve haver o concurso de uma semelhança e de uma impressão presente, estamos abundantemente supridos de

experimentos para provar a realidade do princípio que se introduziu anteriormente (IEH, p. 85).

Essa dinâmica mostra-se fundamental não apenas para o funcionamento da memória, mas também para a criatividade e a imaginação, uma vez que a mente, ao perceber semelhanças entre diversos elementos, pode recombina-los, hibridizá-los e constituir imagens complexas que, embora inexistentes no mundo empírico, mantêm sua coerência interna graças à familiaridade de suas partes componentes.

O segundo princípio é o da contiguidade, que opera através da justaposição ou proximidade espacial e temporal entre as ideias. Ao recordar uma determinada casa, por exemplo, é comum que nos vejamos pensando na rua em que ela se localiza, nos vizinhos que a cercam, no bairro em que está inserida, ou mesmo em acontecimentos que ali se deram em determinada época. Isso ocorre porque, no fluxo contínuo da experiência, os eventos e objetos se apresentam sempre concatenados a outros, de modo que suas representações mentais acabam também interligadas.

É certo que a distância diminui a força de qualquer ideia, e que, ao nos aproximarmos de algum objeto, esse objeto, embora não se revele a nossos sentidos, opera sobre a mente com uma influência que imita uma impressão imediata. Pensar em um objeto qualquer de pronto transporta a mente para o que lhe é contíguo, mas é só a presença efetiva do objeto que a transporta com superior vivacidade (IEH, p. 85).

A contiguidade reforça a coerência do tecido associativo e permite ao pensamento navegar com fluidez entre diferentes ideias sem necessidade de rupturas abruptas. É graças a esse princípio que somos capazes de contar histórias, narrar fatos passados (IEH, p. 44) ou estruturar teorias, pois ele sustenta a continuidade da experiência e da consciência. Além disso, a contiguidade também fundamenta nosso senso de orientação espacial e temporal, uma vez que ela organiza as ideias na mente conforme a ordem em que foram originalmente percebidas.

O terceiro princípio, e talvez o mais sofisticado dentro da teoria humeana, é o da causalidade, ou melhor, o princípio da associação por causa e efeito. Trata-se da tendência natural da mente humana de inferir a existência de um objeto ou evento a partir da presença de outro que usualmente o antecede ou o acompanha.

(...) mesmo após termos experiência das operações de causa e efeito, as conclusões que retiramos dessa experiência não estão baseadas no raciocínio ou em qualquer processo do entendimento (IEH, p. 62).

Um exemplo clássico é o da fumaça e do fogo, quando nos deparamos com fumaça elevando-se no ar, somos automaticamente levados a concluir que há fogo nas imediações, mesmo que não o vejamos diretamente. Essa associação causal não decorre de uma intuição racional ou de uma conexão lógica necessária, mas de um hábito mental sedimentado pela repetição constante de eventos que ocorrem juntos. Ou seja, a ideia de causa e efeito não está fundamentada em uma demonstração objetiva da relação necessária entre dois fenômenos, mas sim em uma expectativa psicológica construída pela experiência.

Pois, se há alguma relação entre objetos que nos seja importante conhecer perfeitamente, trata-se com certeza da relação de causa e efeito. É nela que se fundam todos os nossos raciocínios referentes a questões de fato ou existência. É só por seu intermédio que podemos alcançar alguma garantia relativa a objetos que estão fora do testemunho presente de nossa memória e nossos sentidos. A única utilidade imediata de todas as ciências é ensinar-nos como controlar e regular acontecimentos futuros pelas suas causas; nossos pensamentos e investigações estão, portanto, ocupados a todo instante com essa relação. E, contudo, tão imperfeitas são as ideias que fazemos dela que é impossível fornecer qualquer definição exata de causa, salvo as que provêm de algo que lhe é extrínseco e alheio. Objetos semelhantes estão sempre conjugados a objetos semelhantes; disso temos experiência. Podemos, portanto, em conformidade com essa experiência, definir uma causa como um objeto, seguido de outro, tal que todos os objetos semelhantes ao primeiro são seguidos por objetos semelhantes ao segundo. Ou, em outras palavras, tal que, se o primeiro objeto não existisse, o segundo jamais teria existido. O aparecimento de uma causa sempre conduz a mente, por uma transição habitual, à ideia do efeito; disso também temos experiência. Em conformidade com essa experiência, podemos, portanto, formular uma outra definição de causa e chamá-la um objeto seguido de outro, e cujo aparecimento sempre conduz o pensamento àquele outro. Mas, embora ambas essas definições tenham sido extraídas de circunstâncias estranhas à causa, não podemos remediar essa inconveniência nem obter qualquer definição mais perfeita que

possa apontar aquela circunstância na causa que lhe proporciona uma conexão com seu efeito. Não temos ideia dessa conexão, nem sequer uma noção distinta do que é que desejamos saber quando tentamos concebê-la (IEH, p. 115-116).

A causalidade, portanto, não é uma propriedade intrínseca das coisas, mas uma projeção do espírito sobre a sucessão de impressões. Essa concepção humeana desestabiliza a metafísica tradicional, pois essa compreendia a causalidade como um elo necessário entre os entes, e re-coloca o problema do conhecimento em termos radicalmente empíricos. O espírito humano, ao observar que determinados eventos se seguem repetidamente a outros, passa a esperar que tal sucessão ocorra novamente. Assim, a ideia complexa de causalidade não passa, para Hume, de uma fusão associativa entre dois elementos empíricos distintos em constante conjunção, o antecedente e o conseqüente, unidos pelo hábito e não por uma conexão ontológica real. Essa noção impacta profundamente os fundamentos da ciência moderna, pois, ao eliminar a certeza metafísica da causalidade, Hume limita o alcance da razão e da indução, exigindo uma postura mais modesta e crítica diante das leis naturais.

Esses três princípios, semelhança, contigüidade e causalidade, não operam isoladamente, mas se entrelaçam de múltiplas formas na formação de ideias complexas. Ao ouvir a palavra "escola", por exemplo, posso lembrar da sala de aula (contigüidade), da imagem do meu professor (semelhança com outros que tive), e do som da campainha que anunciava o início das aulas (causa e efeito). Dessa maneira, a associação de ideias constrói um universo mental robusto, que nos permite pensar, refletir, julgar, inventar e até mesmo sonhar. E, ainda que as ideias complexas não possuam a vivacidade das impressões, elas mantêm uma estrutura que lhes dá coerência e funcionalidade dentro do sistema cognitivo.

Portanto, a teoria humeana das ideias complexas nos revela não apenas os limites do conhecimento empírico, mas também a surpreendente capacidade da mente humana de recombinar conteúdos simples em estruturas mentais sofisticadas. As leis associativas constituem, nesse sentido, os fundamentos da psicologia filosófica de Hume, sendo responsáveis por organizar a multiplicidade das experiências em narrativas inteligíveis, coerentes e, sobretudo, acessíveis ao entendimento comum. Tal perspectiva mostra-se não apenas epistemologicamente rigorosa, mas também antropologicamente profunda, pois ao mesmo tempo em que desmistifica o poder racional, evidencia a riqueza da sensibilidade como matriz originária de todo conhecimento humano.

