

Um feixe de  
percepções:  
princípios de  
associação,  
identidade  
e *eu* em Hume

*A bundle of perceptions: principles of  
association, identity and self in Hume*

---

**Tami Buzait**

Universidade de São Paulo

**RESUMO:** Retomando os princípios associativos entre ideias no *Tratado da Natureza Humana* e tendo como centro uma leitura da Parte 4 da Seção 6 do Livro I da mesma obra, o presente artigo discute a ideia de *eu* [*self*] articulando-a com o projeto Humeano de um exame da natureza humana, visando ao final uma breve reflexão sobre a possibilidade de encontrar no filósofo escocês uma semente daquilo que seria uma crítica às noções modernas de identidade, considerando que sua aproximação desta “natureza” é efetivamente o contrário de uma essencialização do ser humano.

**PALAVRAS-CHAVE:** David Hume; identidade; natureza humana.

**ABSTRACT:** Following the description of principles of association among ideas in *A Treatise of Human Nature*, and focusing on a reading of the Part IV, Section VI of Book I, this article debates on the idea of *self* in connection to Hume’s project of an exam of human nature, with the final intent of briefly meditating on the possibility of finding in the scottish philosopher’s work an embryo of what would be the criticism of modern notions of identity, considering his approach to this “nature” as being in fact the opposite of what would be an essentialism of the human being.

**KEYWORDS:** David Hume; identity; human nature.

“Todas as ideias são cópias das impressões”, um ponto frequentemente asseverado na obra de Hume, tanto em seu *Tratado da Natureza Humana* como nas *Investigações sobre o Entendimento Humano*; ponto que é preciso ter em mente ao refletir, a partir de seu pensamento, sobre o modo como a ordenação das ideias se dá na imaginação humana. O dado sensível, aquilo que é provido pela empiria, se mostra à mente como *impressões*: as percepções mais vivazes que temos, imediatas em sua relação com a experiência. Calor, frio, dor, imagem, som e mesmo os sentimentos de prazer ou desprazer em suas diversas formas (júbilo, orgulho, tristeza, etc.), todos se dão por impressões no, por assim dizer, contato com as diversas qualidades de experiências. Eis é o primeiro tipo de percepção da mente.

O segundo tipo descrito por Hume são as *ideias*. Longe de tomá-las num sentido essencialista, entendendo-as como atualização de formas inteligíveis, ou parte da substância pensante, como algo do que veríamos numa tradição que precede sua obra, ele descreverá as ideias simplesmente como provenientes das impressões, mas experimentadas na ausência daquilo que as provocou, ou seja, são impressões menos vivazes, mas que têm sua origem em nada além daquelas percepções originalmente obtidas na experiência. Daí a afirmação de que as ideias simples são cópias das impressões. Por mais que possamos ter uma infinitude de ideias em nossa mente que não derivam diretamente daquilo que experimentamos vivaz-

mente com os sentidos, como, por exemplo, cavalos alados ou montanhas de ouro, ainda assim sempre reconheceremos que as partes que integram tais ideias são provenientes de impressões prévias; são ideias complexas que, não obstante, são compostas por ideias simples – como a cor do ouro, a concepção de montanha (que, ainda que não seja uma ideia simples, é de todo modo uma ideia que serve como “parte” para composições), asa, etc. Quando ordenadas na mente conforme as impressões diretas que as provocaram, não reembaralhadas na imaginação, mas unificadas na mesma ordem como se deram na experiência, as ideias são *memórias*.<sup>1</sup>

Impressões e ideias também não devem ser tomadas como estanques entre si: Impressões são a origem das ideias, mas as ideias retroativamente também provocam novas impressões, e assim seguem numa interrelação que, como veremos mais à frente, cumpre um papel na formação do que entendemos por *eu* ou *alma* individual. Ideias de sensações, por exemplo, podem provocar novas impressões de prazer ou desprazer que, apesar de não tão vívidas como na presença mesma das sensações, ainda assim são impressões que gerarão novas ideias e desse modo segue o pensamento intercalando-as num fluxo sucessivo. Sendo esta relação de fato inexorável, podemos entender a diferenciação entre impressões e ideias como metodológica decerto, já que o autor afirma que não possuem uma diferença em sua natureza, mas apenas em grau: Impressões são mais “fortes” que ideias. O que seria como dizer que têm uma diferença quantitativa mais do que qualitativa e, conseqüentemente, a noção de *ideia* está então despojada de qualquer qualidade metafísica que atue em sua emergência no espírito

---

1 “Embora nem as ideias da memória nem as da imaginação, nem as ideias vívidas, nem as fracas possam surgir na mente antes que impressões correspondentes tenham vindo abrir-lhes o caminho, a imaginação não se restringe à mesma ordem e forma das impressões originais, ao passo que a memória está de certa maneira amarrada quanto a esse aspecto, sem nenhum poder de variação.” (HUME, 2000, p. 33)

humano, espírito que, como veremos, deixa de ser um “espaço”<sup>2</sup> onde o teatro das ideias se dá para se tornar, aqui, a própria movimentação das ideias e impressões em sua associação e repetição.

Em seu projeto de fazer uma rigorosa análise *experimental* da natureza humana, sem gerar, portanto, asserções que não possam ser distintamente apreciadas ao nos voltarmos diretamente para aquilo que experimentamos e que não inclua nada que esteja além da observação, nada que pressuponha hipóteses que não testemunháveis acerca da mente humana em suas formas de obtenção e estruturação da percepção de mundo e conhecimento, Hume fundamenta o percurso de sua reflexão nestas descrições que podem ser constatadas por todos e que não são passíveis de negação, porquanto atestáveis por todo ser humano. O próprio autor afirma que, bem entendidas suas proposições, ninguém haverá de rejeitá-las enquanto plenamente adequadas como exposição da experiência comum.

Por mais que a faculdade da *imaginação* tenha bastante liberdade no modo como liga, separa e reconecta ideias simples, formando composições – como vimos – não testemunháveis por meio da experiência, mesmo nela existem princípios gerais de associação que prevalecem em nossa mente ao passarmos de uma ideia a outra, tornando, assim, a imaginação uniforme em toda parte; as ligações entre ideias não são completamente caóticas, o que é observável, por exemplo, no modo como diferentes línguas contam com termos, construções ou noções semelhantes em sua concatenação das ideias – sendo inclusive possível traduzir bastante precisamente línguas

---

2 “A mente é uma espécie de teatro, onde diversas percepções fazem sucessivamente sua aparição; passam, repassam, esvaem-se, e se misturam em uma infinita variedade de posições e situações. Nela não existe, propriamente falando, nem *simplicidade* em um momento, nem *identidade* ao longo de momentos diferentes, embora possamos ter uma propensão natural a imaginar essa simplicidade e identidade. Mas a comparação com o teatro não nos deve enganar. A mente é constituída unicamente pelas percepções sucessivas; e não temos a menor noção do lugar em que essas cenas são representadas ou do material de que esse lugar é composto.” (HUME, 2000, p. 285)

distintas. Esses “princípios universais” – isto é, vistos por toda parte, em todo indivíduo humano – que unem as ideias, são três, a saber: semelhança, contiguidade e causa e efeito.

Uma pintura conduz naturalmente os nossos pensamentos para o original<sup>3</sup>; a menção de um aposento numa casa desperta naturalmente uma pergunta ou um comentário a respeito dos outros<sup>4</sup>; e, se pensamos num ferimento, dificilmente podemos furtar-nos à ideia da dor que o acompanha.<sup>5</sup> (HUME, 1973, p. 137)

Estes três princípios são como uma “força suave” (HUME, 2000, Livro I, Pt I, Seção 4) ligando as ideias de modo que a mente com facilidade passa de uma a outra. “Eis aqui uma espécie de ATRAÇÃO, cujos efeitos no mundo mental se revelarão tão extraordinários quanto no mundo natural, assumindo formas igualmente numerosas e variadas.” (HUME, 2000, p. 37)

Hume não faz esse tipo de ponderação, estabelecendo uma certa relação entre o mundo mental e o mundo natural, à toa. Se hoje, para nós, a noção de que a mente funciona de modo “natural” é familiar e mesmo vulgar, decaindo num fisiologismo psicológico, ou numa concepção da psique como determinada bioquimicamente, o passo empirista dado por Hume é ousado ao se desfazer da metafísica que até Descartes, pelo menos, tem como prerrogativa a distinção ontológica entre o espírito e o mundo natural.<sup>6</sup> A Hume interessa não sondar o mundo espiritual, mas entender esses princípios gerais que subjazem a toda forma de reagir e agir