## 2 CRENÇA E IMAGINAÇÃO

O *corpus* filosófico de David Hume representa uma das mais profundas investigações acerca dos limites do conhecimento humano. Seu pensamento se desenvolve a partir da crítica à razão como fundamento seguro da realidade, defendendo que o saber deriva, essencialmente, da experiência e do hábito. Em sua análise da causalidade, Hume demonstra que a inferência entre causa e efeito não possui necessidade lógica<sup>5</sup>, mas nasce da observação reiterada de fenômenos, conduzindo o entendimento a formar expectativas com base na repetição empírica. Essa perspectiva coloca em evidência o papel da crença como elemento central da epistemologia humeana: a mente humana não raciocina sobre as conexões do mundo, mas acredita nelas pela força da vividez e pela associação habitual entre impressões e ideias. Além disso, Hume amplia sua reflexão para o campo das paixões e da religião, mostrando que até mesmo a fé e a superstição possuem origem na estrutura psicológica do homem, e não em fundamentos racionais ou revelados. Assim, a causalidade, a crença e a religiosidade, em Hume, revelam-se como fenômenos derivados da natureza associativa e imaginativa do espírito humano. Sua filosofia, portanto, desvela uma visão empirista e cética do conhecimento, na qual o costume substitui a razão como princípio ordenador da experiência.

---

<sup>5</sup> Lebrun, p. 148-149. (...) vocês são obrigados a reconhecer, na prática cotidiana dos homens, essa necessidade desonerada na qual desemboca minha análise da causalidade, pois ela não é nem mais nem menos que essa conjunção regular do caráter e da conduta, da circunstancia e da decisão, da qual os historiadores e moralistas não cessam de nos dar exemplos. Vocês estão tanto mais comprometidos com ela porquanto sua noção de “livre arbítrio” provém inteiramente da convicção de que, entre o motivo determinante e o ato, poder-se-ia encontrar *quando muito* essa conjunção regular. Por que então vocês acreditam ter encontrado, neste caso, uma exceção à necessidade? Porque são incapazes de dizer, uma vez que seja, de que modo o motivo *engendra* o ato – porque são incapazes de fazer corresponder, como de costume, *uma determinação e o exercício de um poder*. Esqueçam essa exigência supérflua, deixem para lá suas metáforas energéticas ou seminais e reconheçam agora que o “livre arbítrio” de vocês designava, na realidade, o esfacelamento da conexão real, *ou seja, da conexão necessária em estado puro*.

O adversário está inteiramente livre para reagir a isso como teólogo ou como “racionalista” – para indignar-se com a negação “determinista” do livre-arbítrio, ou ainda para se recusar a reconhecer, nessa conexão flutuante, o elo causal. Ambas as reações, pensa Hume, nascem do mesmo persistente mal-entendido. Por outro lado, sustentar, contra o “racionalista”, *que nenhuma conexão necessária depende de um poder*, é o mesmo que afirmar, contra o teólogo, *que nenhum ato voluntário é livre, ou seja, indiferente* (Tr, p. 648-649.). Notemos que nenhuma dessas duas afirmações é *reduzora* (do superior ao inferior): não se trata mais de reduzir toda necessidade à “necessidade moral” do que de reduzir todo ato voluntário a uma sequência causal no sentido tradicional. Trata-se de dar a *new definition of necessity* que, ao fazer com que a querela dos mal-pensantes e da “boa causa” perca o seu objeto, retira todo o sentido desta operação de “redução” da qual cada um dos adversários dogmáticos poderia acreditar ser vítima. Se a palavra *redução* significa atenuação da originalidade, desconsideração sistemática da emergência, onde é que está aqui a redução? Aceitando a mediação de Hume, cada um dos contendores não perde nada, exceto seus preconceitos. Nenhum deles deve renunciar *ao que lhe aparece*, seja na sequência causal, seja no ato voluntário, na medida em que as noções complementares de *poder causal* e de *livre-arbítrio* derivam de um comentário abusivo da experiência.

## 2.1 A experiência como base da inferência: Hume e a crítica à necessidade causal

David Hume, em sua obra *Tratado da Natureza Humana*<sup>6</sup>, desenvolve uma reflexão rigorosa acerca da inferência que o entendimento humano realiza ao transitar de uma impressão sensível para a ideia correlata. O problema fundamental levantado por Hume é a impossibilidade de encontrar, por via racional ou demonstrativa, uma conexão necessária entre causa e efeito. O que ele mostra é que essa relação, ao contrário de ser produto da razão, emerge da experiência e da associação de ideias, fundadas no hábito.

Hume inicia destacando que “nenhum objeto implica a existência de outro se consideramos esses objetos em si mesmos, sem olhar para além das ideias que deles formamos” (Tr, p. 115). O filósofo escocês reconhece que, ao concebermos ideias distintas, não encontramos nelas uma dependência intrínseca. A inferência causal não se dá por necessidade lógica, mas pela constatação, via experiência, da conjunção constante de fenômenos.

Por que Adão, “criado em pleno vigor intelectual”, jamais seria capaz, sem o auxílio da experiência, de inferir “o movimento da segunda bola do movimento e da impulsão da primeira”? Sabe-se que a resposta de Hume a essa pergunta invocará também uma tese de ordem geral, que não diz respeito apenas à relação de causa a efeito, mas a toda e qualquer conexão entre “fatos”, como aquela existente entre as diferentes impressões simples que, juntas, compõem a percepção de um objeto. Como ali onde intervém uma “demonstração” o contrário é impossível, pois implica contradição, nós devemos exilar a razão demonstrativa do domínio dos fatos, já que esse é um território no qual tudo o que nós concebemos é possível “pelo menos em um sentido metafísico”, quer dizer, nunca implica contradição. E, por isso mesmo, Adão deve desistir de qualquer inferência causal a priori. Essa tese, precisamente, Hume a repetirá à exaustão: o contrário de um fato qualquer é sempre possível, “pois ele não implica contradição e o espírito o concebe tão facilmente e tão distintamente quanto se ele concordasse inteiramente com a realidade”. Todavia, deve-se notar que essa tese – de que “o contrário de um fato não implica contradição” –, que é a premissa a partir da qual se concluirá a existência de qualquer demonstração no domínio dos fatos, não é de forma alguma incondicionada ou “evidente por si”. Ao contrário, ela só se torna óbvia sob o fundo de um pressuposto bem preciso que Hume, aliás, não deixa de mencionar. É exatamente essa condição que ele aponta claramente, tanto no *Tratado* quanto na *Investigação*, para quem não confunde, nos textos pertinentes, a “ordem da exposição” com a “ordem das

---

<sup>6</sup> Tr, Livro I, Parte III, Seção VI, Da inferência da impressão à ideia.

razões” do autor. Essa condição se identifica à máxima segundo a qual “tudo o que é diferente é separável”. E é apenas porque se admite antecipadamente a validade incontestável dessa tese que se poderá afirmar, em um segundo momento, que o contrário de um ato não implica contradição, expulsando então a razão demonstrativa do território do “mundo”. Como Hume o indicará expressamente, é porque “todas as ideias distintas são separáveis” que não há “contradição absoluta” ou impossibilidade de se conceber algo de diferente do domínio dos fatos, e, desde então, não pode haver ali qualquer inferência demonstrativa ou “objeto que implique a existência de outro objeto<sup>7</sup>”. Sendo assim, é apenas porque o movimento da segunda bola de bilhar é um “acontecimento distinto” do movimento da primeira que o domínio da demonstração deve ser restrito à matemática. E se a partir de agora a “experiência” deve tornar-se o único texto a ser consultado em qualquer investigação sobre os “fatos”, se inelutavelmente devemos nos tornar “empiristas”, é graças a essa operação teórica prévia calcada na “evidência” segundo a qual ali onde existe “diferença” também existe “separação” (Moura, p. 121-123).