3 Semelhança.

4 Contiguidade.

5 Causa e efeito.

6 “Interpretação de um lado, análise de outro, são suscetíveis de uma leitura que não pressupõe qualquer oposição metafísica entre o interior e o exterior (...), pressupondo apenas uma certa regularidade do comportamento humano, que nada tem a mais ou a menos do que a regularidade dos fenômenos naturais. Como já queria Hume em seu *Tratado da Natureza Humana, ensaio para introduzir o método experimental nos assuntos morais*.” (PRADO JR., 1980, p. 27)

ante a experiência, por mais que a vida humana em sociedade se mostre bastante variável. Arriscamo-nos a afirmar que sua obra possivelmente participa da fundamentação da psicologia enquanto disciplina, tendo em vista que a proposta do autor é voltar-se da reflexão puramente espiritual, acerca daquilo que é “produto” do pensamento, para o próprio estudo da formação desse espírito e de suas condições de conhecimento. É o estudo da natureza humana para o aperfeiçoamento da ciência, já que ela não pode ser feita sem antes compreender quais são seus limites e ferramentas possíveis; todas as ciências dependem da ciência do próprio Homem<sup>7</sup>.

Supostas causas dessa “espécie de atração” entre as ideias não são sondáveis, mas cabe descrevê-la, cabe examinar seus efeitos, pois o original é o próprio efeito. Esses modos de associação da ideia não têm realidade em si, *per se*, exterior ao próprio ato de associação operado pela imaginação. Não há um terceiro elemento, para além de duas ideias, como uma força que as une, ou necessidade, etc. Hume de fato diz que as associações são *como* uma força suave pelo modo como determinam uma *tendência* inexorável da mente. Não têm realidade própria, mas dependem do *hábito*; da suposição de que aquilo que ocorrerá no futuro se dará da mesma forma e terá a mesma ordenação daquilo que ocorreu no passado. Não há nada inerente ao passado ou ao futuro que nos demonstre isso, nenhuma propriedade para além da experiência que nos provenha com esse tipo de conhecimento, com esse tipo de certeza, a bem dizer. Os princípios de associação não são fruto da razão, tomada como faculdade de verdade inata ao homem, mas são o próprio modo pelo qual se *instaura*

---

7 “É evidente que todas as ciências têm uma relação, maior ou menor, com a natureza humana; e, por mais que alguma dentre elas possa parecer se afastar dessa natureza, a ela sempre retornará por um caminho ou outro. Mesmo a *matemática*, a *filosofia da natureza* e a *religião natural* dependem em certa medida da ciência do HOMEM, pois são objetos do conhecimento dos homens, que as julgam por meio de seus poderes e faculdades.” (HUME, 2000, p. 20-21)

uma razão, que criará hipóteses baseadas no *hábito*<sup>8</sup> e confirmadas pela experiência, essas hipóteses têm a forma de uma crença que, para além do dado imediato da experiência, gera a expectativa de que certo objeto será sucedido por outro específico.<sup>9</sup>

São, então, esses três princípios que ligam objetos diversos entre si, a ponto de que, na percepção, surgem para nós como um só, ou como uma unidade ao longo do tempo. As relações estabelecidas pela associação de causa e efeito são as mais fortes: Um objeto ou movimento que necessariamente dá origem a outro, e ambos são tidos como inseparáveis, os efeitos *dependem* de sua causa. Esse tipo de consideração é que dá esteio a toda a doutrina da causalidade, tão cara à tradição filosófica ao longo dos séculos. Mas, Hume afirmará, não há na relação entre uma causa e seu efeito, do modo como a presenciamos, nada que seja próprio da *qualidade* dos objetos para nos fazer acreditar que de uma causa específica decorrerá um efeito específico. É apenas pela experiência, pela impressão que lhe advém, por sua ideia e memória, que inferiremos um efeito de determinada causa; Pela observação isolada dos objetos ou pela reflexão acerca deles não podemos atribuir nada de necessário em sua relação, apenas a simples expectativa de que algo seguirá se comportando semelhantemente à maneira como se comportou previamente, e assim sucessivamente. Na verdade é,

---

8 Certa corrente da epistemologia contemporânea, na busca por paradigmas que tornem mais precisas as análises científicas, entenderá que a teoria científica deve sempre ser falseável; uma hipótese jamais deverá ser afirmada definitivamente como fato do mundo. Determinada teoria é operativa apenas enquanto funcionar, mas se houver um único contra-exemplo, uma observação que a contradiga, uma situação em que a hipótese não seja confirmada pela experiência, então ela deverá ser descartada. Talvez possamos ver aí também uma herança do projeto de análise experimental de Hume: A compreensão de que o erro está sempre na teoria, nunca na experiência, o que seria absurdo. Esta é uma maneira de se desvencilhar a ciência da *crença*.

9 “É a noção de *hábito* que desempenha essa função de princípio ativo que fixa e desdobra as sínteses passivas da associação. Como *princípio*, ele transcende os estímulos ou as impressões e, como instância diferente delas, empresta-lhes, retrospectivamente, sua coesão.” (PRADO JR., 1980, p. 20)

portanto, a doutrina da causalidade que é estabelecida pelo hábito, e não é o hábito que é reiterado pela causalidade<sup>10</sup>.

As consequências desse exame do pensamento ou imaginação são inúmeras e geram críticas aos paradigmas do senso comum, já permeado por uma metafísica do pensamento. Hume opera uma inversão e – ao focar nos efeitos para entender os princípios – uma desnaturalização da natureza humana, para usarmos uma noção em voga e provavelmente anacrônica. Situados neste percurso, podemos nos voltar à crítica feita por Hume à ideia de identidade dos objetos. O autor reserva a seção 6 da parte 4 do primeiro livro do *Tratado da Natureza Humana* para discutir a pervasiva ideia da identidade pessoal que tem, para além de um uso cotidiano e social, um papel fundamental nas doutrinas filosóficas modernas e na formação de um conhecimento de maneira bastante acrítica, sem que passe por um exame de sua validade ou limite operativo.

Na sexta parte dessa seção, Hume distingue duas ideias diversas que temos acerca dos objetos. Um objeto que permanece invariável e ininterrupto ao longo do tempo, ou seja, cuja percepção que dele temos não sofre alteração ao longo de um período de tempo, mas se conserva semelhante a si mesmo na unidade que a imaginação forma dele por suas qualidades e partes, a esta ideia chamamos Identidade ou *Mesmidade*. Já quando constatamos objetos diferentes, ou seja, distinguíveis entre si, passíveis de serem separados pela imaginação, mas que, no entanto, estão conectados por uma estreita relação associativa perceptível, quando examinados por um “olhar preciso”, isto é, um olhar que se proponha a abstrair as associações que ligam estes objetos,

---

10 “E como o poder pelo qual um objeto produz outro jamais pode ser descoberto apenas por suas ideias, é evidente que só podemos conhecer as relações de causa e efeito pela experiência, e não por algum raciocínio ou reflexão abstratos. Não há fenômeno, por mais simples que seja, que possa ser explicado pelas qualidades dos objetos, tais como estas aparecem a nós, ou que pudéssemos prever sem ajuda de nossa memória e experiência.” (HUME, 2000, p. 94)

perceberemos uma *diversidade* de objetos independentes. Embora essas duas ideias, de identidade e diversidade, sejam evidentemente contraditórias, como se não pudessem ocorrer na mente simultaneamente, Hume aponta para o fato de que frequentemente as confundimos, as embaralhamos.

Apesar de opostas, a verdade é que quando a diversidade se dá na percepção por meio de associações entre objetos, a partir daqueles três princípios vistos anteriormente, ela é *sentida* de maneira quase igual à identidade de um mesmo objeto. Vários se dão como um só. Ambas as ideias não exigem um esforço do pensamento ou uma maior reflexão, são simplesmente modos de “afetamento” da imaginação. Daí dizer que identidade e diversidade, assim tomadas, são sentidas quase como o mesmo, são ideias que se dão naturalmente. A relação é o que facilita a passagem fluida de um objeto ao outro na mente, tão fluidamente que é quase como se fora sempre um mesmo objeto, por isso muitas vezes confundimos as noções de *identidade* aí inferidas. Objetos distintos relacionados entre si parecem ter uma identidade tão consistente quanto um mesmo objeto estável, como se se tratassem da mesma ideia. Esta passagem associativa fácil de um objeto ao outro lhes confere uma unidade imaginativa, “fazendo-nos trocar a noção de objetos relacionados pela de identidade”, e é este ponto que escapa à reflexão da tradição ao pensar o *eu* ou os objetos naturais.