A experiência é, nesse sentido, a chave de toda inferência causal. Hume exemplifica com o caso da chama e do calor: “recordamo-nos, igualmente, de sua conjunção constante em todos os casos passados. Sem mais cerimônias, chamamos à primeira de causa e à segunda de efeito” (Tr, p. 116). O entendimento, portanto, não deduz racionalmente que a chama deva causar calor, mas infere essa conexão a partir da repetição observada na experiência. Essa passagem evidencia que a causalidade, longe de ser uma relação necessária de essência, é fruto da regularidade empírica.

No entanto, o problema se intensifica quando Hume mostra que a mera repetição de experiências não pode produzir uma nova ideia original, como a de conexão necessária. “Da mera repetição de uma impressão passada, mesmo ao infinito, jamais surgirá uma nova ideia original, tal como a de uma conexão necessária” (Tr, p. 117). Aqui se encontra um dos pontos centrais da crítica humeana: a impossibilidade de fundamentar racionalmente a inferência causal, uma vez que dela não emerge uma necessidade objetiva, mas apenas a expectativa subjetiva formada pelo hábito.

Dessa forma, Hume afirma que “não pode haver nenhum argumento demonstrativo para provar que os casos de que não tivemos experiência se assemelham àqueles de que tivemos

---

<sup>7</sup> Tr, p. 115-116: “Nenhum objeto implica a existência de outro se consideramos esses objetos em si mesmos, sem olhar para além das ideias que deles formamos. Uma tal inferência equivaleria a um conhecimento, e implicaria a absoluta contradição e impossibilidade de se conceber algo diferente. Mas, uma vez que todas as ideias distintas são separáveis, é evidente que não pode haver tal impossibilidade.”

experiência” (Tr, p. 118). O princípio da uniformidade da natureza, isto é, a suposição de que o futuro se assemelhará ao passado, não pode ser provado racionalmente, pois trata-se apenas de uma crença ou expectativa. Assim, a inferência que fazemos quando passamos de uma impressão a uma ideia não é fruto da razão, mas do costume.

O filósofo mostra ainda que a suposta noção de “poder” ou “eficácia” das causas não possui fundamentação empírica: “jamais poderá provar, porém, que o mesmo poder deve permanecer no mesmo objeto ou coleção de qualidades sensíveis” (Tr, p. 120). Em outras palavras, o que observamos na experiência é apenas a conjunção constante, mas nunca o poder causal em si. Essa crítica desconstrói a visão metafísica de uma causalidade necessária presente nos objetos<sup>8</sup>.

Na tentativa de esclarecer como se dá a transição da impressão para a ideia, Hume distingue o papel da razão e da imaginação. A razão, segundo ele, não é capaz de demonstrar a conexão entre causa e efeito. O que ocorre é que certas relações associativas, como semelhança, contiguidade e causalidade é que operam na imaginação, de modo que “a inferência, portanto, depende unicamente da união das ideias” (Tr, p. 121). Isso significa que a crença na conexão causal se funda no mecanismo psicológico da associação, e não em qualquer necessidade lógica.

Hume sistematiza os princípios de associação em três: “semelhança, a contiguidade e a causalidade” (Tr, p. 121). Esses princípios, embora não infalíveis, explicam como o pensamento humano transita de uma percepção a outra, criando o vínculo subjetivo que dá origem à crença na causalidade. O exemplo da linguagem torna-se ilustrativo: “a mera audição dessa palavra basta para produzir a ideia correspondente; será quase impossível à mente, por mais que se esforce, impedir essa transição” (Tr, p. 122).

Em suma, a causalidade humeana não é descoberta pela razão nem possui fundamento necessário nos objetos, mas nasce da experiência e se consolida pelo hábito da imaginação. Como afirma o filósofo: “a única noção que temos de causa e efeito é a de certos objetos que existiram sempre conjuntamente” (Tr, p. 122). A filosofia humeana, nesse ponto, desmonta a pretensão de um conhecimento seguro acerca das conexões necessárias na natureza, mostrando que toda inferência causal é apenas fruto da associação de ideias, sustentada pela regularidade observada na experiência.

---

<sup>8</sup> Cf Tr, p. 279-280.

## 2.2 A crença como força da ideia: o assentimento da ideia ao costume

Na filosofia de David Hume, o conceito de crença ocupa uma posição central, sobretudo na análise que o filósofo realiza acerca da natureza do entendimento humano. Se, de um lado, Hume estabelece a distinção fundamental entre impressões e ideias, e, de outro, define os princípios de associação que governam as conexões mentais, é precisamente no ponto em que essas duas esferas convergem que se edifica o conceito de crença. A crença não é uma faculdade independente, nem tampouco um tipo de percepção autônoma, mas antes um modo peculiar de vivência da ideia, que recebe um acréscimo de intensidade ou vivacidade, aproximando-se das impressões que lhe deram origem.

Hume observa que “quando penso em Deus, quando penso nele como existente, e quando creio que ele existe, minha ideia dele não aumenta nem diminui” (Tr, p. 123). Essa passagem ilustra que a diferença entre crer e meramente conceber uma ideia não está no conteúdo representacional, mas no modo como a mente apreende tal conteúdo. Em certas circunstâncias, a mente não se limita a conceber uma ideia como possibilidade ou ficção da imaginação; ela a investe com uma força adicional que a faz ser acolhida como realidade. É nesse ponto que se manifesta a crença: a diferença entre crer e meramente imaginar não se encontra no conteúdo representacional da ideia, mas na maneira como esta é apreendida pela mente. A crença não adiciona um novo elemento à ideia, mas altera o grau de vivacidade com que ela é experimentada. A ficção é imaginada de forma débil; a crença, por sua vez, é sentida com maior força, tornando-se algo distinto de um mero exercício da fantasia.

Essa intensificação é explicada pela relação entre ideias e impressões. Para Hume, “as percepções da mente são todas de dois tipos, a saber, impressões e ideias, que só se distinguem por seus diferentes graus de força e vividez” (Tr, p. 125). Deste modo, a crença deve ser compreendida como um aumento do grau de vividez da ideia, o que faz com que ela se aproxime de uma impressão presente. É por isso que Hume define a crença como “uma ideia vívida relacionada ou associada com uma impressão presente” (Tr, p. 125).

Esse caráter da crença se evidencia sobretudo no campo dos raciocínios causais. A experiência constante de conjunções, como a relação entre fumaça e fogo, dita anteriormente, leva a mente a esperar um fenômeno a partir de outro. Contudo, como lembra Hume, essa transição não é determinada pela razão, mas pelo costume: “quando passamos da impressão de um à ideia de outro, ou à crença nele, não estamos sendo determinados pela razão, mas pelo costume ou um princípio de associação” (Tr, p. 126). O hábito, portanto, é o princípio que sustenta a crença, e não um raciocínio lógico-dedutivo.

Outro ponto importante destacado por Hume é o caráter afetivo da crença. Ele reconhece a dificuldade de expressar conceitualmente essa diferença entre crer e não crer, mas sustenta que “uma ideia que recebe o assentimento é sentida de maneira diferente de uma ideia fictícia, apresentada apenas pela fantasia” (Tr, p. 126). Essa sensação, que Hume chama de “força, vividez, solidez, firmeza ou estabilidade superior” (Tr, p. 126), é o que confere às ideias acreditadas maior peso no pensamento e influência nas paixões e nas ações.