Por mais que alguma *razão* nos livre dessa confusão, já que podemos nos aplicar em de fato fazer essas distinções e colocá-las em pauta ao observar atentamente, ainda assim, dirá Hume, não podemos sustentar essa visão por muito tempo e a imaginação retorna ao modo como *tende* a operar, confundindo as formas de tomar os objetos. Cedemos a essa confusão, afirmando que os diferentes objetos relacionados são a mesma coisa, porque esta é a forma como *sentimos* as percepções. Ele reiterará que tudo

isso se trata do modo como a imaginação tende a funcionar e cujo *feeling*, que acompanha este funcionamento, nos é muito espontâneo. Nos parece que, ao formular a questão desta forma, Hume reconhece, com efeito, que não há nada de errado nesse processo do ponto vista prático ou cotidiano, por assim dizer; Essa maneira de sentir é simplesmente natural e pretender ir contra a universalidade desta experiência humana seria mesmo uma desnaturação talvez excessivamente intelectual. A crítica de Hume recai realmente na pretensão de se fazer ciência e filosofia sem que antes se tenha examinado com afincos esses pressupostos vulgares, permitindo que tenham consequências cada vez maiores e mais graves à frente, consolidando um pensamento abstruso.

Mas, de volta ao trecho em questão, para sustentar essa ideia, que torna a descontinuidade uma identidade, imaginamos um princípio *ininteligível* – Um princípio ontológico? Uma essência? – que conecta os objetos. Um princípio que não pode ser percebido na experiência, nem aferido pelo entendimento, mas apenas composto na imaginação. Criamos então a *ficção* da continuidade de nossas percepções e sentidos. Embora nossas percepções, sensações, sentimentos, variem drasticamente ao longo do tempo, na passagem de cada momento, e deem lugar uns aos outros sem nenhuma estabilidade subjacente asseverável, mesmo assim temos a ideia de que há um princípio único que sente ou percebe todas essas coisas.

Hume nos lembra, amiúde, que toda ideia é derivada de impressões. De que impressão é derivada então aquela ideia do EU como uma existência estável, una, simples? Sua ironia em relação ao pensamento metafísico de seu tempo é notável.

De minha parte, quando penetro mais intimamente naquilo que denomino *meu eu*, sempre deparo com uma ou outra percepção particular, de calor ou frio, luz ou sombra, amor ou ódio, dor ou

prazer. Nunca apreendo a *mim mesmo*, sem uma percepção, e nunca consigo observar nada que não seja uma percepção. (...)

À parte alguns metafísicos dessa espécie; porém, arrisco-me a afirmar que os demais homens não são senão um feixe ou uma coleção de diferentes percepções, que se sucedem umas às outras com uma rapidez inconcebível, e estão em perpétuo fluxo e movimento. (HUME, 2000, p. 284-285)

É a ficção da continuidade de nossas percepções que, por estarem sempre associadas, se fazem sentir como providas de uma só forma, um fundamento, ainda que as associações em si mesmas não tenham forma e nem conteúdo externo ao conteúdo próprio das ideias. A esta ficção chamamos *alma*<sup>11</sup>, *eu*, *essência*, ou *substância*<sup>12</sup>, que encobre (ou abrange) a drástica variação. O autor dirá ainda que mesmo quando não criamos tal ficção, ou seja, mesmo quando não se trata de nossa vivência subjetiva, da ficção do *eu*, ainda confundimos a passagem das relações com uma identidade. Imaginamos algo ininteligível que conecte as partes e qualidades. É o caso das plantas e animais, por exemplo. Ele dará o exemplo de um carvalho, que num intervalo longo de tempo terá uma variação material perceptível integral, da semente à velhice, variará em tamanho, forma, aparência, mas ao qual atribuiremos uma única identidade e generalidade “árvore”. Mesmo que alguns de seus troncos sejam cortados, ou mesmo que suas funções sejam comprometidas e seque, ainda assim a ligação de suas partes e qualidades na mente conservará a ideia de sua identidade.

11 Talvez a ideia de uma alma humana nos coubesse se a tomássemos de um modo próximo à acepção do termo mesmo, *anima*, ainda sem sua carga escolástica, como aquilo em constante movimento, não fixo.