Nada é mais evidente que o fato de que as ideias a que damos nosso assentimento são mais fortes, firmes e cheias de vida que os vagos devaneios de um sonhador. Se uma pessoa senta-se para ler um livro como se fosse um romance, e outra como se ele fosse uma história verdadeira, é claro que elas recebem as mesmas ideias, na mesma ordem; e a credulidade de uma e a incredulidade da outra não as impedem de atribuir exatamente o mesmo sentido a seu autor. As palavras deste produzem as mesmas ideias em ambas, mas seu testemunho não tem sobre elas a mesma influência. A segunda tem uma concepção mais viva de todos os incidentes; entra mais profundamente nos problemas dos personagens; representa para si mesma suas ações, caráter, amizades e inimizades; chega até a formar uma noção de seus traços, aparência e modos. Ao passo que a primeira, como não dá crédito ao testemunho do autor, concebe todos esses detalhes de maneira mais fraca e lânguida, e, não fosse pelo estilo e habilidade da composição, não conseguiria extrair da obra quase nenhum prazer (Tr, p. 127).

Essa concepção de crença tem implicações decisivas para a epistemologia de Hume. Uma vez que a crença deriva do hábito e da associação, não há garantia racional de que o futuro repetirá o passado. Nossas certezas sobre o mundo repousam, portanto, não em fundamentos lógicos necessários, mas em um princípio natural da mente que confere às ideias uma vivacidade suplementar. Como conclui o próprio Hume, “a crença é somente a concepção forte e firme de uma ideia, aproximando-se em grande medida de uma impressão imediata” (Tr, p. 126)<sup>9</sup>.

A razão jamais pode nos mostrar a conexão entre dois objetos, mesmo com a ajuda da experiência e da observação de sua conjunção constante em todos os casos passados. Portanto, quando a mente

---

<sup>9</sup> Nota de rodapé.

passa da ideia ou impressão de um objeto à ideia de outro objeto, ou seja, à crença neste, ela não está sendo determinada pela razão, mas por certos princípios que associam as ideias desses objetos, produzindo sua união na imaginação (Tr, p. 121).

Assim, a crença em Hume deve ser entendida como um fenômeno psicológico de vivificação da ideia, enraizado nas associações habituais entre impressões e ideias. Ela é a ponte que liga a experiência sensível ao funcionamento da mente, convertendo a repetição da experiência em expectativa de realidade. Não sendo um ato da razão, mas uma disposição inevitável do espírito humano, a crença mostra que nossa vida prática e até mesmo a ciência repousam não em fundamentos lógicos necessários, mas na força irresistível do costume que confere às ideias uma intensidade suficiente para guiar nossas ações<sup>10</sup>.

### 2.3 Crença, imaginação e vividez: a psicologia da probabilidade humeana

A filosofia humeana se debruça também por questões que estão para além da hipótese ditas gerais e assim, tenta demonstrar o que ele chama de probabilidades não filosóficas<sup>11</sup>, analisando como diferentes espécies de probabilidade, rejeitadas pela filosofia mais rigorosa, ainda assim exercem grande influência sobre o juízo e sobre a crença, o que constitui um dos momentos em que Hume tensiona o limite entre a reflexão estritamente filosófica e o funcionamento

---

<sup>10</sup> Lebrun, p. 156. Não se deve entender que a universalidade das leis não seja menos precária nas ciências naturais do que nas ciências morais. O inverso é que é verdadeiro: a incerteza das ações humanas ou das reações fisiológicas “não é superior àquela que podemos observar cotidianamente nas ações da matéria onde, devido à mistura e à incerteza das causas, o efeito é com frequência variável e incerto”. Noutras palavras, não é impossível, sem dúvida, que, no passeio de Charing-Cross, minha bolsa cheia de ouro saia voando, no sentido em que é impossível que a soma dos ângulos de um triângulo equivalha a mais de dois ângulos retos. Mas é bom que o objetor evite os gracejos óbvios demais: ele deve saber que em Charing-Cross, naquela manhã, não era de modo algum possível que minha bolsa saísse voando, nem tampouco que as leis da natureza fossem subitamente suspensas por um Gênio Maligno zombeteiro. Considerando melhor as coisas, o que se anuncia aqui é o advento de um gênio até muito bom, pois a *boutade* significa também que o Detetive supremo – que saberia quem deveria passar pela Charing-Cross entre meio-dia e uma da tarde, conheceria a fundo a ficha antropométrica de cada um desses passantes e adivinharia seu temperamento e o seu estado de humor – estaria em condições de predizer com certeza, dado o grande número de passantes, que minha bolsa seria roubada e até mesmo quando e por quem. Não exagero em nada ao parecer colocar Hume ao lado de Agatha Christie: algumas páginas adiante, Hume de fato evoca o espectador aos olhos do qual “nada seria incerto”, o demônio de Laplace que “por um dado instante conheceria todas as forças pelas quais a natureza é animada e a respectiva situação dos seres que a compõem (...)”. É muito discretamente que essa vedete ultralúcida faz sua entrada no mesmo capítulo. Segundo Hume, sempre há, de direito, um observador ideal que poderia inferir todos os nossos atos a partir de nossos motivos e de nosso caráter, “caso estivesse perfeitamente a par de todas as circunstâncias de nossa situação e de nosso caráter, e dos mais secretos móveis de nossa compleição e de nossa disposição (IEH, p. 128)”. Indício – diga-se de passagem – de que as ciências humanas estão prestes a nascer, já que o “Deus dos cientistas” renuncia a ser demiurgo, rei legislador, relojoeiro, ciberneticista etc. para vestir o último traje que lhe restou: o de policial onisciente (Lebrun, p. 156).

<sup>11</sup> Tr, Livro I, Parte III, Seção XIII.

ordinário da mente humana. Nesse percurso, Hume demonstra o posicionamento da imaginação e também a distingue da fantasia, além de verificar como a crença emerge justamente da força e vividez das ideias, de modo a se constituir em uma espécie de “critério psicológico” de assentimento.

Hume reconhece que existem probabilidades aceitas pelos filósofos, aquelas derivadas do hábito e da conjunção constante entre causas e efeitos, e outras, menos ortodoxas, que são rejeitadas como não confiáveis. Todavia, ainda que não reconhecidas, tais probabilidades afetam o espírito e influenciam a crença. Ele afirma:

Todos esses tipos de probabilidade são admitidos pelos filósofos e reconhecidos como fundamentos válidos de crença e opinião. Mas há outros tipos que, apesar de derivados dos mesmos princípios, não tiveram a sorte de obter igual aprovação (Tr, p. 176).

O núcleo da questão é, portanto, a discrepância entre aquilo que a filosofia rigorosa admite como racional e a maneira efetiva pela qual a mente humana opera.

Entre os exemplos oferecidos por Hume, destaca-se a influência da vivacidade da memória. A experiência recente, fresca na lembrança, tem maior poder de convicção do que uma experiência longínqua e apagada. Ele observa: “Uma experiência recente e ainda fresca na memória nos afeta mais que outra que já esteja meio apagada, exercendo uma influência superior sobre o juízo e sobre as paixões” (Tr, p. 176). Isso indica que a crença não se ancora apenas na lógica do raciocínio, mas na intensidade afetiva e na vividez da representação. A imaginação, nesse ponto, é o canal por meio do qual a impressão original transfere sua força à ideia correlata.

Essa análise permite compreender a diferença entre imaginação e fantasia no sistema humeano. A imaginação, para Hume, é a responsável pela transição das ideias, guiada pelo costume e experiência, pois bem, pela fantasia e os afetos, apesar de uma certa racionalidade ou juízo sobre os processos de associação. Já a fantasia<sup>12</sup> seria a liberdade absoluta da mente em inventar conexões arbitrárias, sem lastro no hábito ou na experiência. Assim, quando Hume afirma que “a vividez de todas as ideias deriva da impressão original, pela transição habitual da imaginação” (Tr, p. 177), pelo qual, se efetiva com um certo grau de fantasia: a primeira é regulada pelo costume, a segunda é o mero devaneio sem regra. Para Hume, probabilidade não filosófica é a crença que nasce do hábito aliado à imaginação e à fantasia, sem reflexão racional. Ela surge quando a imaginação vivifica ideias repetidas pela experiência, tornando-as críveis.

---

<sup>12</sup> Tr, p. 390 “(...) a fantasia é instável e inconstante”

Trata-se, assim, de uma “crença instintiva”, em que a fantasia atua livremente sem o controle da razão.

O segundo ponto fundamental é a ligação intrínseca entre crença e vividez. Para Hume, não existe uma distinção qualitativa entre crença e simples concepção de uma ideia, mas apenas um acréscimo de força, intensidade ou vividez. Como ele escreve: “É dos graus de força e vividez que depende a crença, de acordo com o sistema precedente” (Tr, p. 176). Essa vividez pode se enfraquecer quando a cadeia de raciocínios é longa demais, ou se fortalecer quando há proximidade imediata entre causa e efeito. A crença, portanto, não é uma operação racional em sentido estrito, mas um fenômeno psicológico originado na imaginação avivada pelo costume.

Nesse horizonte, torna-se clara a oposição entre juízo e imaginação. Por vezes, a imaginação, guiada por hábitos e circunstâncias acessórias, pode levar a conclusões contrárias ao juízo regulado por regras gerais para julgar sobre causas e efeitos. Hume exemplifica:

Quando descobrimos que um efeito pode ser produzido sem a concorrência de alguma circunstância particular, concluímos que essa circunstância não faz parte da causa eficiente, por mais frequente que seja sua conjunção com ela. Mas como essa conjunção frequente necessariamente faz com que tal circunstância tenha um efeito sobre a imaginação, apesar da conclusão oposta decorrente das regras gerais, a oposição desses dois princípios produz uma contrariedade em nossos pensamentos (Tr, p. 182).

Essa contrariedade mostra que a imaginação tem força própria, mas precisa ser corrigida pelo juízo filosófico baseado em regras gerais para julgar sobre causas e efeitos.

Neste contexto, manifestam-se os preconceitos e as regras gerais formadas de maneira apressada, que, segundo Hume, constituem outra forma de probabilidade não filosófica. A mente, habituada a associações, tende a formar generalizações apressadas que influenciam a imaginação, mesmo contra a experiência presente. Hume compreende que embora o costume seja o alicerce de todos os nossos juízos, ele pode, em certas situações, agir de modo contrário ao próprio juízo, influenciando a imaginação de forma autônoma. Em muitas relações de causa e efeito, coexistem circunstâncias essenciais e acidentais; quando estas últimas se repetem frequentemente junto das essenciais, acabam por exercer uma influência intensa sobre a imaginação. Desse modo, mesmo na ausência das causas necessárias, a imaginação é levada a conceber o efeito habitual com força e vividez, quase como se fosse uma crença. Ainda que a razão possa tentar corrigir essa inclinação, é o costume que precede o juízo e imprime sua marca na imaginação, moldando a forma como concebemos a realidade (Tr, p. 181). Ele cita os preconceitos

nacionais como exemplo: “Os irlandeses não podem ter espiritualidade, os franceses não podem ter consistência” (Tr, p. 179). Embora a experiência possa contradizer tais máximas, a imaginação, sustentada pelo hábito de conjunções anteriores, resiste à correção racional. Esse ponto evidencia como a imaginação pode ser fantasia que opera de maneira arbitrária em congruência aos afetos (paixão), em outras palavras, é o modo que sustenta crenças com diferentes graus de força.

Outro exemplo elucidativo que Hume alude é o do homem na gaiola de ferro<sup>13</sup>. Mesmo sabendo racionalmente que está seguro, ele treme diante do precipício, pois a imaginação é avivada pelo costume da associação entre altura e queda. “A imaginação se deixa levar por seu objeto e desperta uma paixão proporcional a este. A paixão incide novamente sobre a imaginação e aviva a ideia. Essa ideia vívida exerce uma nova influência sobre a paixão, aumentando sua força e violência” (Tr, p. 182). Aqui se nota o circuito entre imaginação, paixão e crença: ainda que a razão indique segurança, a indevida crença imediata na possibilidade da queda se impõe pela força da ideia vívida. Hume explica que a imaginação, quando imersa em uma cadeia de pensamentos, tende naturalmente a prosseguir seu curso mesmo na ausência do objeto que a originou, tal como uma embarcação que entra em movimento após o impulso dos remos e que se mantém em movimento sem novas rodadas de tração pelos remadores. Esse princípio, segundo o filósofo, é o que leva a mente humana a formar tanto a ideia de exatidão nas relações matemáticas, quanto a crença na existência contínua dos corpos ou o fantasiar da complexidade da cotidianidade. Ao perceber certa coerência entre as aparências sensíveis, a mente prolonga espontaneamente essa uniformidade, imaginando uma regularidade mais perfeita e constante do que aquela fornecida pelos sentidos, o que sustenta a suposição de que os objetos existem de modo contínuo, mesmo quando não são percebidos. (Tr, p. 231). “Quando a exata

---

<sup>13</sup> A tradutora do *Tratado*, Danowski, acredita se tratar de uma alusão ao texto de Montaigne, *Os Ensaios*, Livro II, Cap. XII - Apologia de Raymond Sebond, p. 392-393. “Coloque-se um filósofo dentro de uma gaiola de finos fios de ferro intercalados, que seja suspensa no alto das torres da igreja Notre-Dame de Paris; ele verá por lógica evidente que lhe é impossível cair, e entretanto não conseguirá evitar (se não estiver habituado ao ofício dos telhadistas) que a visão dessa altura extrema o apavore e o deixe transido. Pois temos muita dificuldade em nos sentirmos seguros nas galerias que existem em nossos campanários, se elas se abrirem para o ar livre, ainda que sejam de pedras. Há pessoas que não suportam sequer pensar nisso. Lancem entre essas duas torres uma viga da largura necessária para podermos caminhar sobre ela: não há sabedoria filosófica tão firme que nos possa dar coragem para andar nela, como faríamos se estivesse no chão. Muitas vezes senti em nossas montanhas daqui (e no entanto sou dos que se assustam apenas moderadamente com tais coisas) que não podia suportar a visão daquela profundidade infinita sem arrepio e tremor de panturrilha e de coxas, ainda que faltasse bem toda minha altura para eu ficar realmente na beira e não pudesse cair se não me expusesse propositalmente ao perigo. Observei também que, qualquer que fosse a altura, contanto que nesse declive se erga uma árvore ou uma saliência de rochedo para sustentar um pouco a vista e dividi-la, isso nos alivia e nos dá segurança, como se fosse coisa de que na queda pudéssemos receber socorro; mas que os precipícios abruptos e uniformes, não podemos sequer olhá-los sem sentir tontura: ‘De tal forma que não podemos olhar para baixo sem que os olhos e a mente sejam tomados de vertigem’, a que é uma evidente impostura da visão. Aquele belo filósofo (em referência a Demócrito) vazou os próprios olhos para libertar a alma da devassidão que recebia por meio deles e poder filosofar com mais liberdade.”

semelhança de nossas percepções nos faz atribuir a elas uma identidade, podemos eliminar a aparente descontinuidade, fantasiando um ser contínuo, capaz de preencher esses intervalos e preservar uma identidade perfeita e integral em nossas percepções” (Tr, p. 241).