12 “Descartes afirmava que o pensamento era a essência da mente; não este ou aquele pensamento, mas o pensamento em geral. Isso parece ser absolutamente ininteligível, já que tudo que existe é particular; portanto, nossas diversas percepções particulares é que devem compor nossa mente. Digo compor a mente, não *pertencer* a ela. A mente não é uma substância a que nossas percepções seriam inerentes.” (HUME, 2000, p. 695)

Não seria possível dizer o mesmo a respeito do modo como entendemos espécies e gêneros? Pelas relações de semelhança e causa e efeito de seres que engendram uns aos outros e por meio da abstração dos particulares, tornando-os uma representação geral, formamos uma ideia de espécie<sup>13</sup>. E, igualmente, por associações de semelhança e mesmo contiguidade formamos noções dos reinos vegetal ou animal, por exemplo. Não estaria também toda a taxonomia baseada simplesmente nesses princípios? Não temos reflexão o suficiente para afirmar, mas sem dúvida também os princípios de associação funcionam como fundamento para as ciências – biológicas, por exemplo – nesse sentido; conferindo certa realidade ontológica às ideias daí provenientes.

E mesmo quando isso não ocorre, ainda temos a propensão de confundir essas ideias, mesmo que não encontremos *algo*, uma ligação, uma terceira parte, um originário ou um elo perceptível “invariável e ininterrupto” que justifique nossa noção de identidade.

Nos parece que, após a leitura desse trecho da seção 6, não devemos contudo nos enganar, dizendo que as ideias de identidade e mesmidade quando advindas de objetos invariáveis, são *menos* fictícias, já que a ideia de invariabilidade é a consideração dos objetos como idênticos a si mesmos, e isso só pode se dar por uma relação de semelhança estabelecida ao longo do tempo. Ou seja, é também uma ideia formada na imaginação por um princípio de associação. A semelhança talvez seja o mais forte princípio de identidade. O que se assemelha é identificado a si mesmo, à sua própria semelhança. É pelo conteúdo da memória que se estabelece semelhança entre percepções; Uma percepção atual evoca uma percepção

---

13 “As ideias abstratas são, portanto, individuais em si mesmas, embora possam se tornar gerais pelo que representam. A imagem na mente é apenas a de um objeto particular, ainda que a apliquemos em nosso raciocínio exatamente como se ela fosse universal.” (HUME, 2000, p. 44)

passada. Se, quando olhamos para nós mesmos, para nossa ideia de um eu, estamos referenciando-nos pelo “feixe” de percepções, pela sucessão de impressões e ideias, quando olhamos para os outros, não vemos a cadeia de percepções que perpassam em sua mente, vemos apenas as relações de semelhança pelas quais sua identidade nos é reiterada.

Num primeiro momento, um leitor contemporâneo pode ter um estranhamento ao deparar-se com um projeto que visa tratar do “eu” assim designado, fundamentado em princípios gerais e naturais. Uma certa tradição de pensamento se ocupou em fazer toda a crítica da noção de que haveria algo tal como uma natureza humana, examinando tudo o que essa ideia traria de dogmático, a-histórico, subjetivista, etnocêntrico, biologizante, essencialista... É certo, pois, que uma leitura mais atenta da obra do filósofo, como tentamos delinear aqui, mostra que esse tipo de concepção de natureza humana é precisamente o que Hume pretende desmontar. Não nos deixemos confundir pelo simples uso de uma noção carregada de sentido, caindo num engano semântico; devemos esvaziar tal termo para que possamos acompanhar o trajeto de Hume e entender o sentido do que ele mesmo chama natureza humana.

A própria dessacralização<sup>14</sup> da ideia de sujeito (i.e., de *eu*) decorrente de seu pensamento nos sugere que talvez estejamos presenciando em Hume parte da gênese desse percurso na filosofia que deslindará o caráter fictício, para citar nosso autor, ou então ideológico, para “atualizar” o debate, da natureza humana.