Esse ponto nos leva à relação final entre imaginação e crença. A crença, para Hume, não é uma adesão racional a uma proposição, mas um estado mental em que a imaginação concebe ou associa uma ideia com tal vividez que ela se aproxima da força da impressão. Ele resume: “Todos os tipos de opiniões ou juízos que não chegam a formar um conhecimento derivam exclusivamente da força e vividez da percepção, e essas qualidades constituem na mente aquilo que denominamos crença na existência de um objeto” (Tr, p. 186). A fantasia, por não ter esse caráter de vividez transmitido pela impressão, não gera crença: ela inventa sem a força necessária para fixar assentimento.

Desta maneira, Hume mostra que, para além da probabilidade filosófica derivada do hábito regular de conjunções, existem modos “menores” de assentimento, que dependem da vividez, da memória, dos preconceitos e das regras gerais apressadas. Neles, a imaginação atua como mediadora, intensificando ou enfraquecendo ideias, e conferindo-lhes ou não a qualidade de crença. A fantasia, em contrapartida, permanece no âmbito da ficção sem credibilidade para a operação crítica do filósofo, mas não para o homem da superstição. A análise humeana revela, assim, que a crença é um fenômeno psicológico dependente da força das percepções, mais do que um juízo lógico analítico, o que explica por que a mente humana é suscetível às probabilidades não filosóficas.

#### **2.4 Paixões primitivas e associações de ideias na gênese da religiosidade humana**

David Hume, em sua *História Natural da Religião*<sup>14</sup>, coloca-se diante de um dos problemas mais controversos de sua época: compreender a gênese da religião não a partir da revelação divina ou da razão especulativa, mas como fenômeno que nasce da própria natureza humana. Ao propor uma “história natural” em oposição a uma “história sagrada”, o filósofo escocês afasta-se do paradigma teológico vigente e insere a religião no campo da investigação empírica, psicológica e antropológica. Como ele mesmo declara no início da obra: “há duas questões, em particular, que chamam nossa atenção, a saber: a que se refere ao seu fundamento racional e a que se refere à sua origem na natureza humana” (HNR, p. 22). Assim, ao invés de fundar a crença em Deus sobre uma razão abstrata, Hume defende que a origem da religião

---

<sup>14</sup> Publicado em 1757.

repousa em fatores humanos, demasiadamente humanos: paixões, medos, esperanças, necessidades e, sobretudo, associações vagas e instáveis de ideias.

Nessa perspectiva, o filósofo sustenta que “os primeiros princípios religiosos devem ser secundários, a tal ponto que facilmente podem ser pervertidos por diversos acidentes e causas” (HNR, p. 22). Ou seja, a religião não tem a universalidade de instintos como o amor-próprio ou a atração entre os sexos; ela surge de princípios derivados, instáveis e contingentes. Esse caráter secundário conecta-se diretamente ao arcabouço mais amplo da filosofia humeana: as associações de ideias. A mente, como o próprio Hume argumenta no *Tratado da Natureza Humana*, opera por princípios de conexão, no qual, esses princípios atuam na imaginação ao invés da razão, como mencionado nos capítulos anteriores. Entre eles, a contiguidade, a semelhança e a causalidade são os principais. Ao transpor esse mecanismo para a religião, percebemos que o nascimento da crença religiosa se dá pela justaposição de impressões vívidas e difusas, como a fome, sede, calamidades, fenômenos naturais e que a imaginação conecta com agentes invisíveis, gerando assim os deuses.

É nesse contexto que Hume defende a tese de que o politeísmo<sup>15</sup> foi a primeira religião da humanidade. Em suas palavras: “Se considerarmos o aprimoramento da sociedade humana desde seus mais primitivos começos até um estado de maior perfeição, creio que o politeísmo ou idolatria foi, e necessariamente deve ter sido, a primeira e mais antiga religião da humanidade” (HNR, p. 23). Essa afirmação inverte uma perspectiva teológica que supunha o monoteísmo como religião originária, posteriormente corrompida em idolatria. Hume rejeita essa narrativa e observa que os povos bárbaros, nas mais diversas regiões, sempre se mostraram idólatras: “As tribos selvagens da América, África e Ásia são todas idólatras. Não há uma única exceção a essa regra” (HNR, p. 24).

O politeísmo, segundo Hume, nasce da associação da imaginação com paixões fundamentais da vida humana. O homem primitivo, mergulhado em ignorância e incerteza, não se volta à contemplação ordenada do cosmos, mas ao temor imediato dos acontecimentos que o afligem. Como diz o filósofo: “as únicas paixões que podemos imaginar capazes de agir sobre tais homens incultos são as paixões ordinárias da vida humana, a ansiosa busca da felicidade, o temor de calamidades futuras, o medo da morte, a sede de vingança, a fome e outras necessidades” (HNR, p. 32). O campo das impressões primárias se conecta, pela imaginação, com causas invisíveis, mas sempre representadas à semelhança humana. Dessa forma, cada situação da vida, cada perigo e cada esperança dão origem a uma divindade particular. “Juno é invocada

---

<sup>15</sup> O momento histórico utilizava o termo idolatria como sinônimo.

nos casamentos; Lucina nos partos. Netuno recebe as preces dos marinheiros; Marte, as dos guerreiros. Os agricultores cultivam seus campos sob a proteção de Ceres; e os negociantes reconhecem a autoridade de Mercúrio” (HNR, p. 31).

Esse caráter fragmentário e disperso do politeísmo demonstra o papel central das associações vagas de ideias. Em vez de uma dedução racional, trata-se de um jogo da imaginação, que personifica fenômenos naturais e os converte em seres com paixões humanas. Hume nota que “os homens têm uma tendência geral para conceber todos os seres segundo sua própria imagem, e para transferir a todos os objetos as qualidades com as quais estão mais familiarizados” (HNR, p. 36). Essa propensão antropomórfica, unida à insegurança da existência, faz surgir um mundo povoado de agentes sobrenaturais. É por isso que Hume pode afirmar que “não é surpreendente, então, que o homem, absolutamente ignorante das causas, e ao mesmo tempo tomado por tamanha ansiedade quanto ao seu futuro destino, reconheça imediatamente que depende de poderes invisíveis, dotados de sentimentos e de inteligência” (HNR, p. 37).

Dessa base politeísta, entretanto, emerge o movimento que conduz ao monoteísmo. Hume insiste que este não é originário, mas derivado. A origem do monoteísmo se encontra no próprio politeísmo. O processo é claro: à medida que os deuses se multiplicam e que suas funções se sobrepõem, a imaginação, por outro mecanismo de associação, concentra e unifica esses atributos em uma única divindade dominante. Tal unificação é impulsionada, sobretudo, pela adulação humana e pela busca de proteção suprema: “Assim procedem até que chegam ao próprio infinito, além do qual não se pode mais ir” (HNR, p. 62). É nesse excesso de louvores e na tentativa de elevar um deus acima dos demais que se consolida a noção de um ser supremo, criador e regulador do universo.