Hume afirma constantemente a identidade do espírito, da imaginação e da ideia. O espírito não é natureza, não tem natureza. Ele é idêntico à ideia no espírito. A ideia é o dado tal como é ele dado, é a experiência. O espírito é dado. É uma coleção de ideias, nem mesmo um sistema. (DELEUZE, 2001, p. 12)

---

14 Ver PRADO JR., 1980.

*Natureza humana* se trata do modo como impressões e ideias se associam a partir de certos princípios sempre presentes e que geram efeitos no entendimento e nas paixões por hábito, pouco mais do que isso. Cabe entender *como* isso se dá. Mas dessa afirmação não se segue uma limitação da atividade ou sociedade humana no tempo, pelo contrário, as possibilidades são incomensuráveis, afinal, de certa forma, a variação infundável de combinações e imagens é o que caracteriza esta natureza, ainda que essas combinações se reiterem nos princípios descritos. Estes não devem ser confundidos com um a priori, mas, pelo contrário, são efeito mesmo da experiência, não sua condição, são posteriores e retroativos à experiência.<sup>15</sup>

Não devemos, contudo, esperar que a essa uniformidade das ações humanas vá ao ponto de todos os homens agirem exatamente do mesmo modo nas mesmas circunstâncias, sem que em nada influa aí a diversidade de caracteres, preconceitos e opiniões. Uma tal uniformidade em todos os pormenores não é encontrada em parte alguma da natureza. Muito ao contrário, a observação da variedade de conduta em homens diferentes nos permite formar uma variedade ainda maior de preceitos, que, todavia, ainda supõem um certo grau de uniformidade e regularidade.

Diferem os costumes dos homens em diferentes épocas e países? Isso nos mostra a grande força do hábito e da educação, que moldam a mente humana desde a infância e a convertem num caráter fixo e estabelecido. (HUME, 1973, p. 164)

E certamente as formas reiteradas da vida social são um elemento fundamental na composição da ideia de identidade do *eu* em suas associa-

---

15 “In any society there is a pattern of expectation based on past experience. Men expect their fellows to behave in a certain way and this as a general principle applies to any society. This is Hume’s point, and it means that the uniformity of human nature is not a dogmatic presupposition, asserted *a priori* for which Hume offers no proof that is founded on experience, and to which therefore he has no right. It is something which in any society men come to believe in the way in which, according to Hume, they come to hold any belief in matters of fact and existence.” (FORBES, 1975, p. 115)

ções por semelhança consigo mesmo e semelhança com os outros homens com os quais convive.<sup>16</sup>

A variação das sociedades, das formas sociais no tempo e no espaço, isto é, na história e nos diferentes agrupamentos, não apenas não nega a presente descrição da natureza humana como de fato a confirma. O autor não está em busca de fazer asserções parciais sobre aspectos menores da vida humana; O perigo está em confundirmos hábitos gerais historicamente condicionados com natureza humana, mas ao deslocarmos a noção de *hábito*, ao passarmos a entendê-lo como o próprio fundamento de nossa ideia de *eu*, sem aferrarmos a ele um conteúdo prévio, estaremos mais próximos do pensamento humeano.

---

16 “(...) and Hume’s view of the variety of mankind can hardly be described as naive and superficial, because it is grounded on the realization that men’s ways of thinking and feeling are to a great extent moulded by those of the group to which they belong; so that human nature far from being rigid and invariable is in fact socially plastic and variable. And this is not altered by the consideration that since men cannot exist without society and some basic social rules, there must be some fundamental features which are the common property of man in society and therefore of human nature in general, nor by the fact that the passions as such remain the same everywhere and at all times(…)” (FORBES, 1975, p. 108)

## REFERÊNCIAS

DELEUZE, G. *Empirismo e Subjetividade*. São Paulo: Editora 34, 2001.

FORBES, D. Social experience and the uniformity of human nature. In: \_\_\_\_\_. *Hume's philosophical politics*. Cambridge: University Press, 1975.

HUME, D. *Tratado da natureza humana*. Trad. Debora Danowski. São Paulo: Unesp, 2000.

\_\_\_\_\_. *Investigação sobre o entendimento humano*. Ed. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores)

\_\_\_\_\_. *An inquiry concerning the principles of morals*. Oxford: Clarendon Press, 1999.

PRADO JR., B. Hume, Freud, Skinner (Em torno de um parágrafo de G. Deleuze). In: *Discurso*. São Paulo, n. 12, p. 7, 1980.

RIBEIRO DE MOURA, C. A. David Hume para além da epistemologia. In: \_\_\_\_\_. *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Humanitas, 2002.