Entretanto, essa passagem não é linear nem definitiva. Hume descreve a religião como sujeita a um movimento de “fluxo e refluxo”: “Deve-se assinalar que os princípios religiosos sofrem uma espécie de fluxo e refluxo no espírito humano, e que os homens têm uma tendência natural de elevar-se da idolatria para o monoteísmo, e recair de novo do monoteísmo para a idolatria” (HNR, p. 71). Assim como a mente oscila entre impressões e ideias, fortalecendo crenças por hábito e associação, também o fenômeno da religião oscila entre a multiplicidade e a unidade, sem jamais atingir uma estabilidade final.

O que vemos, então, é que a análise humeana da origem do politeísmo e do monoteísmo depende, em última instância, do conceito de associação de ideias. São as ligações frágeis e imaginativas entre impressões de medo, esperança em conjunção com a ignorância que formam o tecido do religioso. O fenômeno da religião não é instinto universal nem produto da razão pura: ela nasce da projeção da mente humana, que, “vivendo suspensa num perpétuo equilíbrio

entre a vida e a morte, a saúde e a doença, a saciedade e o desejo” (HNR, p. 35), inventa deuses para dar rosto às forças invisíveis que a governam. O politeísmo é a forma primeira dessas associações vagas e dispersas; o monoteísmo, sua condensação, mas igualmente dependente da imaginação e da sofrida contingência humana.

Para dizer o essencial, a *História Natural da Religião* mostra que a gênese da crença religiosa não está na revelação divina, mas na própria natureza associativa da mente humana. O politeísmo surge das múltiplas conexões entre impressões de medo e esperança; o monoteísmo, por sua vez, emerge como um produto de adulação e concentração dessas mesmas associações. Ambos são expressões da mesma dinâmica psicológica, marcada por fragilidade, variação e contingência. Hume destaca:

Podemos concluir, portanto, em geral, que se naqueles povos que abraçaram a doutrina do monoteísmo essa doutrina é ainda construída sobre princípios irracionais e supersticiosos, o vulgo nunca é levado a essa opinião por meio de argumentos, mas por uma certa cadeia de ideias mais adequada ao seu gênio e à sua capacidade (HNR, p. 61).

A religião, em todas as suas formas, é assim compreendida como uma obra tanto da imaginação humana, guiada pelas vagas associações de ideias, quanto das paixões e das fragilidades humanas.

## **2.5 Do medo à presunção: Hume e as doenças da religiosidade**

David Hume, em seu ensaio *Da Superstição e do Entusiasmo*<sup>16</sup>, propõe uma análise penetrante acerca de duas formas que, a seu ver, constituem corrupções da verdadeira religião. Para o filósofo escocês, tanto a superstição quanto o entusiasmo não apenas deformam a religiosidade genuína, como também produzem efeitos distintos sobre a sociedade, a política e a liberdade civil. Hume desenvolve sua crítica articulando elementos psicológicos, históricos e sociais, de modo a revelar como tais fenômenos, embora de natureza contrária, atuam como forças corruptoras da vida humana.

Hume acreditava na antiga máxima de que a corrupção das melhores coisas produz as piores e que isso pode ser facilmente constatado por meio de exemplos como os efeitos

---

<sup>16</sup> Publicado em 1741.

prejudiciais da superstição e do entusiasmo, que ele considerava formas corrompidas da verdadeira religião.

A superstição, segundo Hume, emerge de um estado de espírito caracterizado pela fraqueza, pelo medo, pela melancolia e pela ignorância. Quando o ser humano se encontra em situações de infortúnio, enfermidade ou opressão, sua imaginação, em vez de se ocupar com males reais, projeta inimigos invisíveis e desconhecidos. Para lidar com esses perigos imaginários, recorre a ritos, sacrifícios, cerimônias e práticas que, embora absurdas, são aceitas por uma credulidade cega e temerosa. Esse caráter de submissão gera a necessidade de mediação sacerdotal, pois o homem supersticioso se julga indigno de relacionar-se diretamente com a divindade. Assim, a superstição fortalece o poder dos padres, que passam a monopolizar a vida religiosa e, conseqüentemente, a exercer controle sobre a sociedade.

Esse estado de espírito leva a reear uma infinidade de males desconhecidos, atribuídos a agentes desconhecidos, e, quando faltam reais objetos de terror, a alma, movida por seus preconceitos e tendências predominantes, inventa objetos imaginários, aos quais atribui um poder e uma malevolência sem limites. Como esses inimigos são completamente invisíveis e desconhecidos, os métodos usados para aplacá-los são igualmente incompreensíveis, consistindo em cerimônias, proibições, mortificações, sacrifícios, oferendas e toda espécie de práticas, por mais absurdas ou frívolas que sejam, capazes de serem aconselhadas pela loucura ou pela patifaria a uma cega e atemorizada credulidade. A fraqueza, o medo, a melancolia, juntamente com a ignorância, são, portanto, a verdadeira fonte da Superstição. (EMPL, p. 291)

Segundo Hume (EMPL, p. 292), os padres surgem como fruto de uma superstição tímida e degradada, marcada pela desconfiança em si mesma e pela necessidade de intercessores para alcançar a divindade. Essa superstição, presente em maior ou menor grau na maioria das religiões, fortalece a figura do sacerdote, cuja autoridade cresce na medida em que a superstição se intensifica. Para o filósofo, apenas a filosofia possui meios de precaver-se desses temores incompreensíveis e que apenas a filosofia contém invariavelmente um insano poder clerical, que varia seu poder e influência conforme seu momento histórico.

Já o entusiasmo nasce de uma disposição oposta, “o espírito do homem é também sujeito a uma incompreensível exaltação e presunção, derivada do sucesso e da prosperidade, da abundância de saúde, da robustez do temperamento ou de um caráter ousado e confiante.” (EMPL,

p. 291) Tendência de cenários onde a contingência branda alimenta a ignorância levando à corrupção por via da euforia. Nesse estado, o homem não teme castigos ocultos, mas se vê tomado por uma confiança presunçosa, considerando-se objeto de inspiração direta da divindade. A consequência é o desprezo pelas instituições religiosas, pelos rituais e mesmo pela razão e pela moral. O entusiasta, tomado por um espírito de auto elevação, rejeita intermediários e acredita aproximar-se de Deus de maneira imediata e privilegiada, “o fanático se consagra a si mesmo, e atribui a sua própria pessoa um caráter sagrado muito superior ao que os rituais e as instituições cerimoniais podem conferir a qualquer outra” (EMPL, p. 293). Essa postura, embora perigosa em sua fase inicial, pois conduz a fanatismos violentos, rebeliões e desordens sociais, tende a perder força com o tempo, justamente por carecer de uma estrutura ritualística e institucional que mantenha viva a devoção.

A diferença entre superstição e entusiasmo é, para Hume, não apenas psicológica, mas também política. A superstição, por enraizar-se no medo e na dependência, é intrinsecamente hostil à liberdade civil. Ela torna os indivíduos submissos, habituando-os à obediência e preparando-os para a escravidão, seja espiritual ou política. Em contrapartida, o entusiasmo, embora inicialmente violento e destrutivo, guarda uma ligação profunda com o espírito de liberdade. O entusiasmo, por sua vez, manifesta-se de modo violento e desordenado, especialmente em seus estágios iniciais, frequentemente dando origem a convulsões políticas e sociais “é assim que o entusiasmo produz as mais cruéis desordens na sociedade” (EMPL, p. 293); para Hume, a história inglesa fornece exemplos claros: enquanto os supersticiosos se alinhavam ao absolutismo monárquico e ao poder clerical, os entusiastas, como os independentes e presbiterianos, colaboravam com os *whigs* e defendiam a república.

Um ponto fundamental da análise humeana está no impacto social de cada fenômeno. “É que as religiões que partilham do entusiasmo são, no momento em que surgem, muito mais violentas e furiosas do que as que partilham da superstição, mas dentro de pouco tempo tornam-se mais suaves e moderadas” (EMPL, p. 293), pois o fato de rejeitar rituais e autoridades externas, tende a enfraquecer-se após a primeira onda de fervor. Sua violência inicial assemelha-se a uma tempestade: devastadora em seu auge, mas passageira. A superstição, por sua vez, avança lentamente e se instala de modo persistente, sendo facilmente tolerada pelos magistrados por parecer inofensiva. No entanto, ao consolidar a autoridade sacerdotal, transforma-se em instrumento de tirania, fomentando perseguições e guerras religiosas.

“(…) a superstição vai-se insinuando de maneira gradual e insensível, tornando mansos e submissos os homens, e é facilmente aceita

pelo magistrado, pois parece inofensiva para o povo. Até que finalmente o padre, depois de ver firmemente estabelecida sua autoridade, se transforma num tirano e perturbador da sociedade humana, por meio de suas intermináveis discussões, perseguições e guerras religiosas.” (EMPL, p. 293)

Nesse sentido, Hume vê na Igreja Católica um exemplo histórico da forma como a superstição pode se tornar um fator de dominação prolongada e de convulsões sociais duradouras.

Ao comparar os efeitos sociais, religiosos e políticos da superstição e do entusiasmo, Hume reitera sua defesa da filosofia como antídoto contra ambas. Para ele, apenas o exercício da razão e da reflexão filosófica pode libertar o homem dos terrores infundados da superstição e das fantasias desmedidas do entusiasmo. Em última análise, a crítica humeana não visa apenas denunciar as corrupções religiosas, mas também sublinhar a importância de uma religião moderada, livre de extremos, e compatível com os princípios da liberdade civil e da convivência pacífica.

Em síntese, superstição e entusiasmo são, para Hume, duas doenças da religiosidade humana. A primeira nasce do medo e conduz à submissão e ao poder sacerdotal; a segunda brota da presunção e leva, ao menos inicialmente, à rebelião e ao fanatismo. Ambas deformam a verdadeira religião, mas em direções opostas: enquanto a superstição aprisiona, o entusiasmo agita; enquanto uma perpetua a servidão, a outra incendeia paixões libertárias. Hume, ao analisar tais fenômenos, oferece uma reflexão crítica sobre a relação entre religião, política e liberdade, revelando sua preocupação com a possibilidade de uma vida social equilibrada, guiada pela razão e pela moderação.

## CONCLUSÃO

A presente pesquisa buscou examinar a relação entre associação de ideias, paixões e religião na filosofia de David Hume, partindo da justificativa de que compreender a gênese psicológica da crença religiosa é indispensável para compreender a amplitude de seu pensamento empirista. Retomando a proposta inicial, mostrou-se que a investigação sobre a religiosidade humana não pode ser dissociada da epistemologia e da psicologia humeana; com efeito, a experiência, a imaginação, o hábito e as paixões formam o núcleo explicativo que orienta sua crítica à causalidade, sua concepção de crença e sua análise da religião enquanto fenômeno humano derivado da fragilidade e da contingência.

No desenvolvimento da pesquisa, o primeiro intento foi esclarecer como Hume concebe as percepções da mente e os mecanismos de formação das ideias ao demonstrar que toda operação cognitiva repousa sobre as distinções entre impressões e ideias, bem como sobre os princípios de associação. Essa base permitiu compreender que a mente humeana não infere conexões necessárias, mas constrói ligações psicológicas que sustentam tanto o conhecimento quanto as crenças mais ordinárias.

O segundo objetivo foi analisar o papel da crença e da imaginação, revelando que, para Hume, a crença é um fenômeno psicológico caracterizado pela vividez que uma ideia recebe ao se aproximar da força da impressão. A imaginação, ao operar por semelhança, contiguidade e causalidade, produz tanto probabilidades razoáveis quanto probabilidades não filosóficas, que explicam a adesão do homem comum a ideias sustentadas por impressões vívidas, mas não necessariamente fundamentadas pela experiência rigorosa. Esse ponto se revelou essencial para compreender a vulnerabilidade humana às superstições e aos sistemas religiosos.

A terceira intenção foi investigar as paixões como fundamento da religiosidade, ao mostrar que Hume entende as paixões primitivas como estruturas afetivas que moldam a forma como o ser humano interpreta o mundo. Medo, esperança, insegurança e desejo de controle são elementos que, combinados às operações da imaginação, produzem as primeiras configurações do sentimento religioso, especialmente no surgimento do politeísmo.

Por fim, o quarto propósito foi compreender a análise humeana da superstição e do entusiasmo, evidenciando a culminação de sua crítica em minha pesquisa. Demonstrou-se que, para Hume, superstição e entusiasmo constituem doenças da religiosidade: a primeira nasce do medo e gera submissão; a segunda brota da presunção e produz tumultos e fanatismos. Ambas resultam de operações psicológicas desviadas, que distorcem a experiência religiosa e ameaçam a liberdade civil. Nesse sentido, ficou claro que a filosofia, enquanto exercício moderador da

imaginação, é vista por Hume, apesar do caráter ambíguo, como antídoto contra os excessos dessas paixões corrompidas.

Dessa forma, a origem da religião, em Hume, pode ser explicada pela associação de ideias e pelas paixões. A pesquisa mostrou que, para Hume, a religião não é fruto da razão pura nem de uma revelação originária, mas de mecanismos psicológicos universais que combinam fragilidade existencial, imaginação associativa e paixões intensas. A contribuição deste estudo consiste, assim, em demonstrar como esses elementos formam o arcabouço interpretativo que sustenta a crítica humeana da religião, evidenciando sua coerência interna e sua relevância para debates contemporâneos sobre psicologia da crença e filosofia da religião.

Considerando as limitações próprias de uma pesquisa introdutória, este trabalho abre espaço para investigações futuras. Estudos mais aprofundados podem examinar comparativamente a crítica humeana com outros modelos modernos de psicologia da religião, ou ainda explorar a recepção de sua análise nas tradições cética e iluminista. Do mesmo modo, seria frutífero investigar como os conceitos humeanos de imaginação, paixão e costume influenciam interpretações atuais sobre secularização, fanatismo religioso e mecanismos cognitivos de crença. Esses desdobramentos mostram que o pensamento de Hume permanece fértil para compreender as formas como o humano cria, sustenta e transforma suas crenças em meio às incertezas da existência.

## REFERÊNCIAS

HUME, David. *Investigações Sobre o Entendimento Humano*. trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 2004.

HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. trad. Déborah Danowski. São Paulo: UNESP, 2009.

HUME, David. *História Natural da Religião*. trad. Jaimir Conte. São Paulo: UNESP, 2005.

HUME, David. *Ensaio Morais, Políticos e Literários*. Coleção Os Pensadores. trad. João Paulo Gomes Monteiro e Armando Mora D'Oliveira. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

DESCARTES, René. *Discurso Sobre o Método*. trad. Márcio Pugliesi, Norberto de Paula Lima. São Paulo: Hemus, 1978.

MONTAIGNE, Os Ensaios. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Racionalidade e Crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial e Editora da UFPR, 2001.

LEBRUN, Gérard. *A Filosofia e Sua História*. Organização Carlos Alberto Ribeiro de Moura, Maria Lúcia M. O. Cacciola, Marta Kawano. São Paulo: Cosac Naify, 2006.